ISSN 0970-3713

نبذة من حياة سيد العلماء أحمد حسن المحدث الأمروهي

فلسفة مهاسهارنا

المدارس العربية البارزة في تمل نادو القديمة و الجديدة

أبعاد الإسلام السياسية ـ الاجتماعية

كتاب القانون لابن سينا و مقارنته بالحاوي في الطب للرازي

التبادل الثقافي بين الهند و العرب

مطبع المنشي نولكشور في لكناؤ

مادان لال دينغره

المسرح و تاريخ المسرحي العربي

النيل في الهند

Vol. XLI Nos. 1 1990

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد ٤١ العدد ١

١٩٩٠م

المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهى

الهند

إن المجلس الهندى للعلاقات الثقافية منظمة حرة تحت وزارة الشئون الخارجية للحكومة الهندية، أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و كجزء من برنامج مطبوعاته الموجه لتحقيق هذا الحوار الثقافي بين الهند و البلدان الأخرى، ينشر، بين ما ينشر، عدة مجلات ففى الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و فى الفرنسية "Rencontre Avec l' Inde" و فى الاسبانية "Papeles de la India" و فى الهندية "Gagananchal" كلها تصدر أربع مرات فى السنة. وبدل الاشتراك السنوى للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية مطبوع فى العمود المقابل *إلاّ ان مجلاّت المجلس فى اللغات العربية و الفرنسية و الاسبانية توزع مجاناً* و المراسلات المتعلقة ببدل الاشتراك و دفع الثمن و بشئون الطباعة و النشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub)
Indian Council for Cultural Relation,
Azad Bhavan,
Indraprastha Estate
New Delhi - 110002

بدل الاشتراك

(للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية فقط)

عدد واحد - ٥ روبيات، $2.50 - £1.00

سنويا - ٢٠ روبية، $10.00 - £4.00

٣ سنوات - ٥٠ روبية، $25.00 - £10.00

نشرها و طبعها، سكرتير المجلس الهندى للعلاقات الثقافية، آزاد بوان، نيو دلهى - الهند. طبعت فى مطبعة فاب انتربرانسيز جرين بارك، نيو دلهى.

توزع مجاناً

رئيس التحرير: البروفسور نثار أحمد الفاروقى

مجلـــة ثقافة الهند فصليـــة

المجلـــد ٤١ العـــدد ١

محتويات هذا العـــدد :

٥ ـ ٤٤ نبـــذة من حياة سيد العلماء
أحمد حسن المحدث الأمروهى
المفتى نسيم أحمد الفريدى

٤٥ ـ ٩٢ فلسفـــة مهـابهـارتـــا
محمد عبد السلام خان

٩٣ـ١٢٧ المـــدارس العربيـــة البـارزة
فى "تمل نادو" القديمة و الجديـدة
كـاوش بـــدرى

١٢٨ـ١٣٨ أبعاد الإسلام السياسية ـ الإجتماعية
كريستيان دبليو. ترول

١٣٩ـ١٦٤ كتاب القانـــون لإبـــن سينـــا
و مقارنته بالحاوى فى الطب للرازى
صيانت الله الطبيب

١٤٧ـ١٧٣ التبادل الثقافى بين الهند و العرب

محمد أكرم الندوى

١٧٤ـ١٨٥ مطبع المنشى نولكشور فى لكناؤ

أمير حسن النورانى

١٨٦ـ١٩٤ مادان لال دينغره

ك ك كولّر

١٩٥ـ٢٠١ المسرح و تاريخ المسرح العربى

د/محمد أسلم الإصلاحى

٢٠٢ـ٢٢٤ النيل فى الهنـــــد

د/ محمود خليفة غانم

نبذة من حياة سيّد العلماء
أحمد حسن المحدث الأمروهى

بقلم : المفتى نسيم أحمد الفريدى رحمه الله
شيخ الحديث بالمدرسة الإسلامية
ببلده أمروها آنفاً

كان المحدث الأمروهى من أحب تلامذة المولانا محمد قاسم النانوتوى النابهين، و كان صورة صادقة لأستاذه البارع بفضل الله و نعمه، و بسبب تلك الموهبة الفطرية التى منحها الله من عنده و كان الأستاذ يوليه إهتماما و شفقة، و لا يتأتى الحصر على جميع تلامذة الشيخ قاسم العلوم النانوتوى و لكن ذاع صيت ثلاثة منهم ذيوعا حتى تتبادر إلى الذهن أسماءهم كلما يذكر مولانا محمد قاسم النانوتوى رحمه الله

(١) شيخ الهند مولانا محمود حسن المحدث الديوبندى
(٢) سيد العلماء مولانا السيد أحمد حسن المحدث الأمروهى
(٣) فخر العلماء مولانا فخرالحسن الگنگوهى

و قد ذكر المولانا محمد يعقوب فى كتابه سوانح قاسمى ، و المولوى رحمن علي فى كتابه ' تذكرة علماء الهند " و الشيخ عبد الرحمن الأمرتسرى فى 'وقائع السفر لبلاد الهند" و غيرهم من المترجمين هؤلاء التلامذة الثلاثة خلال ترجمة مولانا النانوتوى بعد مدة قصيرة من وفاته

أما الأولان فقد قاما بترويج معارف أستاذهما و حكمة الشاه ولى الله المحدث الدهلوى و طريقة الشاه إمداد الله الجشتى، و ألقيا دروس الحديث و التفسير و الفقه و سائر العلوم و الفنون، و أرويا غلة طائفة كبيرة لطلبة العلم و لست مبالغا حينما أقول إن هذين الرجلين قاما بإحياء منهج الشاه ولى الله المحدث الدراسى و المشروع الإصلاحى و لاتزال آثار مجهوداته

باقية إلى الآن

و إنهما اشتغلا بمهنة التدريس طول الحياة إشتغلا بترويج العلوم الإسلامية إلى آخر الحياه و حافظا على الملة البيضاء، فى الأوضاع الدقيقة و لا أعرف عن مآثر مولانا فخرالحسن الكنكوهى كاملة و بلغنى أنه إشتغل بمهنة التدريس لمدة من الزمن فى مدرسة عبد الرب بدهلى و كتب الحاشية على كتاب "أبى داؤد" و قام بطبع بعض مؤلفات أستاذه بعد الترتيب و ألف كتابا بسيطا فى تذكرته و لم أدر أين فقد هذا الكتاب، و ليت شعرى أن رجلا يعرف عن أحوال المولانا فخرالحسن و يكتب مقالة بسيطة تشتمل على ترجمته و إنى أرى أن حياة هؤلاء الثلاثة تكون تتمة لحياة المولانا النانوتوى

أما أخبار شيخ الهند فقد جمعها شيخ الإسلام مولانا حسين أحمد المدنى فى كتاب "وقائع السفر لأسير مالتا" و ميان أصغر حسين الديوبندى فى كتاب "حياة شيخ الهند" و حكيم الأمة مولانا أشرف على التهانوى فى كتاب "ذكر محمود" و لكن لم تدون أخبار المحدث الأمروهى إلى الآن فى أى كتاب و تزداد الصعوبة فى تدوين ترجمة المحدث الأمروهى على مرور الزمن رغم أنه توجد تلك المؤسسة الضخمة التى قام بتأسيسها و هناك كثير من تلامذته يتمتعون بالحياة فى داخل الهند و خارجها و كذلك لايزال إبنه الوحيد مولانا السيد محمد حيًا إلى الآن (١)

ولقى الذين كانوا يعرفونه منهم فالحافظ عبد الرحمن الصديقى الأمروهى و المولانا عبد الغنى الفلاودى و غيرهما من أكابر العلماء، و مات الرجال الطاعنين فى السن لأسرة المحدث الأمروهى و مواطنى مدينة أمروها و لو دونت ترجمته قبل أربعين سنة لتمثلت أحواله بأسرها مفصلة و مآثره العلمية و الدينية بكل صحة و تحقيق أمام الأعين

و قد ذكر محمود أحمد العباسى فى كتابه "تذكرة الكرام" المحدث الأمروهى خلال تذكرة الرجال المعروفين لأمروها و لكن لا يسع هذا الكتاب ترجمته مفصلة و لعله لم يكن عارفا بأحواله كاملة

و لقد مضت على وفاته حوالى ثلاثة و أربعين سنة و ما لقيته و لعلى كنت إبن أربع سنة حين توفى، فافتقرت إلى بحث و دراسة لكتابة هذه المقالة

و ليس من شيمتى أن أحشد كل ما يمر بأذنى من أحاديث كالمريدين فكتبت ما تيسر لى بعد بحث و دراسة

و أما المصادر التى استفدت بها فى كتابة هذه المقالة فهى عدة شخصيات اكتسبوا منه الفيوض و البركات أو سمعوا خطبه أو رأوه لما بلغوا رشدهم منهم الشاه سليمان أحمد الجشتى و مولانا محمد اسماعيل الأنصارى و مولانا قمرالدين السهنسفورى و حكيم محمد رفيع خان اللودى

و المقرى عزيز الحق العباسى و الحكيم السيد حسين المثنى الرضوى و غيرهم من الأشخاص

و لم أكتف بما سمعت من ألسنة هؤلاء الأشخاص بل استفدت من بعض المذكرات و الرسائل و من عدة مقتطفات لمجلة "*القاسم*" و من جمل لـ "تذكرة *الكرام*" و كذلك من شهاداته و فتاواه التى لم تطبع و صفحات من محاضرة الترمذى و "*إفادات أحمدية*" و المعلومات التى حصلت عليها بواسطة مكتبة فلاودة و غير ذلك من المصادر أيضاً

و تحتوى المقالة غير ذلك من العناصر أيضا و أذكر خلال هذه المقالة تلك الأخبار التى سمعتها من أستادى المكرم مولانا السيد رضا حسن ختن و إبن أخ المحدث الأمروهى و الأستاد مولانا أنوارالحق العباسى أيام دراستى و هناك كثير من الأخبار للمحدث الكبير يتناقلها أهل أمروها و لكن لم أر من المناسب أن أذكرها بدون نقد و تمحيص و لو عثرت على الذخيرة الخطية لمولانا المقرى السيد محمد المعروف بـ بنےّ ميان إبن المحدث الأمروهى لكتبت أكثر من ذلك و لكنه فى حيدر آباد (الدكن) إلى الآن و لذا ما تيسر لى أن أستفيد بها

و إنى أتمنى منذ مدة أن يؤلف كتاب لترجمة المحدث الأمروهى يبحث عن احواله مفصلة و تطبع مسوداته الخطية و خطبه و فتاواه و لكن لم تتحقق هذه الأمنية إلى الآن (٢)

و ألف مولانا مناظر أحسن الكيلانى ترجمة لمولانا النانوتوى بعد خمس و سبعين سنة و لا غرو أن يؤلف ترجمته بعد مدة و الآن أقدم بين أيديكم هذه المقالة داعيا من الله عزوجل أن يشرفها بالقبول و بذلك يتعرف قراء المجلة على شخصيته الفذة و لو قليلا

أسرته و أحوال طفولته :

كان ينتمى إلى آل الحسين رضى الله عنهم و هو من أولاد رجل صالح تقى من مشائخ أمروها يدعى بشاه أَبّن (٣) و كان أبوه يدعى بالسيد أكبر حسين ولد فى ١٢٦٧هـ و يبدأ صاحب "تذكرة الكرام" ترجمته بهذه الكلمات

> *" كان علامة العصر، و فخر الأزمان، أستاذ الأساتذة، أفضل العلماء، إمام المحدثين، ذكيا، وجيها، طيب الخلق و حسن البيان و هو من أحفاد الشاه أبى القاسم بن شاه أَبّن بدر چشتى، ولد فى ١٢٦٧هـ ، و كان أبوه أكبر حسين".*

إكتساب العلم :

إنه تلقى العربية الدائية و المتوسطة و الفارسية من العلماء الكبار لأمروها منهم المولانا السيد رافت على، و المولانا كريم بخش نخشى، و المولانا محمد حسين جعفرى، و تلقى علم الطب من طبيب شهير لأمروها و هو الحكيم أمجد على خان من فرقة الشيعة إثنا عشرية.

الإستفادة من فضيلة الشيخ قاسم العلوم :

إنه تخرج على يد المولانا محمد قاسم النانوتوى بعد ما أكمل دراسة جميع العلوم و الفنون المعروفة في عصره فى نانوته و ميرت و ديوبند ملازما لمولانا النانوتوى - رحمه الله - ثم قام بخدمة التدريس و كان بارعا فى جميع العلوم و الفنون كأستاذه و يندر نظير المولانا النانوتوى فى ذلك العصر، فقد كان يحنو على تلميده حنواً و يعلّمه سواء كان مسافرا أو مقيما و يحبه أكثر من أولاده و لم يلبث أن جعله عضوا للحركة العلمية بعد ما أكمل الدراسة و استصحبه فى تلك الجهود التى كان يبذلها لتكون كلمة الله هى العليا و كان دائما يدعوه بمير صاحب و حل أهم العقد العلمية لأجله و شرف أرض أمروها بمقدمه الميمون زائراً لتلميده و أشار مرة على سكان أمروها لتأسيس مدرسة إسلامية، و لعل من دعاءه أنه أسست مدرسة إسلامية فى أمروها و هى باقية إلى الآن

الأساتذة الآخرون :

و أما الأساتذة الذين منحوه الإجازة لرواية الأحاديث فحسب سوى المولانا النانوتوى، فهم فيما يلى

(١) مولانا على أحمد السهارنفورى

(٢) المقرى عبدالرحمن البانى بتى

(٣) مولانا عبدالقيوم البوفالى

و لما ذهب حاجا إلى بيت الله الحرام، حصل على شهادة علم الحديث من أستاذ أستاذه المولانا الشاه عبد الغنى المجددى المهاجر المدنى.

المبايعة :

إنه بايع فى سلسلة الروحية الجشتية الصابرية الهادوية شيخ المشايخ الحاج إمداد اللّه الفاروقى المهاجر المكى نال منه الإجازة

و أصبح من حلفاءه

إشتغاله بخدمة التدريس :

إنه اشتغل بخدمة التدريس أولا في مدينة خورجة (بلند شهر) بعد ما تخرج، و كان شابا حينذاك و إني سمعت مولانا عبدالرحمن الخورجوي (٤) يقول

إن جدتي رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام و هو يقول إن إبني هذا سيأتيك فتراعينه، ثم سألت هذه المرأة الصالحة هل هو ينتمي إلى أسرة الحسن أم الحسين ؟ فرد قائلا هو من أولاد الحسين - رضي الله عنه - فلما نزل المحدث الأمروهي في خورجة فدعته جدة المولانا الخورجوي إلى بيتها فذهب و ألقت نظرها خارج البيت من وراء الحجاب لحاجة ما فرأت أنه الرجل الذي رأته في المنام

و إنه كان عميد المدرسة التي قام بتأسيسها المولانا قاسم العلوم النانوتوي في خورجة لم اطلع في أي سنة ذهب إلى خورجة و إلى متى أقام هناك، ثم غادر خورجة إلى دهلي و سنبل و احتل منصب العمادة لمدارسها في أوقات مختلفة و لم أطلع أين ألقى الدروس أولا من كلا الموضعين، كم من المدة و في أي سنة أقام هناك

العبارة الآتية مكتوبة في الشهادة العلمية التي منحها المولانا خليل الرحمن الأمروهي من مدرسة دهلي و هي مدرسة عبد الرب كما يحكي *أمير الروايات* و تلك الشهادة موجودة عندي فانه وقع عليها بهذه الكلمات

كتبه و حرره أحقر الزمن أحمد حسن الحسيني عفي عنه في المدرسة العربية الواقعة في دهلي

و لم يذكر في هذه الشهادة تاريخ و لا سنة يعرف بها زمن إشتغاله بالتدريس في مدينة دهلي. و لكن يفيدنا *أمير الروايات* ان ذلك في الزمن الذي كان المولانا قاسم العلوم النانوتوي مشتغلا بمطبع منشي ممتاز علي في دهلي وقع مولانا النانوتوي نفسه في آخر هذه الشهادة في الفارسية بهذه الكلمات ثم منح الإجازة

يقول العبد الفقير العاجز محمد قاسم بأن المولوي خليل الرحمن تلقى من عدة دروس لمسلم و تلوح نخائل

الخيــر و الصلاح على آثار وجهه و إنّى أيضا أمنحه الإجازة، لإلقاء دروس الحديث و التفسير بناء على إجازه جناب (سيّد) مولوى أحمــد حسن مدّ اللّه ظله و أدعو اللّه أن يبارك فى علمه (آمين ثم آمين يا رب العالمين)

(محمد قاسم عفى عنه)

أنظروا كيف يخاطب المولانا النانوتوى تلميذه الرشيد، و كيف يحنو عليه و يكرمه، فانه بدأ إسمه "بجناب" ثم أضاف "مد اللّه ظله" فى آخره

علاقته بمدرسة شاهى لمرادآباد :

لقد أسست مدرسة الغرباء المعروفة بمدرسة شاهى فى مرادآبــاد قبل سنة من وفاة قاسم العلوم النانوتوى فى شهر صفر ١٢٩٦هـ حسب مشورتــه و عين المحدث الأمروهى أول عميد لهذه المدرسة، و استمرت علاقته بهذه المدرسة إلى شهر رمضان ١٣٠٢هـ و تخرج منها كثير من طلبة العلوم النبويــة فى هذه الفتــرة التــى امتدت إلى سبــع سنوات و أحرزوا النجاح

و أذكر فيما يلى أسماء عدة أشخاص ذاع صيتهم و احتلوا المناصب الدراسية

(١) سراج المفسرين مولانا الحافظ عبدالرحمن الأمروهى المحشى للبيضاوى

(٢) قطب عصره المولانا الحافظ عبدالغنى الفلاودى

(٣) مولانا يحيىٰ شاهجهانفورى (مرتب الإفادات الأحمدية الخطية)

(٤) المولانا محمود حسن السهسوانى

(٥) المولانا عبد الحق بيلى بيتى

(٦) القاضى عبدالبارى جره مكتيسرى

(٧) المولانا خادم حسين الأمروهى

قرأت نفسى شهادة المولانا الحافظ عبدالرحمن الأمروهى التى حصل عليها ١٣٠١هـ و استقال المحدث الأمروهى من مدرسة شاهى لمرادآباد فى سنة ١٣٠٢هـ ثم عين عدة رجال للعمادة فى فترات مختلفة سوى مولانا عبدالعلى القاسمى، منهم مولانا الحافظ عبدالرحمن الأمروهى و مولانا محمود حسن السهسوانى و هما من تلامذة المحدث الأمروهى بدون واسطة

(مقتبس من تقرير قديم لمدرسة شاهى)

روايات "أمير الروايات" عن خورجة و دهلى و مراد آباد :

يقول المولوى أمير شاه خان و هو يحكى قصة طويلة و أضيف إلى ذلك

(١) إنه كان المولوى أحمد حسن معلما فى ذلك الزمن ثم جاء المولانا النانوتوى أيضا إلى خورجة و أقام عند مولوى عبدالرحمـــن فى خورجـــة

(أمير الروايات ص ٤٢ طبع فى مطبع محبوب المطابع بد لهى)

(٢) جاء مرة مولانا قاسم النانوتوى إلى خورجة و ألقى عصاه عند عبدالرحمن الخورجوى و ذلك فى فصل الشتاء و كانت الأرائك مبسوطة على السطح، و كان هو جالسا على سريره فى الشمس خالعا قلنسوته و جلس المولوى أحمد حسن تحت قدميه

(أمير الروايات ص ٩٦)

(٣) قال خان كان مدرسة عبدالرب أولا فى زقاق إمام و يعلم فيها المولوى أحمد حسن الأمروهى و المولوى فخرالحسن الگنگوهى كان مولانا النانوتوى يعمل فى مطبع ممتاز على حينـذاك و ينام فى المدرســـة بسبب المولوى أحمـــد حسن و مولوى فخرالحسن

(أمير الروايات ص ٢٥)

(٤) و قال خان أيضا "كان المولانا أحمد حسن الأمروهى معلما فى مدرسة شاهى لمرادآباد و قد كان المولوى محمد يعقوب يذهب أيضا كل سنـــة ليختبـــر الطلاب هنـاك بعـــد وفاة مولانا النانوتوى"

تأسيس المدرسة الإسلامية بأمروها :

ذكرت فيما سبق أنّ المحدث الأمروهى إستقـــال من مدرسة شاهى بمراد آباد فى شهر رمضان ١٣٠٣هـ ثم رجع إلى بلده و قام بإعادة بناء المدرسة الإسلامية العربيـــة بأمروها. و الحقيقـــة أنـــه قد أسسها مولانا قاسم العلوم النانوتوى قبل سنوات و إنها من تذكـــار النانوتـــوى و استفاد من فيضه كثير من الطلاب، و المدارس الإسلامية الأخـــرى المنبثـــة فى الناحيـــة الشمالية للهند و كانت هذه المدرسة ماضية فى سفرها العلمى فى حالات مختلفة بأسماء عديدة و لما غادر المحدث الأمروهى مراد آباد إلى

أمــروهــا قام بتأسيسها و تشكيلها مـــن جديــد بكل نظم و نسق و بـدأ بتــدريس جميع العلوم و الفنون بعد ما وطد بنيانه و ذاع صيت هذه المدرسة أول سنة فى المناطق النائيــة و الدانية بسبب شخصيته الفذة و صحبه بعض الطلبة النابهين من مراد آباد ثم أخذ طلبة العلوم النبوية الشريفة يرد على هذا المنهل الصافى شادين رحالهم من أماكــن نائيـــة ليقمعـوا غلتهـم و يرتووا منــه و إعتنى المحدث الأمروهى بالمبانى أيضا مع الإعتناء بالناحية المعنوية من جديد للمدرسة و قام بتوسيع المسجد الجامع بأمروهــا بجهــده و معونة أصحابه حتى أصبح واسعا و أكثر بهاء و جمالا و بنى بجانبيــه الشمالى و الجنوبى على ضفة الغــديــر المعـروف "ببانبارى مبانى تنطق بالحسن و البهاء . و بنى فى جانب الشرق دار الحديث و جعل حوله فصولا دراسية و غرفا لسكن الطلبة و الأساتذة على الطابق الفوقانى و بالجملة أنه حوّل تلك المدرسة إلى جنة خضراء و شجرة باسقة يحكى مولانا ظهـور علي و هو من الأبناء القدماء لهذه المدرسة أن الموضع الذى توجد فيه دار الحديث كان غير عامر لما جئنا من مراد اباد إلى أمروها مع مولانا أحمد حسن الأمروهى و كنا نزرع فيه الخضراوات و انه أنفق جميع مؤهلاته لإصلاح الأوضاع الظاهرة و الباطنة للمدرسة. و استمرت سلسلة البناء إلى سنوات و واصل مجهوداته لتعزيز الوضع المالى للمدرسة و لقد شاركه فى هذه الحركة العلمية و الدعوية أصحاب الأثر و النفوذ من طبقات مختلفــة من أعماق قلوبهم بسبب علمــه و فضلــه و أثره الروحى و إخلاصه و تقواه

و ساهم فى هذا العمل الصالح الشاه بهاء الدين النقشبندى و النواب وقار الملك، و القاضى إمتياز على و ذوو الأثـر و النفــوذ مــــن حارة "مولانا" و كثير من الأشخاص البارزين مـــن كل حارة و قبيلة سواء كانـــوا أثريـــا أو فقراء

و إنهم لم يدخروا وسعا لترقية المدرسة و تدعيمها و كانت هذه المدرسة تواصل نشاطاتــه بنفقات الأغنياء و تبرعاتهم كدار العلوم ديوبنــد و غيرها من المدارس الإسلامية التى أسسها المولانا النانوتوى بمعونة الأغنياء و تبرعاتهم و اتبع المولانا أحمــد حسن أيضا نفس طريق أستاذه و كان هو نفسه عميدا و شيخ الحديث، ناظرا و مديرا يجمع التبرعـــات للمدرســـة و يقوم نفسه بتوفير المكتبة و توظيف المعلمين و التحاق الطلاب بالمدرســة و لقــد أودع الله قلبه رغبــة فى تعميم حركــة العلوم الدينية و الأحكام الإسلامية التى قام بها أستاذه المكرم مولانا النانوتــوى و بالتالى إنه بذل أقصى جهوده لبثّ هذه الحركة فى أنحاء الهند و أرجاءه و ليس فى وسعنا أن نقدر مجهوداته القيمة فى هذا المقال

أما أمروها فهى بلدة تاريخية قــديمة أنتجت كبار العلماء و الفضــلاء و البارعين لكل فن من الفنون و كذلك شاهدت هذه البلدة شخصيات مرموقة

و أسس أول مدرسة عربية هنا أيام معزالدين كيقباد (٦٨٦ ـ ٦٨٩هـ) بإسم *المدرسة المعزية* و بقيت مدة من الزمن و كانت الزوايا و التكايا هنا تنشر العلوم و المعارف و كان مولانا السيد محمد رحمه الله المعروف بمير عدل من سكان هذه البلدة و هو من الرجال المعروفين لعهد الملك المغولي جلال الدين أكبر (٩٦٣ ـ ١٠١٤هـ) و شد ملاّ عبد القادر البدايوني صاحب منتخب التواريخ رحله إلى أمروها ليتلقى العلم من السيد محمد مير عدل و حصل المحدث المعروف للعهد النهاني فى الهند و هو المقرى عبدالرحمن البانى بتى على شهادة التجويد على يد المحدث التقى المقرى مولانا إمام الدين النخشبى من خلفاء الشاه غلام على الدهلوى و إنه قرأ ثماني عشرة جزءا لصحيح البخارى، ثم التحق بحلقة الشاه محمد إسحاق المحدث الدهلوى

(أنظر تذكرة رحمانية)

و لا يتسع المقام لسرد تفاصيل هذه الأرض التى أنتجت رجالا بارعين فى مختلف العصور و كانت المساجد و المجالس و الصالونات للحارة كتاتيب و مكاتب يدرس فيها العلماء البارعون لكل فن من الفنون قبل سنة ١٨٥٧ للميلاد

و لكن لم تعد هذه الحلقات باقية بعد ١٨٥٧م و اندرست مجالس الحديث و التفسير و الفقه و لم يبق لأحد ذوق للحصول على العلوم العقلية و سائر الفنون

و بالجملة انطمست معالم العلوم العربية و لا سيما العلوم الدينية. و هذا من فضل المولانا قاسم العلوم و تلميذه الرشيد أن أمروها استأنفت حياتها العلمية حتى ذاع صيتها فى داخل الهند و خارجها

أسماء المعلمين لهذه المدرسة :

لقد إشتغل بمهنة التدريس فى هذه المدرسة عدة أساتذة بارعين فى فترات مختلفة سوى المحدث الأمروهي الذى تولى منصب العمادة و شيخ الحديث و الذى قطعت بفضله هذه المدرسة مراحل الرقى و الإزدهار و أذكر فيما يلى أسماء بعض منهم

(١) مولانا الحافظ عبدالرحمن الصديقى مفسر شهير للقرآن الكريم، و هو الذى خلف المحدث الأمروهى بعد ما توفى

(٢) مولانا الحافظ الشاه عبدالغنى الفلاودى و كان منبع العلوم الظاهرية و الباطنية و كانت له القدح المعلّى فى كل فن و لا سيما فى الأدب و بلغنى أنه حفظ خمس عشرة مقامة من *مقامات حريرى*.

(٣) مولانا نور الزمان البنجابي كان بارعا في علم الصرف و النحو، ثم غلبت عليه النزعة الصوفية حتى أصبح صاحب طريقة لمنطقة "كالاباغ"، و ذاع صيته ذيوعا عاما

(٤) مولانا السيد رضا حسن إبن الأخ و الختن للمحدث الأمروهي كانت له براعة تامة في جميع العلوم و لا سيما في علم الصرف و النحو

(٥) مولانا محمد أمين الدين خان الشاه آبادي ثم الأمروهي و كان نموذجا لأستاذه المحدث الأمروهي في العلوم العقلية خاصة ثم عين بروفيسرا في كلية طبية بدهلي و في النهاية نائب العميد

(٦) مولانا خادم حسين الأمروهي كان أديبا بارعا للغة العربيـــة و الفارسية ثم عين رئيس المدرسين للمدرسة العباسية ببجرايون (BACHCHRAON)

و كان مولانا ظفر ياب خان بجنوري يدرس الصفوف الفارسية الآداب الفارسية النهائية حتى برع عدد من الطلاب لا بأس به في اللغة الفارسية .

و كان الكاتب تشاند خان يدرس العلم الرياضي و كان له قدم راسخة في هذا الفن

المقرئ ضياء الدين إله آبادي :

جاء المقرى الشهير للهند المولانا ضياء الدين إله ابادى إلى أمروها بعد ما أكمل دراسة علم التجويد و انضم في حلقة درس المحدث الأمروهـــي و بدأ يتحصل علم التفسير و الحديث و إنه قام بتحفيظ القران الكريم المقرى السيد محمد إبن المحدث الأمروهي مع التجويد و اكتسب منه الطلاب الآخرون علم التجويد و رأيت في فلاودة مكاتيب وجهها المحدث الأمروهي إلى الشاه عبدالغنـــي و ذكر فيها خاصـــة تعيين المقـــرى ضياء الدين، و أصبح ذكر هذه المدرسة حديث النوادى بسبب المقـــرى ضياء الدين و أصلح كثيراً من الطلاب الداخلين و الوافدين قرآتهم للقرآن الكريم بفضله

اعتناءه بعلم الطب :

و كان من مميزات المحدث الأمروهي البارزة أنه كان يعتنى بتدريس علم الأجسام مع العلوم الدينية و تلقى منه كثير مـــن الطلاب علـــم الطـــب، و هيأ المقرر الدراسي كاملا لعلم الطب، و يحضر هذه الحصة أولئك الطلاب الذين يريدون أن يهبوا حياتهم لأى مدرسة، أو إن آباءهم لم يرضوا بأن يتقاضى أبناءهم رواتب ضئيلة و علاوة على ذلك كان هذا العلم بغاية من القمة و الازدهار في أمروها حينذاك و اشتهـــر كثير من الأطبـــاء منهـــم رئيس الأطبـــاء السيـــد أحمد سعيد، و الحكيـــم السيـــد علـــي حســـن

و الحكيم السيد إبن حسن و الحكيم على أحمد الرصوى و الحكيم عبدالسلام و الحكيم عبدالقيوم و الحكيم حكمة الله وغيرهم من الأطباء اشتهروا فى داخل أمروهـا و خارجها فكان علم الطب مسيطرا على الأذهان فرأى المحدث الأمروهى أن يستخدم هذا الذوق السائد و يحوله إلى تلقى العلوم الدينية من التفسير و الحديث و الفقه فبرع عدد كبير من طلاب البلدة فى علم الطب بعد إنهاء المقرر الدراسى و منهم

(١) أستاذ الأطباء مولانا حكيم فريد أحمد العباسى الأمروهى
(٢) مولانا حكيم مختار أحمد الصديقى الأمروهى
(٣) مولانا حكيم أسرار الحق الصديقى الأمروهى
(٤) مولانا حكيم السيد محمود الحسن الأمروهى إبن الأخ للمحدث الأمروهى
(٥) مولانا حكيم ظهور الحق الصديقى الأمروهى
(٦) الحكيم السيد حامد حسن الأمروهى رئيس الأطباء حيدر أباد الدكن، الأخ للأب للمحدث الأمروهى

دعاء الحاج إمداد الله المكّى لهذه المدرسة :

أرسل الحاج إمدادالله المهاجر المكى إلى مريده مولانا الشاه عبدالغنى الفلاودى رسالة بعد ما مضت سنتان على تأسيس هذه المدرسة يقول فيها

السّلام عليكم ورحمة الله و بركاته و بعد!
فقد تلقيت رسالتكم الكريمة المكتوبة فى ٣٠/ شعبان ١٣٠٥هـ إنى أرجو من الله عزوجل أن يساعد مدرستكم بمنحه و كرمه و إن خير الزاد التوكل على الله و ما أعظم حظا و نصيبا من كان الله له وكيلا نعم المولى و نعم النصير و أبذلوا جهودكم لتعليم عبادالله مخلصين و أدعو الله و أنا أيضا أتضرع إليه أن يشرفكم بزيارة الحرمين الشريفين
و السلام عليكم و على من لديكم
٢١/ ذى القعدة / ١٣٠٥هـ

(مقتبس من ذخيرة مكاتيب الأكابر بمكتبة فلاودة)

رسالة الحاج امدادالله المكّى إلى المحدث الأمروهى :

حكى لى الحاج محبوب خان الأمروهى غير مرة "حينما أردت أن أحج إلى بيت الله الحرام فقال لى المحدث الأمروهى إقرأ السلام على الحاج

المهاجر المكي و قل له إن قلبي يحن إلى لقائكم و لكن تحول أشغال المدرسة دون هذا الحنين" فلما وصل الحاج محبوب خان إلى مكة المكرمة بلغ إليه سلام المحدث الأمروهي و كلامه فرد عليه الحاج امدادالله قائلا أعطوه قلنسوتي و قل له إن ما تشتغلون به في أمروها هو خير من لقائي

تعيينه في دارالعلوم ديوبند كأستاذ :

لا أعرف بالضبط السنة التي استدعى فيها المجلس الاستشاري لدارالعلوم ديوبند المحدث الأمروهي بعد عدة سنوات من تأسيس مدرسة أمروهـا لأن المحضر القديم لدارالعلوم ليس بين يدي الآن و منح هو و شيخ الهند مكانة متساوية و لكن كان المحدث الامروهي يتقاضى الراتب أكثر من شيخ الهند و لعله لم يمكث هنا أكثر من شهرين و كان مولانا قمرالدين السهسبوري يدرس في دارالعلوم حينذاك و هو من المتخرجين في مدرسة أمروها تعالوا نسمع كيف يتحدث عن أول درس ألقاه المحدث الأمروهي في دارالعلوم

"فوّض إليه تفسير *البيضاوي* و *شمس بازغة* و *صدرا* فدعى أولا طلاب "*صدرا*" و كان فيهم ثلاثة من ولاية بنجاب و هم المولوي نورالرمان البنجابي و المولوي عبد الحكيم و لم أطلع على إسم الثالث و إنما جاء هؤلاء الثلاثة إلى دارالعلوم لمجرد تعلم الأحاديث النبوية بعد إنهاء الكتب المقررة و لكنهم لما سمعوا براعة المحدث الأمروهي في العلوم العقلية تشاوروا فيما بينهم ليختبروه فاشتركوا في حصة "صدرا" مع الطلاب الآخرين و أمر مولانا الأمروهي أن يبدأ واحد منهم القرأة فبدأ يقرأ و أخطأ في موضع فتوجه المولانا الأمروهي إليه قائلا بلهجة خاصة " لا تتغافل في القرأة و إنتبه" فلما سمع هذا الكلام طارت روحه عن الجسد و أخبره بأن يقرأ هكذا ثم قال أنا أسترعي إنتباهك إلى بيان فاصغ إليه - فلما إنتهى من البيان أمر أن يترجموا فرفع أحد منهم أثناء الترجمة رأسه و أراد أن يوجه إليه سوالا و قال تريد أن تسأل عن شيء فتقدم الطالب باشكاله فقال لقد رددت على هذه الشبهة خلال خطبتي فلم تصغ إليها ثم استأنف بيانه فإذا به اقتنع و وجد رداً شافيا على شبهته و ندم

و بعد انتهاء الحصة تفاوض الثلاثة فيما بينهم و قالوا إن العلوم العقلية لدى الديوبنديين يحكي مولانا قمرالدين أنه لم يمض شهرين على مجئ المحدث الأمروهي إلى ديوبند حتى وصل و كيل مدرسة أمروهـا و ناظرها المولوي نادر خان إلى ديوبند فسأل البعض عن سبب المجئ فردّ عليه قائلا

كانت لنا حديقة فلما أثمرت رحل صاحبها إلى مكان آخر

فأصيبت بالدمار

يقول مولانا قمر الدين ففهمت أنه يعني المحدث الأمروهي و جاء ليذهب به إلى أمروها ثم ذهب لمقابلة الحكيم مشتاق أحمد و أخبره عن سبب مجيئه من أمروها و قال له إن حديقتي على وشك الدمار، فقال له الحكيم مشتاق أحمد لا تبتئس فنحن نهتم بحديقتك و نصونه إن شاء الله من الخراب و تشاور الأعضاء فيما بينهم ثم وافقوا على أن يرجع المحدث الأمروهي إلى أمروها فرجع إلى أمروها ثانية و بعد أيام جاء المولوي نورالزمان أيضا و عين أستاذا بعد فترة من الزمن

إشتغاله بمهنة التدريس في نودره :

و كان المحدث الأمروهي يدرس في فصل من الفصول الدراسية لنودره يقول مولانا قمرالدين صادف مرة أنه اجتمع بعض الطلبة في صالونة متصلة بالفصل الدراسي و بدأوا يداكرون الدروس بأصوات مرتفعة و كان المحدث الأمروهي يدرّس الطلاب فخرج و نبّههم على ذلك فهربوا مذعورين و أووا إلى فصل شيخ الهند و بعد ذلك لم يجترء أي طالب أن ينبس ببنت شفة عند ما يلقي الدروس

ذيوع مكانته العلمية :

ذاع صيته في أنحاء الهند و أرجاءها و اشتهر في خارج الهند أيضا لكونه تلميذا فائقا لقاسم العلوم النانوتوي رحمه الله، و كان الطلاب من كل ولاية الهند و بلاد و أفغانستان يشدون رحالهم إلى أمروها لطلب العلم و يكون لهم جمع حاشد و يتهافتون على حصول العلوم النبوية كما يتهافت الفراش على النور، و جاء الطلاب الآخرون من مختلف المدارس الدينية المبثة في أنحاء الهند

و جاء مؤلف *إنشاء مظهر* المولانا مظهر الحق مظهر التشاتكامي إلى أمروها حوالي سنة ١٣٠٥هـ ليتلقى العلم من مدرسة أمروها ـ فهو يكتب رسالته الثانية عشر

" إنتقلت من كانفور إلى مدرسة أمروها منذ عشرين يوما تقريبا و هناك يدرّس مولانا السيد أحمد حسن تفسير " *الجلالين، و السنن الترمذي، و الهداية و المقامات للحريري*"

(انشاء مظهر ص٩، طبع في مطبعة قيومي بكانفور)

طريقة إلقاء دروسه :

لقد كان المحدث الأمروهي يلقى أمام الطلاب بيانا جامعا سهلا مملوءاً بالمعانى فكانوا يقتنعون به و تطمئن نفوسهم و يجدون فيه كل ما تتطلب أذهانهم من حل الأمور المعضلة و دفع الشبهات و كان نموذجا صادقا لأستـــاذه و كان يقرأ نفسه بعض كتب الأحاديث على الطلاب - و لا يجرء أحد من الطلاب أن يقرء عنده العبارات بدون مطالعـــة غائـــرة و دقيقـــة و بدون أن يتمتع بمؤهلة و جرأة و انطلاق ذهن و لا يتحمل إن صدر خطأ لا يجدر بشأن الطلاب للصفوف النهائية فيتغير لون وجهه و تبدو آثار الغضب علـــى محيّاه تـــواً - و أخذت ترتعد فرائص الطلاب و ترتجف روعا

و أخبرني بعض تلامدته أنه كان يختم كتب الأحاديث الستة فى سنتين على الأقل فلو درّس *الترمذى* سنة لكان يدرس *الصحيح للبخارى* و غيره من الكتب فى السنة الثانية و انه رتب الكتب للصف النهائـــى حسب منشـــاه و كان يسهب فى بيانه حينما يدرّس *الترمذى* و يتناول كل مسألة مصحوبة بالدلائل العقلية و النقلية و يأتى بمباحث علم الكلام خلال دروسه

و كان حلقة دروسه تتضمن عدة مزايا و خصائص فيجد الباحث المنهج الاستدلالى لقاسم العلوم فى جانب و حكمة ولى الله المحدث الدهلوى فى جانب آخر و كذلك يتمثل فيها ذكاء الشاه عبـــدالعزيـــز بكل وضوح و جلاء و مما يبعثنى على الأسف إننى لم أعثر على مجموعة خطبه الدراسية الكاملة و قد كانت فى متناول اليد قبل عدة سنوات فلو عثرنا عليها لوجدنا ثروة علمية هائلة و قد عثرت على مجموعة غير كاملة لخطبه "*الترمذى*" و أقدم بعض المقتبسات منها على سبيل التبرك تحت عنوان مستقل و يكتب مؤلف "*تذكرة الكرام*" عن طريقته الدراسية

> *"كان يدرس جميع العلوم و الفنون التى يحتوى عليها منهج الدرس النظامى و لكنـــه كان أكثـــر شغفـــا بعلـــم الحـــديث و التفسيـــر و الفقـــه و سمعنا من بعض تلامـــذته أنه كان يلقى الـــدروس بغايـــة مـــن الوضـــوح و الفخامة حيث يفهم الطلاب القضايا العويصة بغاية من السهولة*

الاشراف على الأوضاع الخلقية للطلبة :

لقد كان المحدث الامروهي يعتنى بالاشراف على الأوضاع الخلقية للطلبة اعتناءاً بالغا كما كان يعتنـــى بكل نوع من التسهيـــلات للعلوم الدينيـــة -

و يشتد في الاشــراف عليهم سواء كانوا فـــي محيط المدرســة أو خارجهــا
و يقول مؤلف تذكرة الكرام"

" كان يعامل تلامذته بالحكمة ـ يشتد في موضع الشدة و يلين
في موضع اللين ـ و ما يلبث أن ينبه الطالب إذا صدر منه عمل
لا يليق بشأنه و كان غضبه معروفــا ربما يضــرب بعض
الطلاب الأقويــاء تاديبا لهم إذا لم يتنبهوا باللسان و كان يعظ
الطلاب خلال الدروس و لا سيما يوم ينتهي الصحيح
للبخاري

يحكي الحكيم محمد رفيع
أن المولانا الأمروهي ألقى علينا موعظة بليغة عندما أتممنا
الصحيح للبخاري و صوّر فيها فناء الدنيا و عدم ثباتها في
أسلوب مؤثر حتى عزمــــت أنا و عدة رفقائي في الدرس
على ان نزهد في الدنيا و نرغب فـــي عبادة اللّه سبحانـــه
و تعالى معتزلين عن أشغال الدنيــــا و نشاطاتها ـ و اختطنا
لذلك خطة عمل فصادف أن والـــد محمد رفيع إطلع على عزم
ابنه، ثم ذكره عنـــد المحدث الأمروهي فأخبرهم المولانا أنـــه
ما كان يهدف إلى رهبانيــــة و زهادة عن الدنيـــا بذلك
البيـــان و كان يهتـــم بأن لا يشتغل الطلاب بدراســـة
مؤلفات غير معنية و لا مجديــة سوى الكتب الــدينيـــة
و التـــي تنفعهـــم لحـــل دروسهـــم

و أخبرني رجــل صالح مـــن حارتي أنه جاء مرة إلى جدي المولوي
بشير أحمد الفريدي المتوفى (١٩١٥م) فجلس المولانا في الغرفة السفلى أمام
المسجد و كان هناك طالب يدعى " بمظهر في غرفة المسجد و لم يدر أن
المولانا موجود هناك و كان ذلك الطالب يقرأ كتاب " فسانهء عجائب و معه
عدة طلاب آخرين فلما بلغ إلى بيت من الشعر في الكتاب سمعته أذنا المولانا
فناداه باعلى صوتــه يا مظهــر أسكت" و هو غضبــان "إني آتيــك ـ هل
جئت هنــاك لتقــرأ فسانه عجائب فلما سمع الطالب هذا القول طارت
روحه و فرّ إلى جانب آخر من المسجد مع رفقائه ـ و توجّه المولانا أيضا إلى
المسجد و لكن أمسكه جدّي

تلامذتـــــه :

لو كانت الدفاتر القديمة بين أيدينا التي كانت فيها أسماء المتخرجين

فى مدرسة أمروها مسجلة لذكرنا هناك مائة من تلامذته المعروفين و لكن أتى عليها الـدهـر فأسجّل أسماء بعض منهم فيما يلي و أذكر من سبق ذكره

(١) أستاذ المقرئين مولانا المقرى ضياءالدين إله أبادى

(٢) مولانا محمد الفاروق شيخ الحديث السابق للجامعــة العباسية و دارالعلوم ديوبند

(٣) مولانا عبد الرحمن السهسوارى العضو السابق لمجلس علماء بوفال

(٤) مولانا غلام يحيى العميد السابق لمدرسة الالهيات بكانفور

(٥) مولانا خان زمان و هو فى كانفور و صاحب عدة مؤلفات ـ نحوية و صرفية ـ

(٦) مولانا محمد اسحاق الكتورى

(٧) مولانا السيد عبدالغفور السيوهاروى

(٨) مولانا محمد اسماعيل السنبلى

(٩) مولانا ظهور على السحرايوى

(١٠) مولانا قمرالدين السهنسبورى

(١١) مولانا فضل حق السهسوارى

(١٢) مولانا السيـد على زينبـى الأمروهـى أستاذ الأدب ندوة العلماء

(١٣) مولانا حافظ محمد يوسف الأمروهى

(١٤) مولانا الشاه سليمان أحمد الحشتى الهادوى رحمه الله (ف ١٩٦٢)

المدرسة الإسلامية بأمروها بعده :

كان المحدث الأمروهى موسس المدرسة الاسلامية بأمروها و رئيس المدرسين و شيخ الحديث و ناظرا حقيقيا لها و إن احتل الآخرون منصب الإشراف فى فترات مختلفة و إنه بلغ بالمدرسة إلى قمة الرقى و الإزدهار بغاية من الجودة و الحسن تحت إشراف المجلس الاستشارى المحكم و كان من أكبر أهـدافــه أن ينشأ جيل مــن العلماء البارعين فـــى العلوم النبويـــة و يسود المجتمع الاسلامى و الثقافة الاسلامية فى كل ناحية و يزول بذلك السم الناقع الذى حدث بعد ثورة ١٨٥٧م كما كان أستاذه يهـــدف إلـى ذلك و إنه انتقل إلى رحمة الله فائز المرام فالحمد لله على ذلك. ثم عين تلميذه المولانا الحافظ عبدالرحمن الصديقى شيخ الحديث و رئيس المدرسين لهذه المدرســة بعد ما توفـــى المحدث الأمـــروهى و استفاد أيضا مـــن المولانا

قاسم العلوم و الشيخ الكنكوهى لما توفى تولى إبنه المولانا عبدالقدوس منصب رياسة المدرسين و فوض إلى مولانا اعجاز حسين منصب الإشراف للمدرسة

علاقة النواب وقار الملك مع المحدث الأمروهى :

كان النواب وقار الملك مشتاق حسين حسن الخلق متدينا و هو من أصحاب السير سيد أحمد خان فى الحركة العلمية و لكن كان بينه و بين السيد بعد المشرقين فى باب المعتقدات و كان النواب يكرم رجـــال العلـــم و الدين إكراما و كانت له علاقة وطيدة مع المحدث الأمروهى أيضا و كان من أعضاء المجلس الاستشارى للمدرسة و كان النواب يتوخى أن تدرس اللغة الإنجليزية أيضا مع العربية فقدم مرة فى المجلس الإستشـــارى هـــذا الرأى و لكن المحدث الأمروهى رفضه رفضا باتا لأنه كان يعارض تلك الخطة احتطها كما كان يعارض هدف أستاذه الذى أسس لأجله تلك المدرسة فألح النواب على ذلك ثم أعلن أنه يقطع علاقته من المجلس الإستشـــارى فثارت عـــزة نفســه و تبادر قائــلا إنى لا أبالى بــه شيئا ثم طلب النواب العفـو و عادت العلاقات كما كانت قبل و وهب نصيبا من ممتلكاته للمدرسة

أولاده :

إنـــه تزوج ثلاث أزواج فى فترات مختلفـــة و رزقت إحداهـــن إبنـــا و بنتين بعد الأمانى الكثيرة و كان إبنه يدعى بمولانا السيد محمد الرضوى المعروف بـ "بنّےميان" و إنه تلقى علم التجويد من المقرى صياءالدين إله آبادى و تخرج على يد الحافظ عبدالرحمـــن و له عـــدة بنين و قد تأثرت هذه الأسرة بالحدثان كما تأثرت منها معظم الأسر العلمية و لـــه أحفاد و لكـــن لم يرث أحد منهم بالتراث العلمى

مكانته العلمية :

أرى من المناسب أن أقدم فيما يلى أقوال كاتبين معروفين فيقول مؤلف " *تذكرة الكرام*"

> *كان يمتاز بين علماء زمانه و كان العلماء يتوجهون إليـه حينما تعتـرضهم الشكوك و الشبهات فـى القضايا الفقهيـــة و العلمية و تعتبر فتاواه وثيقة للعلماء و يكون كعلم بارز*

> عند ما تنعقـد الحفلات و النوادى و يجتمع فيها العلماء البارعون و حينما يبحث عن قضية علمية دقيقة عند هذه المناسبات يصغى العلماء إلى أقواله إصغاءاً تاما، و يعترفون بغزارة علمه و دقة نظـــره و قـــد أودعه الله جميع المؤهلات و الأوصاف التى لا بد أن يتحلى بها أى قائد دينى و كان صاحب رأى مصيب و فهم صحيح و تدبير دقيق فى الأمور الدنيوية رغم كونه صالحا تقيا عزير العلم و المعرفة"

و يكتب مولانا شبّير أحمد العثمانى فى مقالة تابينية

> " لا يخفى على من له إلمام و حبرة بشأن العلماء أنه قلَّ من العلماء من تكون له براعة فى سائر العلوم مثلا نرى أن الذى يجيـد الخطابـة لا يحسن القيام بمهنـــة التـــدريس و الذى يشتغل بهذه المهنة يصعب عليه أن يلقى خطبة فى أى حفلـــة كذلك الذين يشتغلــون بالعلـــوم النقليـــة لا يعرفون عن العلوم العقلية و الفلسفة شيئا و علـى العكس، و لكن الله أودع جميع هذه الأوصاف و الميزات المولانا المحدث الأمروهى فى أتم معانيه"

و يضرب المثل بخطابته و كتابته و دكاءه و غزارة علمه و حسن خلقـه و براعته فى العلوم النقلية و العقلية، و من أبرز صفاته أنه كان يعبر عن معارف "قاسم العلوم" الغامضة و الدقيقـة بأسلوبه فى غايـــة من الوضـــوح و السهولة

خطبة ألقاها فى قرية نغينة (بجنور) :

جرت مناظرة بين أتباع آرية و المسلمين فى قرية نغينة "NAGINA" (بجنور) سنة ١٩٠٤م الموافق سنة ١٣٢٢ هـ و شارك فيها المحدث الأمروهـــى و العلماء الكبار لعصره و قام المولانا ثناء الله الأمـرتسـرى بالمناظـرة مع الآريين و استمرت إلى أيام و لعل الآريون تعـرضوا لقضيـة القـدر فطال الأخـذ و الردّ و لم ينته إلى شىء و فى جانب يخاف أن يسىء الناس الفهم فيقعوا فى حرج و رأى شيخ الهند مرة خلال هذه الأيام رؤيا أن هناك بحـــرا و هو جالس على أحد شاطيه و قاسم العلوم على شاطئه الآخر فقال له أريد أن ألاقيـك و لكن لا أجد سفينة تبلغنى إليك فكيف السبيل إلى ذلك؟ فقال اسئلوه أحمد حسن ـ و لما أصبح شيخ الهند تذكرالـرويا و فسرها أن المـراد

بالبحر هناك بحر المناظرة و بالسفينة المولانا أحمد حسن فهو الذى يخوض هذا البحر أو يخبرنا كيف نعبره ثم جاءه و قال رأيت البارحة كذا و كذا فى المنام تمثل لى أستاذى المرحوم و قال كذا و حذا. قال المحدث الأمروهى أولا على سبيل التواضع هذه أضغاث أحلام ثم قال لو كان كذلك فأشير على أمر نقوم به و هو أن توجّل المناظرة و يتفق الفريقان على أن يأتى ممثل من قبل الآريين و يبين الدلائل و البراهين لإثبات مذهبه ثم يتقدم ممثل من قبل المسلمين و يلقى خطبة تعزز مذهب الاسلام مع الأدلة العقلية و النقلية و يبرهن أن وحده ينقذ البشرية من الشقاء إلى السعادة فى الدنيا و الآخرة. و اتفق الفريقان و عين المحدث الأمروهى ممثلا من قبل المسلمين و إنه ألقى خطبة مثالية فى حشد من المسلمين و المسيحيين و بين فيها أن الاسلام أفضل من الديانات الأخرى و أتى بالدلائل العقلية و النقلية، و ألقى فيها ضوءاً مفصلا على عقيدة التوحيد و الرسالة و سيرة الرسول و الصحابة الكرام و غاية الحياة و إن هذه الخطبة تصور شخصيته تصويرا صادقا و نشرت فى *"إفادات أحمدية"* تحت عنوان "دعوة الإسلام" و هى تحتوى على تسع و عشرين صفحة سجلت فى تقرير المناظرة لنغينة أيضا و إنها لجديرة لمطالعة كل من يقوم بالدعوة الاسلامية، و من يهمه أن يثبت عظمة الاسلام إزاء سائر الديانات و نقدم بعض المقتبسات لهذه الخطبة فيما بعد و لكن الخطبة بطولها تحدث لذة طريفة، و قد أثرت فى قلوب الناس تاثيرا بالغا و شهد غير واحد من غير المسلمين أنها من الخطب التى تهوى إليها القلوب و يضطر الناس إلى إعتناق الاسلام بعد سماعها قال المحدث الأمروهى لمفتى محمد سهول مفتى دارالعلوم السابق كنت لا أدرى أين أنا أثناء خطبتى و عما أتحدث و كنت أشعر بان أستاذنا قائم عندى و أقول ما يأمر به لما إنتهى الوقت و أخبرونى بذلك علمت أن الوقت قد انتهى.

مقتبسات لخطبة نغينه :

إنه حمدالله و أثنى عليه ثم صلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم و بعده خاطب الناس جميعا بالكلمات التاليه

"أيها الناس ! أنا و أنتم بل الناس جميعا من أولاد أب و أم فيلزم على كل واحد منا أن يواسى الآخر ويأخذ بيده و يجب على أن أبذل قصارى جهودى لمنفعتكم و أنشد الله إنى ما قمت أمامكم إلاّ لأنفعكم بكلامى و ليس لى مآرب وراء ذلك، و لذلك ألتمس منكم ألف مرة أن تصغوا إلى ما أقول باذن واعية و لا تعدوه خرافة ثم تعرض لتوحيد الله و صفاته عز و جل و قال و هو يثبت رسالة محمد (صلى الله عليه و سلم).

إخوانى ! قلت لكم انفا لا يهمنى من هذه الكلمات إلاّ منفعتكم، فانا أقول لكم كناصح إن هذا العصر هو عصر النبوة المحمديــــة صلــى اللّه عليــه و سلم و لكن لا تتأتى النجاة بدون الخضوع لما جاء به محمد صلى اللّه عليه و سلم و لو أنتم تبتغون الحق فلا تتبعوا الظن و الهوى و استخدموا العقل و القوة العلمية استخداما تكون له الغلبة و يفرق بين الحق و الباطل

إخوانى ! اعلموا أنه لا يتحقق التوحيد بدون الإيمان برسالة محمد صلى اللّه عليه وسلم و لا يصح أن تعدوا أنفسكم موحدين بدون هـــذا الإيمان ثم قال و هو يلقى الضوء على سيرة الرسول عليه الصلاة و السلام

و ربما تساوركم الشكوك و الشبهات فى أن النبى صلى اللّه عليه وسلم كانت له قدم راسخة فى العلوم و المؤهـلات و ما هى الخصائص لتعليمــــه ؟ و كيف يستطيع مثلى أن يبين تلك المعارف الإلهية و المواهب التى يجمعها قلب محمد فى هذه الفرصة القصيرة؟ فاقول على سبيل الاجمال كان منبع تلك المرايا التى يتحلى بها الناس مرادا و كان عديم المثال فى البشرية جمعاء، و أتناول هذا الإجمال بشىء من التفصيـــــل فأبين محاســـن خلقـــه و أحواله و علومه حسب بضاعتى فاسمعوا

إنه بعث فى زمن رهيب تسوده الضلالة و السفاهة و عم فيه الشـــرك و الكفر حتى لم تسلم بيت اللّه الحرام من هذا الرجس فإنهم حولوه إلى معبد وثنى وضعوا فيه الأوثان منـــذ مـــدة مديدة فكانــوا يعبدونها و يسجدون لها و يتقربون إليها بالنذور و القرابين و بلغ عددها إلى ستين و ثلثمائة وثن و هكذا لكل يوم وثن كانت الجزيرة العربية غارقة فى الجهالة و سوء الخلق و تسربت العداوة و البغضاء بين أفراد أسرة واحدة فكان الأب يعادى ابنه و الأخ معاديا لأخيه الشقيق و هو يتصدى لسفك دمه ويضرب المثل بحروبهم القبلية و جهالتهم فتأملوا أن النبى صلى اللّه عليه و سلم ولد فى مثل هذه البيئة السيئة و لبث فى مثل هذه الظروف العصيبة القاتمة فى زمن توفى أبوه و جدّه فإنه نشأ و تربى فى أحضان عمه و هو يعانى الفقـــر و أبى له وسائل العلم و الثقافة و الأدب؟ صدق من قال ليس له صديق و لا مساعد و لا قوة بل كان أميا محضا و لم يتيسر له صحبة المثقفين و أهل العلم فلما بعث و عرض الدعوة الإسلامية و نادى بأن يقولوا لا إله إلاّ اللّه و أراد أن يستأصل الشرك أصبح كل فرد عــدوا لدودا له و أوذى فى هــذا السبيل ما لا يخفى على أحد حتى اضطر إلى أن يهاجر مكة المكرمة إلى المدينـــة المنـــورة و لكنه حوّل الجزيرة العربية من البداوة إلى الحضارة و الثقافة التى تشار إليها بالبنان و يضرب بها المثل رغم كونه أميا لا يقراء و لا يكتب و إنه قضـــى على الشرك قضـــاء تاما حيث لم يبق له أى مجال فى الجزيرة العربية و إن كانت هناك المعاصى الأخرى و لا يوجد فيما يأتى من الزمـــن

(إن شاء اللّه) إلى يوم القيامة و نجد أن عامة الناس هناك أيضا يتمسكون بعقيدة التوحيد تمسكا لا يوجد له نظيـر فى مواضع أخـرى عند العلمـاء و المثقفين و أصبحت القبائل المتحاربة التى خالطت الشحناء و البغضاء لحومهم و دماءهم كاخوان متحابين و ذابت الأحقاد و الأنفة القبلية كما يذوب الملـح فى المـاء و إنما ذلك كلـه بسبب خلقـه الحسن و تأثير صحبته

إخوانى ! فانظروا هل كان ذلك إلاّ بسبب تعاليمه و أخلاقه النبيلة القيمة ثم أضاف قائلا أصدقائى إن أصدق دليل على صلاح أحد و حظوته بالبراعة الكاملة الصادقة عند الناس أن يفديه أقرباءه و عشيرته من الإخوان و الأبناء و الأصدقاء و الخدام بأموالهم و أنفسهم و لا يصعب أن يتظاهر أحد بأخلاق نبيلة و عادات قيمـة و أعمال حسنـة عـدة أيام و لا يصعب عليه أن يراى الناس صلاحه و تقواه و يحظى عندهم بالاستحسان و لكن لا يتورط فى هذه الخديعة أولئك الذين يصحبونه دائما و لا يخفى عليهم أشغاله الداخلية و الخارجية فانهم لا يعترفون بذلك إلاّ إذا تحولت هذه البراعات إلى الحقيقـة و الصـدق ثم يسرد محاسن التعاليم النبوية و أخلاق محمد صلى اللّه عليه وسلم و مما يمتاز به تعاليمه أنه بث الدعوة الاسلامية إلى أماكن نائية فى مدة قصيرة و بعدما توفى قامت طائفة من أصحابه بمهمة الدعوة بدون عدة و لاعتاد فى حالة الفقر متوكلين على اللّه حتى سهل عليهـم أن يقفـوا فى وجـوه الملوك و السلاطين و انتشرت أشعة هـذا الدين فى أنحـاء العالم و أرجـاءه و أصبحت خزائن الملوك مغنما و لا تزال هذه الدعوة تنتشر هذه الأيام أيضا و قصد بعض الملوك إلى لقاء النبى و اعتزوا بلقاءه و انهم خضعوا لأوامره و نواهيه راضين و إتسعت الفتوحات و لكنه عاش زاهدا فى الدنيا راغبا عن ملذاته كما روى عن عائشة رضى اللّه عنها أنه تمضى أشهر و لا يضئ فى بيت النبى صلى اللّه عليه وسلم مصباح و لا يوقد موقـد و كان يبيت على الماء و التمر و يأكل خبز الشعيـر فى أغلب الأحيـان و يلبس الملابس الخشنة و لما توفى كان على جسده ثوب خشن مرقع

اللّهم إنه كان نشيطا فى ابتغاء مرضات اللّه فانه كان يسهر الليالى متهجّداً و يتحمل الصعوبات لأجل ذلك

إخوانى ! هذه ترجمة وجيزة لرسولنا و أصحابه و هى توكد أنه كان نبيا صادقا، و مما لا يرتاب فيه أحد أن الترجمة هو أصدق دليل على صدق صاحبها ـ و انظروا الآن كيف تتبلور محاسن تعاليمه صلى اللّه عليه و سلم فى ترجمته و ترجمة أصحابـه؟ كيف ثبت أنه كان أحسن خلقـا و أشد رسوخا فى العلم و لذلك تعد شخصيته منبع البراعة و نعتبره أفضل ندعـوالناس إلى ذلك و من إرتاب فليأت ببراعـة الآخرين و تراجمهـم، و كان بين محاسن أركان الصلوة بالدلائل العقلية، حتى إنتهى الوقت فقال

في النهاية

و الاسف أنهم يطالبونني أن أقف عند هذا الحد لأن الوقت قد إنتهى فاضطر إلى أن أقف عند هذا الحد و لو اتسع الوقت لبينت حكمة تعاليم الاسلام مفصلا و قد برهنت كلامي بالدلائل العقلية، لأنني أمرت بذلك فلو زل قدمي في أي موضع فهو من عند نفسي

الردّ على القاديانية:

لم يعد خافيا في الأوساط العلمية أنه كان المولوى محمد أحسن الأمروهي (يرتجف قلمي من تسميته بمولوى) و الحكيم نور الدين من بلدة بهيرة من أبرز المعتنقين لنبوة الميرزا غلام أحمد القادياني الكاذبة و المسيحية و المهدوية و هما من أكبر المخلصين للحركة القاديانية يقول مؤلف تذكرة الكرام عن الشيخ محمد أحسن

إنه اعتنق المسيحية و المهدوية في أواخر عمره التي نادى بها الميرزا غلام أحمد القادياني و دخل الجماعة الأحمدية و أخذ يدعوا الناس إلى فكرتها الهدامة

و يقول في النهاية

و كان يتقاضى الراتب من جانب الحركة القاديانية بدون أن يبرح بيته و حرب بينه و بين بير مهر علي شاه الجولروى مناظرة ثم كتب مهر علي كتابا باسم سيف چشتيان و ردّ على دعواه ردا مقنعا و لما ظهرت هذه الفتنة في وطن المحدث الأمروهي و تورط فيها عالم و أصبح بصورة مصيبة نزل الله عزوجل أصله الله على علم، فبذل قصارى جهوده للقضاء على هذه الدسيسة و ثارت حميته الدينية لما رأى ما رأى كأستاذه فألقى الخطب و المواعظ و ألّف الكتب و عقد مجالس المناظرة و إستعد أيضا للمباهلة

و لاشك أن السيد أبا الحسن على الندوى قد أصاب (٥) عند ما قال إن هناك أربعة رجال بارزين في الردّ على القاديانية و هم (١) مولانا السيد أنور شاه الكاشميرى (٢) مولانا ثناءالله الأمرتسرى (٣) مولانا محمد حسين البتالوى (٤) مولانا محمد على المونگيرى

و لكن مما لا شك فيه أن مهر على شاه و المحدث الأمروهي أيضا لعبا دورا هاما في قمع هذه الفتنة في أول الأمر و خفّفا العبأ العظيم عن كواهل الامرين فان المحدث الأمروهي رفع القناع عن تاويلات محمد أحسن السخيفة

الواهنة التى يعول عليها القاديانية فى الدعوة فتبخرت تاويلاته و ذهبت مذهب الرياح و اجتث هذه الفتنة من جذورها تلميذ أمين للمعارف القاسمية و أدى حق الأمانــــة و عرفت طائفــة من العلمــاء و الطلاب بحقيقة هذه الحركة الهدامة و ما تغمر فى طياتهــا من الفســاد و الضلال، و لو أطلق سراح هذه الدعوة فى ذلك الوقت لعمت ولاية اترابراديش كسيل جارف

دعوته إلى المناظرة و المباهلة :

كنت أسمع أن المحدث الأمروهى دعا الميرزا غلام أحمد القاديانى إلى المباهلة و لكن ما وجدت ذلك مكتوبا فصادف أن عثرت على تقرير المباحثة لرامفور الذى رتّبه محمد أحسن القاديانى فرأيت فيها العبارة التالية

> تفضل فإنى معارض لك لست مسيحا موعودا و لن تكــون و لكنك تدعى ذلك و الله إنى مستعـــد سواء للمناظـــرة أو المباهلة و تثبت دعواك بالأحاديث الصحيحة و القرآن الكريم و إنى إن شاء الله أردّ على دعواك بالنصوص القرآنية و الأحاديث النبوية " والسلام على من اتبع الهدى
>
> الراقم خادم الطلبة و أحقر الزمن أحمد حسن عفر له
>
> مدرس المدرسة العربية بأمروها

المناظرة فى رامفور:

لقد أراد القاديانيون أن يجعلوا ولاية رامفور مركزا للقاديانية بعد ما بثوا بذورها فى أمروها و قد تاثر بها كثير من الناس هناك فعقد المحدث الأمروهى حفلة المناظرة فى رامفور و معه العلمــاء الكبـــار الديوبنديـــون و جاء القاديانيون بقضهم و قضيضهم إلى رامفور و إنعقدت هذه المناظرة فى قلعة رامفور تحت إشراف النواب حامد على خان الحاكم لولاية رامفور و عين مولانا ثناءالله الأمرتسرى من قبل المسلمين كمناظر و ألقى المحدث الأمروهى هناك أيضا خطبة و أثرت هذه الخطبة و المناظرة فى النفوس تاثيرا بالغا حتى تضاءلت القاديانية و ذبلت فى رامفور و أرسل المحدث الأمروهى تقريرا وجيزا لهذه المناظرة إلى فلاودة فى صورة رسالـــة، أبدى فيهـــا فرحـــه و إنبساطه على بذل جهوده و تضمن صحيفة "*أهل الحديث*" التقرير الكامل لهذه المناظرة، انعقدت ١٣٢٧هـ الموافق ١٥/ يونيو ١٩٠٩م

رسالة الميرزا غلام أحمد القادياني و موضوعها :

قلت فيما سبق أنه تسربت مفعولات القاديانية إلى أمروها بسبب محمد أحسن الأمروهي فتصدى المحدث الأمروهي لقمع هده الفتنة، و ألقى الخطب المؤثرة المبرهنة بالأدلة العلمية، في المسجد الجامع و المصلى و ما كان محمد أحسن يجرء أن يقاوم هذه الدلائل القوية بتأويلاته الضعيفة الواهنة و كان يحير الميرزا غلام أحمد كل ما يجد من الأمر فارسل الميرزا إلى المحدث الأمروهي رسالة سماها "*دافع البلاء*" منفعلا بما تصل إليه من الأنباء و خاطب فيها المحدث الأمروهي مباشرة و أراد أن يلقى في قلبه الرعب بنبواته و لكن ما تحققت أمنياته الخادعة و ذهبت جفاء كفقاقيع الماء و كان المحدث الأمروهي حجة صادقة لأهل السنة و الجماعة كما كان مولانا الأمرتسري يقول عن نفسه إن وجودي هو أكبر دليل على كذب الميرزا غلام أحمد القادياني، لأن الميرزا قال له عند مناظرة سيلقى الكاذب مصرعه أمام الصادق و من المعلوم أن مرزا توفي ١٩٠٨م و استاثرت رحمة الله مولانا الأمرتسري ١٩٤٧م و كدلك إنه قال للمحدث الأمروهي أشياء و استعد للمباهلة معه أيضا هناك إلينا تنكشف حقيقة كذبه لأنه توفي سنة ١٩٠٨م و المحدث الأمروهي انتقل إلى رحمة الله سنة ١٩١٢م

خطبة ألقاها في العربية :

لا ريب في أن المسيح بن مريم رفعه الله إلى السماء حيا وَ مَاقَتَلُوهُ *وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لكِن شُبِّهَ لَهُمْ* "(١٥٧/٤) و سينزله الله تعالى عند قرب الساعة بعد خروج الدجال في جامع دمشق عند المنارة الشرقية بين مهرودتين واضعا يديه على الملكين يقطر الماء من رأسه كانه خرج ديماس فيكسر الصليب و يقتل الخنزير و يضع الجزية و يقتل على يديه الدجال الأكبر و يموت الكافر من نفسه الشريفة يقتل إلى حيث ينتهي بصره اللطيفة ـ قول حق "*لاَ يَأتيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِه*" (٤٢/٤١) كما نطق به كتاب الله و أخبر به النبي الصادق المصدوق و لا ينبئك مثل خبير فمن قال إنه مات و إدعى نفسه بأنه المسيح الموعود فقد شاق الله و رسوله و أعرض عن النصوص الظاهرة في كتابه و كتاب رسوله و خالفهما و خالف الأمر الثابت في الدين "*وَ مَنْ يُشَاقِق الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْد مَا تَبيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤمنِيْنَ نُوَلِّه مَا تَوَلَّى وَ نُصْلِه جَهَنَّم وَ سَاْءَتْ مَصِيْرًا*" (١١٥/٤) ألا إنهم ليقولون منكرا من القول وزورا ألا إنه فرية ملامرية كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولوا إلاّ كذبا ألا إنهم في مرية من لقاء عيسى ألا إنهم في شك منه و سيبطل الله ما يقول و يفتح بيننا و بينه بالحق والله خير الفاتحين و هو على ذلك كله وكيل و كفى به وكيلا

فيا أيها الدين أمنوا و صدقوا بكتاب اللّه و كتاب رسوله عليكم أن تكونوا من هذا الضال المضل على طرف بعيد و حذر شديد فانه من دجال هذه الأمة صدق اللّه العلى العظيم و صدق رسوله الكريم لا تقوم الساعة حتى يبعث كذابون دجالون قريبا من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول اللّه و اللّه سبحانه و تعالى يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم و هو بكل شىء خبير و عليم و هو أعلم و علمه أتم و أحكم (٦)

إنقاذ رجل من أهل العلم اعتنق القاديانية :

كان المولوى بدرالدين الأمروهى من تلامذة المحدث الأمروهى و كان يختلف إلى محمد أحسن القاديانى فلما سمع أحاديثه عن المسيح إرتاب فى حياته و حاول كثير من رجال العلم أن يقنعوه و لكن سيطر الباطل على ذهنه مكان لا يلتفت إلى أحد بل يناظره و بلغ ذلك المحدث الأمروهى فجنى به يوما إلى المحدث الأمروهى أو جاءه المحدث الأمروهى نفسه فتوجه اليه قائلا

يا مولوى بدرالدين ! أنت طبيب روحى فى الحقيقة لقد غرنى أن أحدا من تلامذتى لا يخضع للباطل و لكن عرفت الآن أنى مخطى فيما أظن فعالجت غرورى

فلما إنتهى من هذا المقال هملت عينا بدرالدين بالدموع و أجهش بالبكاء ثم تاب عما كان عليه من العقيدة الفاسدة

فتاواه :

كثيرا ما كان الناس يستفتونه فى ما يعترضهم من القضايا الدينية من أطراف البلاد فكان المحدث الأمروهى يرد عليها و يكتب الردود نفسه. يأمر من تلامذته من يكون أجود خطا أن ينقلها فيحتفظ بتلك الصور فلو تيسرت تلك النقول و الصور لكانت ذخيرة علمية ضخمة و قد حصلت على نقول بعض فتاواه عند مولانا عبدالرحمن الصديقى و تتضمن هذه المجموعة الوجيزة رداً على استفتاء مولانا عبدالرحمن الخورجوى الهام و هو فى سجدة التعظيم، و أشار مولانا الخورجوى أنه يوجد فى "*الفتاوى العزيزية*" الردّ على ذلك و لكن لا يطمئن قلبى إليه و ردّ المحدث الأمروهى على سؤاله فى أسلوب قاسمى و الآن أقدم أمامكم نموذجين لفتاواه.

الأول الردّ على سؤال وُجّه إليه من كاتياوار

و مما لاريب فيه أن تعظيم اولياء اللّه من شعائر الاسلام و إن حبهم

و مودّتهم من ثمرات الإيمان الكامل و قد قال النبى صلى الله عليه و سلم "من أحب لله و أبغض لله و أعطى لله و منع لله فقد استكمل إيمانـــه و لن يبقى الحسن و البهاء لأى شىء إلاّ اذا احتفظ بقدره و حجمـه بدون نقص و لا زيادة و إنما يتحول الشىء إلى قبح إذا حدث فيـــه النقص أو الزيادة

فانظروا فى الأشياء المحسوسة إن جـودة الأطعمـــة منوطـــة بالملح و لكن هذه الجودة لا تحصل إلاّ اذا كان الملح على قـــدر معـــوم فى الطعـــام لا نقص فيه و لا زيادة و لا يفسد طعم الأغذية اللذيذة الشهية

و هكذا انظروا فى الأمور الدينية إن حسن الظن بعيسى عليه الصلوة و السلام مما لا يتحقق بدونه الإيمان و لكن الإفراط و التفريط فيه أخطر للايمان مثلا يزعم أحد أنه هو الله أو إنه ابن الله و هكذا ينحط بمنزلته مثـلا لا يؤمن بانه نبى فهو كفر بواح

و كما إن حب على من أحسن الأشياء بل لا بد منه فانّه من مرايا الفرقة الناجية أيضا و لكن لو أطرى فيه بحيث يعد أول الخلفاء أو يكون مماثلا للنبى صلى الله عليه وسلم و كذلك يذهب هذه الروعة و البهاء إذا نيل من منزلته الرفيعة فانه اما يصبح رافضيا أو خارجيا و البدعة مشينة شرعا و قد قال النبى صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة و كل ضلالة فـــى النار و قال أيضا البدعة شرك يعنى كما أن الشرك ينافى كلمـــة لا إله إلاّ الله و هو الشطر الأول من الإيمان فكذلك البدعة معارضة للشطر الثانى و هو محمد رسول الله و إنه ذم البدعة و عابها لأن الأحكام الدينيـــة و الشرعيـــة لا تبقى سالمة بعد حدوث المحدثات بل يحدث فيها النقص أو الزيادة من عند الناس و الأعمال الحسنة هى التى تلائم الشريعة المطهرة و إلاّ تتحول تلك الأعمال بعد النقص أو الزيادة فيها إلى سئيات و إن حب الأكابر و الأولياء يعد من علامات الإيمان اذا لم يتخطوا حدود العبودية، و لكن اذا تصور أحد أنه لا فرق بينهم و بين الله أو إنهم يتدخلون في الشؤون الالهية فلا شك أن ذلك يؤدى إلى الشرك و الكفر البواح (أعاذنا الله و سائر المسلمين منه)

و يلوح من هذا السؤال أن الذين يرتكبون هذه الأعمال القبيحة يعتقدون أن الشيخ عليه الرحمة هو الله متصرف فى الكون و انهم يستحبون عبادته و السجدة و الطواف له و يستحلون أن تقرب إليـه القرابين و النذور و يعتقدون أنه قادر على أن يقضى الحاجات يمنح الأولاد أعاذنا الله من ذلك كله فان هذه المعتقدات الضالة و الأعمال الشنيعة من الشرك و البدعة السيئة و من يرتكبها يصبح كافرا أو محدثا و عليهم أن يتوبوا توبة نصوحا عن مثل هذه الأعمال و الأفكار الشنيعة و يهجروها هجرا كليا. و إلاّ يحشرون مع الكفار و المشركين و ما علينا إلا البلاغ و الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم و هو بكل شىء عليم

الثاني السوال من الناس إذا سمع الموذن يقول أشهد أن محمداً رسول الله يقبّل إبهاميه و يمسح بهما العينين فهل هو سنة أم واجب عند العلماء؟

الجواب ليس ذلك سنة و لا فرض و لا مندوب بل بدعة لا أصل لها و الأحاديث التي تروى في هذا الباب و يستدلون بها على تقبيل الإبهامين سنة أو مندوبا فلا يوثق بها عند المحدثين بل كلها من الموضوعات و كتب الإمام الشوكاني في كتابه "*فوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة* حديث مسح العينين بباطن أعلى السبابتين عند قول الموذن أشهد أن محمداً رسول الله الخ، رواه الديلمي في مسند *الفردوس* عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) مرفوعا قال ابن الطاهر في *التذكرة* لا يصح انتهى و أضاف قائلا من قال حين يسمع أشهد أن محمداً رسول الله مرحبا بحبيبي و قرة عيني محمد بن عبدالله ثم يقبّل إبهاميه و يجعلها على عينيه لم يسقم و لم يرمد أبدا، قال في *التذكرة* لا يصح و يقول شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي في كتاب *المقاصد الحسنة في الأحاديث المتشهرة على الألسنة*

" و لا يصح في المرفوع من كل هذا شيء، و كذلك ... القاري هذه الروايات من الموضوعات في كتاب *تذكرة الموضوعات* ... يروى في هذا الصدد من *خزانة المرويات* أو *كنز العباد* أو *جامع الرموز* أو *الفتاوى الصوفية* و غير ذلك من الكتب فلا يوثق بها أيضا و لا توجد هذه المرويات في الكتب المتداولة المعروفة عند العلماء و إذا ... التي توجد فيها فهي أيضا غير موثوقة بها عند أهل العلم فقد حشد فيها المؤلفون كل غث و سمين بدون نقد و لا تنقيح و قد تناول مولانا عبدالحي اللكنوي هذا البحث مفصلا في كتابه " *النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير* و بالجملة أن تقبيل الإبهامين غير ثابت من الكتاب و السنة بل تعارضه الأحاديث الصحيحة و الموثوقة بها

والله سبحانه و تعالى أعلم بالصواب

(حرره خادم الطلبة أحمد ...)

نموذجان لدرس جامع الترمذي :

قيد المفتي محمد الفاروق دروس الترمذي التي كان يلقيها أمام الطلاب و من هنا عثرت على بعض أجزاءها و أقدم هنا نموذجين فقط على سبيل التبرك

(١) باب ما جاء اذا أقيمت الصلاة فلا صلوة إلاّ المكتوبة

دخلت أدواة النفي على النكرة و هو يدل على العموم أعني لا يصلي

أحد عند الإقامة سوى المكتوبة و هى التى أقيمت لها فالذين قالوا إن سنة الفجر أيضا داخلة تحت هذا العام فلا يرد عليهم اعتراض و لكن الأحناف مطالبون بالجواب لأنهم يقولون أن ركعتى الفجر تؤدى فى موضع آخر مع أن هذا الحديث يدل على العموم فما هو السبب؟ إما أن يقال أن مولانا أحمد علي كتب فى حاشية الصحيح للبخارى أنى سمعت من أستاذى مولانا محمد إسحاق يقول إن الامام البيهقى يرى أنه استثنيت ركعتا الفجر فى هذه الرواية. و يكفى هذا الدليل من النقل و لكن لو سلمنا أن هذا الحديث غير ثابت كما يقول الشوافع فلا حرج فتأملوا ألفاظ الحديث و امعنوا النظر فيها تجد العقدة فإنه قال كلمة اذا و هى لا تخلو من حالتين إما أن تكون للمكان و إما للزمان ويتعذر أن تكون زمانية لأنها لو كانت للزمان لما تصلح لأحد ان يصلى سنة او نفلا فى أى موضع كان اذا ما تقام الصلوة مثلا فى بيت الله أو المسجد الجامع لدهلى و ليس كذلك و لم يقله أى إمام من الأئمة فنعرف أنها مكانية و حينئذ يدل الحديث على أنه لا تجوز الصلوة النافلة او غيرها من الصلوات إلا المكتوبة التى اقيمت لها فى ذلك الموضع و ذهب إليه الامام أبو حنيفة ايضا بأنه لا يجوز فى ذلك الموضع فإن اراد احد أن يصلى النافلة فيصلى عند باب المسجد أو فصيله و لو اقيمت الصلوة داخل المسجد فليصليها خارج المسجد و على العكس و لذلك اختلفت اقوال العلماء فى هذه المسئلة هل يصلى خارج المسجد أم داخله أم عند الباب؟ و كل يستند الى دليل فمنهم من ذهب انه يصلى داخل المسجد إن اقيمت الصلوة خارج المسجد أو على العكس قياسا على سجدة التلاوة و ذلك لو قرا أحد اية السجدة فى داخل المسجد مرارا يجب عليه سجدة واحدة و لكنه لو اعاد نفس الاية خارج المسجد يؤمر بسجدة أخرى لأنه اختلف المجلس و لا يجوز أن تقاس عليه نوافل الظهر لانه لم يرد النهى فيها كما ورد فى صلوة الصبح

(٢) باب فضل يوم الجمعة

تذكر أربعة أسباب لفضل يوم الجمعة و أما السببان فيظهر منهما أنه يوم مبارك لا محالة لأنه خلق فيه ادم و أدخل الجنة فإن خلق ادم أمر عظيم و قد قال الله تعالى خلقته بيدى ثم أمر الملائكة بأن يسجدوا له علّمه الأسماء حتى جعله أهلا لهذه الاية *إنى جاعل فى الأرض خليفة* (البقرة ٣٠) و كذلك دخوله فى الجنة و لكن هناك سببان يظهر أنهما ينافيان فضل هذا اليوم فقد يذكر أن من أسباب الفضل لهذا اليوم هبوط ادم إلى الأرض و قيام الساعة أيضا و لا ندرى كيف عدهما فى الفضائل؟

فأقول إن إخراج ادم من الجنة أمر مهم و لابأس أن يأمر الملك بإخراج عبيده و مواليه و لكن أدى هذا الخروج إلى ظهور الأنبياء و لا سيما

نبينا عليه الصلوة و السلام فلو لم يخرج من الجنة لما ظهر الأنبياء وللأسباب حكم المقاصد فكيف لا يكون سعادة و لذلك قيام الساعة و فناء هذا الكون فلو لم يكن كذلك بل يبقى هذا الكون خالـدا مخلدا أبدا لما يتآتى لنا رؤيـة الله و لا الدخول في الجنة و هكذا أصبح سببا للحصول على هدف نبيل هناك ساعة في هذا اليوم تستجاب فيها الدعوات و لكن اختلفت الروايات في تحديدهـا و وجه الموافقة بين هذه الروايات أن تحمل على الاطلاق. كما تضاربت الأقوال في بيان ليلة القدر و هي تبلغ حوالي خمس و أربعين قولا منها أنه اخبر عليه الصلوة والسلام يوما بهذه الليلة، فخرج ليخبـر الناس و لكن تلاحم الرجلان في الطريق فنسي و انما نسي رسول الله لأجل ملاحمة الرجلين و لو أخبر عن هـذه الساعـة لتوكـل عليها الناس و رغبوا عن العبـادات و الأعمال الصالحة و تعطلت الحيـاة لأن عبادة ليلـة واحدة تعادل عبادة ثلاث و ثمانين سنة و لايبقى الإنسان في هذه الدنيـا حيا، أكثـر من ستين أو سبعين سنة فلو أخبر عن هذه الساعة لكفت عبادة ليلة واحده مادام حيا ولذلك أخفيت ساعة يوم الجمعة أيضا. ليطلب الناس هذه الساعه طول اليوم -

عاداته و أخلاقه :

كان حريصا على إتباع السنة و متبعا للأخلاق النبيلـة و كان يغضب و يثور إذا انتهكت الأحكام الشرعيـة و كان متواضعـا يقـرى الضيـوف و يشفق على الناس و يصل الرحم و كان أبيا عزيـز النفس بسبب علمـه و قضى حياته الكاملة في مهنة التدريس و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و يعامل تلامذته معاملة الرفق و الشفقة فان شدد عليهم فذلك أيضا للشفقة عليهم و كان يفصل بين القضايا الفقهية الفرعية بغايـة من الحكمـة و يتجنب من حدوث المعارضة أو المناظرة و كان دائما يحرص على إزدهار الاسلام

و كلما تحدث فتنة يسعى للقضاء عليها فاذا لقى أحدا لقيه طلق الوجه باسم الثغرة يعود المرضى و إذا دعاه أحد لالقاء خطبة أو موعظة تبادر إلى دعوته بدون تردد و يقف في وجوه التقاليد و الأمور المحدثة في مناسبة الأفراح و الأحزان و يتعهد بأحوال تلامذته و مريديه و خدامه و يلاقي أولياء الطلبة للمدينة يبين أمام الناس أهمية العلوم الدينية و فضيلتها هكذا يرسخ في أذهانهم عظمة العلوم العربية فاجتمع حوله عدد كثير لطلاب المدينة، و يرى الطلبة الوافدين بأنهم ضيوف رسول الله و يذكرهم وصية الرسول عليه الصلوة و السلام، و يشرف عليهم من كل ناحية شغفته محبة أولياء الله فكان يأتي إلى قبورهم لقرأة الفاتحه و كانت له علاقة وثيقة مع

الأخيار و الصالحين و يذهب إلى بيوت أقرباءه دائمًا. و يتفكه مع الصغار إذا لقيهم و يلقى الحكام أبيا و يبلغ إليهم حاجة الناس و كان شديد المعارضة للانجليز و حضارتهم و ربما تثور حميته الدينية ميندفع قائلا " اللّهم متى يطلع ذلك اليوم السعيد أقاتل فيه الفرنجيين متمسكا بيدى سيفا صارما مسلولاً " ؟

أوصافه :

كان متوسط القامة مليئ الجسم، جميل المحيا و يخضب لحيته بالدسمة أو الحناء فى أواخر العمر، و كان جماله معروفا قال مولانا أشرف على التانوى مرة إنه كان هناك رجل لعله من سكان إله آباد إذا أثنى على براعة أحد يقول "أنا أسجل براعة فلان" و إنه تعود على ذلك مثلا كان الشاه محمد سليمان الفلواروى يحسن إنشاد ثنائيات "رومى" فكان يقول عنه إنى أسجل جودة لحنه و كان يقول عن المحدث الأمروهى "إنى أسجل جماله .

فقد كان جميلا مع عظمته الدينية و تستعبر عيون من رأه إذا تذكرت جماله و فضله و براعته

قال لى الصوفى نورالله عيش الأمروهى إنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلّم فى المنام فى شكل المحدث الأمروهى" تلوح من وجهه عظمة الاسلام و من جبينه الوضاء الأخلاق النبيلة و إذا رأه أحد ذكر الله

ملابسه :

كان يتحلى بملابس فاخرة جيدة و لكن ربما لا يستحى أن يسافر لابسا الملابس الخشنة و يربط العمامة بطراز خاص و يلبس النظارة يقول الحكيم مختار أحمد الأمروهى قد تحلى المحدث الأمروهى ثلاث ملابس متبركة لثلاثة رجال أتقياء حينما ألقى الدرس الأخير لصحيح البخارى لعل القلنسوة للحاج إمدادالله المهاجر المكى و القميص و السروال للشاه عبد الغنى المهاجر المدنى و قاسم العلوم النانوتوى.

و يلبس أفخر الملابس و أجودها يوم العيد فإذا خرج إلى المصلى مع حشد عظيم يحدق الناس إلى جماله الباهر و حسنه الخلاب ولقد سعد الذين قرت عيونهم برؤية أمثاله من الصالحين الأبرار.

مؤلفاته :

لم يتيسّر له فرصة التاليف لأجل الأشغال الدراسية و لكن هناك

كتابان كذكرى لمآثره العلمية.

(١) إفادات أحمديـــــة (خطيـــــة) رتبـــــه مولانا محمد يحيى الشاهجهانفوري و هو يحتوي على بيان تلك المناظرة العلمية التي جرت بين المحدث الأمروهي و بين المحشي المعـــروف مولانا محمـــد حسن السنبلـي، و سجلت فيها مراسلات الفريقين بكاملها و اعترف مولانا محمد حسن بهزيمته في النهاية. توجد نسخة له في مكتبة فلاودة و لا توجد نسخة أخرى في أي موضع و هو مؤلف ضخم

(٢) *إفادات أحمدية* (مطبوع) و هو مجموعـــة تســع مقالات علميــة و طبع تحت إشراف المفتي كفايت الله الدهلوي و هو جدير بالمطالعة (٧).

فكاهاته :

ربما يتفكه المحدث الأمروهي و يمازح رغم كونه عالما جليلا و له عدة فكاهات نالت الذيوع أذكر منها البعض هنا على سبيل الايجاز

(١) يقول لمن يدخن الشيشة محققا (لأن الشيشة يقال لها حقّـة باللغة الاردية).

(٢) قدم اليه مرة الشاه بهاءالدين النقشبندي كحلا هدية و هو من أتقياء أمروها، فقال له متفكها و ممازحا اكتحل عينيك لأنظر اليهما. فتبادر المحدث الأمروهي قائلا أيها الشاه، ان الكريم لا يرى احـدا عينيه (كنى بذلك انه ليس من شيمته أن ينظر اليه غضبان)

(٣) لا يؤمن الشيعة بروئية اللّه يوم القيامة مرة أثيرت هذه القضية بين يديه فقال لا حاجة لنا أن نخوض فيها فان رب البيت أدرى بما فيه. فالشيعة يقولون بعدم رؤية اللّه يوم القيامة فإنهم يخبرون عما فـــي بيوتهم و لاشك إنهم لا يرونه أبدا و نحن نخبر عما في بيوتنا أن اللّه يتجلى يوم القيامة و ينظر إليه الناس و يكون ذلك لا محالة

(٤) إنعقدت حفلة مؤتمر الأنصار (النسّاجون) في مراد آباد تحت رياسة المحدث الأمروهي و أجريت التذاكر لتناول الأطعمة نظرا إلى السهولة فلما أراد المحدث الأمروهي أن يدخل المطعم و لم تكن معه تذكرة، فقال للمتطوعين على الأبواب "أنا كرسالة لا طابع عليها" يعني ليس عندي تذكرة.

العلاقة بين شيخ الهند و المحدث الأمروهي :

تندر علاقة الود الوثيقة التي كانت بين المحدث الأمروهي و شيخ الهند عند الأشقاء أيضا، فقد كان شيخ الهند يفرح و ينبسط حينما يأتيه المحدث الأمروهي في ديوبند، و كذلك يستهل وجه المحدث الأمروهي بشرا و سرورا

حينما يزور شيخ الهند بلدة أمروها

و إن هذه العلاقة الوثيقة ساقت شيخ الهند إلى أمروها غير مرة و قد رثاه شيخ الهند لما توفى بأبيات مليئة بالحزن و الأسى و هى أوقع فى النفوس و كل بيت من أبيات هذا الرثاء يصور ذلك الحزن و الألم الذى كان ينبعث من قلبه

كان شيخ الهند يحنو على إبن أستاذه مولانا السيد محمد المعروف بـ " بنّے ميان " و ربما يقوم من شدة الفرح، و كان يذكره دائما حينما كان أسيرا فى مالتا و عندى رسالاته التى أرسلها من مالتا يذكره فيها بكثرة ـ

و أرسل إلى الحافظ زاهد حسن رسالة كتب فيها

" أخبرنى عن أشغال إبن مولانا المرحوم هل فرغ من دراسة الكتب الضرورية؟ و الله أدعو أن يكون مقتفيا لآثار الاتقياء بعد التخرج

و فى رسالة أخرى من جزيرة مالتا

" إقرء السلام على السيد محمد ـ ليتك تكتب أنه انتهى دراسة الكتب المقررة و الآن يشتغل بهذا الشغل"

علاقة بين مولانا الحافظ محمد أحمد بن قاسم العلوم و بين المحدث الأمروهى :

لقد جاء الحافظ محمد أحمد إلى أمروها غير مرة لأجل العلاقة الروحية التى كانت راسخة فى قلبه، و كان المحدث الأمروهى يقوم باعتناء بالغ عند ما يأتى إليه و قد بلغت هذه المودة مبلغها فإنه وصل لزيارته الأخيرة إلى أمروها عند ما توفى وصلى بالناس صلوة الجنازة أيضا

علاقة بين مولانا أشرف على التانوى و بين المحدث الأمروهى :

كان مولانا التانوى يكرم المحدث الأمروهى إكراما بالغاً و كان جميع أكابر الملة مجتمعين عند حفلة " موتمر الانصار" فى مراد أباد و أقاموا فى بيوت مختلفة فأراد المحدث الأمروهى يوما أن يجمعهم ليشاورهم فى أمر خاص، فأرسل تلميذه مولانا أنوارالحق العباسى إلى مولانا النانوتوى و غيره من العلماء أن يقول له "أريد أن أشاورهم فى بعض الأمور فهل آتى اليهم أم

يأتونني؟ فلما سمع مولانا التانوى هذا الكلام قال فزعا "نحضر جميعا فى مقره و لا يتجشم مولانا مشقة" و أرى من المناسب أن اقدم هنا بعض كلماته عن المحدث الأمروهى فقد كتب الخواجه عزيز الحسن فى المجلد الأول "*أشرف السوانح*" (ص ١٥٧، ١٥٨)

" كان مولانا السيد أحمد حسن الأمروهى، من أحب تلامذة قاسم العلوم و أرشدهم ينتمى إلى طريقة الحاج شيخ العرب و العجم إمدادالله المهاجر المكى و هو من العلماء المعروفين للهند و اشتهر بأسلوبه البليغ و الفصيح فى الخطابة و الكتابة و براعته فى فن المناظرة".

و اجتمع هو و مولانا النانوتوى فى عدة حفلات لمواضع مختلفة و ألقى كل واحد منهما خطبة و سمع كل منها خطاب الآخر و كذلك يكرم كل منهما صاحبه إكراما بالغا مع أن مولانا النانوتوى كان أصغر منه سنا و مرة ضافه مولانا النانوتوى فى أمروها فاتفق أنه نسى أن يسأل عن الكنيف و تضجر شديدا الليلة الأولى لما إحتاج إلى قضاء الحاجة فبينما هو كذلك إذ خرج مولانا من بيته و سأله هل لك حاجة؟ فأجاب "نعم" ثم ذهب به إلى قسم النساء من الكنيف بعد الاحتجاب و وضع المحدث الأمروهى نفسه أحجار الاستنجاء و إبريق الماء و شق ذلك على مولانا النانوتوى و احتار و قال كيف أستنجى من تلك الأحجار فإنها أصبحت متبركة لأنك وضعتها ' قال له مولانا بغاية من التواضع ماذا حدث لو أنى وضعتها؟ يقول مولانا النانوتوى و هو يحكى هذه القصة كان المحدث الأمروهى يلبس الملابس الفاخرة حتى يبدو للناظر أنه يتصنع فقد كنت أظن مثل ذلك و لكن لما رأيت مارأيت ذلك اليوم علمت أنه كان يلبس للطافة طبعه لا للتصنع.

و ينقل بعض مناظراته و محادثاته الممتعة نذكر فيما يلى قصة من ملفوظات " *هفت أختر*" و هى تخبر عن طريقة إستدلاله يقول :

" كان عالم يسافر بالقطار فنزل على محطة لحاجة ما ثم ركب، عدة طلاب العلوم العصرية و شتتوا أمتعه فقال لهم أ هذه حضارتكم؟ فندموا على ما فعلوا و جمعوا الأشتات و لكنهم أرادوا أن ينتقموا منه و بدأوا ينتظرون فاتفق أنه قام مصليا فلما فرغ من الصلوة انتهزوا الفرصة و قالوا له هل تسمح لنا أن نسألك عن أشياء؟ فأجاب نعم - قالوا هل الصلوة فرض؟ و إنهم تجاهلوا كأنهم لا يعرفون قال نعم

قالوا هل الصلوة الخمس فرض فى كل مكان؟

قال نعم

قالوا فكيف بها فى ذلك المكان الذى يمتد النهار فيه إلى ستة أشهر و كذلك الليل؟

فاستشاط غضبا و قال هل أنتم تجيئون من ذلك المكان؟ قالوا، لا، فقال هل تذهبون إليه؟ قالوا لا - فتوجه إليهم قائلا إنى لا أرد على مثل هذه

الأقوال غير الطائلة فلما سمعوا ذلك قهقهوا وشاركهم فى ذلك رجل معتدل القامة أيضا، فاستحى العالم و كان المحدث الأمروهى أيضا يسافر فى العربة المجاورة و هو يشاهد جميع ما جرى و اغتاظ من ضحك ذلك الرجل و ذهب إليه لما توقفت القطار على المحطة القادمـــة فاتفق أن الطلاب نزلوا من القطار و قام ذلك الرجل ليصلى فانتهز مولانا هذه الفرصة فلما فرغ من الصلوة قال له مولانا هل تسمح لى أن اسألك عن أشياء؟ قال بلى مستكرها، لانه رأى سذاجة طبعه و بساطته ـ فأخذ يسأله

قال ـ أين تسكن؟ فردّ الرجل على ذلك ثم سأله عن شغله فأجاب أيضا

قال ـ من أى وقت إلى أى وقت تشتغل؟ فأخبره عن ذلك و أضاف مولانا سائلا. لو أرسلتك الحكومة إلى عرض تسعين "(يعنى إلى الموضع الذى يمتد فيه النهار إلى ستة أشهر و كذلك الليل) فكيف تقوم بشغلك فى هذا الوقت؟ فتوقف قليلا، ثم قال نحسب هناك الحساب.

و لما سمع ذلك، قال مما يبعثنى على الدهشة و الاستغراب إنه إذا اعترضتك شبهة فى أحكام الحاكم المجـــازى فأنت تؤول لترتفـــع الشبهـــة و تستهزىء بأوامر الله و أحكامه و ينتقد بها الجهال و أنت تساعدهم فى الضحك و لم تهتد إلى هذا الجواب هنا. و لا تأسف على الطلاب فإنهم كانوا ناشئين و لكن الأسف عليك

و كانت هذه الكلمات أشد وقعا على قلبه من السهام فانه نزل من مقعده و ارتمى على رجليه و بدأ يبكى و ينتحب و اعتذر قائلا لقد بعثتنى على الضحك رؤية الطلاب، قال مولانا إن الاحتيال عند الاثم أشد قبحا من إرتكابه هل تضحك و أنت ترى أن أحدا ينتهك بحرمة أمك؟ أم تشتاط غضبا؟ و الأسف أنك لا تعير الدين أى إهتمام ولا تنزله حتى منزلة الأم

المرض و الوفاة :

إنه أصيب بالحمى الشديدة فى شهر ربيع الأول سنة ١٣٣٠هـ و قد عم الطاعون هذه السنة المدينة بأسرها فاصيب بهذا الداء الدوى و أصبح كما قال عليه السلام " المطعون شهيد" فانه توفى وسط الليل لـ٢٨ ـ ٢٩ ربيع الأول سنة ١٣٣٠ هـ بعد صلوة العشاء على الحادية عشر. و دفن فى الجانب الجنوبى للمسجد الجامع (٨) لأمروها يوم الثلثاء ٢٩/ ربيع الأول الموافق ١٩/ مارس سنة ١٩١٢م

و ألقى موعظته الأخيرة قبل بضعة دقائق من وفاته و هو مضطجع على فراش الموت و كان قد وعد إبنة أخيه أن يلقى فى بيته خطبة و لكن آثرته رحمة الله بعد دقائق و كانت إبنة أخته موجودة حينذاك فلعله قال لها. لقـــد و عدتك بالقاء موعظة فاصغى إليها لعلى لا أحظى بفرصة بعد ذلك. فلما

حضرته صلوة العشاء أداها بالاشارة و هي الصلوة الأخيرة لحياته ثم غادر هذه الدنيا و هو يذكر الله سبحانه و تعالى ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ

سبحان الله و بحمده و سبحان الله العظيم

و صلّى بالناس صلوة الجنازة إبن أستاذه الحافظ محمد أحمد رحمه الله ـ و إجتمع آلاف من الناس قبل أن يوارى جسده بالتراب من مراد آباد و بجرايون، حسن فور، و سنبل و من أنحاء القرى المجاورة و أطرافها ـ و لم يشاهد مثل هذا الحشد العظيم في أي جنازة و أديت صلوة الجنازة عند غدير يدعى "ببانبارى" و قد جف ماءه.

و لقد كانت وفاته كارثة أليمة تصدعت منها قلوب مخلصيه و مريديه و غيرهم من الناس فإنهم أصيبوا بجرح بالغ لا يندمل، و عم تيار الحزن و الأسى جميع البلاد عندما ألمت هذه الكارثة الأليمة ـ و كانت رجفت قلوب الذين يقومون بخدمته ترثى له و تنطق كل قطرة من عبراتهم

وا أسفاه ! لقد غادر هذه الدنيا حبيب الله و عاشق محمد صلى الله عليه وسلم و خليفة الحاج إمدادالله و تلميذ مولانا النانوتوى مجاهد الإسلام و البارع في علم الكلام و المناظرة و العالم الذى قضى طوال حياته في نشر الاسلام و الذى كانت أخلاقه و شكله عبارة عن صدق الاسلام فقد غربت شمس العلم في بطن الأرض

إنّا لله و إنا إليه راجعون

أودّ أن أذكر هنا تلك الخواطر و الانفعالات التى أبداها مولانا حبيب الرحمن الديوبندى في مجلة *القاسم* (ربيع الثاني سنة ١٣٣٠هـ) بدون نقص و لا زيادة

"لقد كان اليوم الأخير لشهر ربيع الأول سنة ١٣٣٠ هـ يوما عصيبا للمسلمين لما رفع المحدث الأمروهي من بينهم و كان وجوده من رحمة الله حينما كانت أسس المسلمين الدينية تهتز، و قصرهم الفخم تنهدم و جرفت حريه الفكر و الاباحية بشبانهم كانت أماني الاسلام منوطة بهم و يتذكر المسلمون السلف لما رأوه، في الحقيقة كانت وفاته كارثة دينية إسلامية لجميع العالم و المسلمون يواجهون المصائب و الآلام و الكوارث و الفتن من كل جانب و إن وجود العلماء المخلصين الصادقين الذين ينقذون السفينة من أن تغرق كذا عامة للمسلمين في مثل هذه الأوضاع الحرجة لهم يلجأوون إليهم عند ما تلم بهم النوازل و لكن مما يبعثني على الأسف و القلق و الإنزعاج انهم أيضا يفارقون هذه الدنيا. و قد كان وجود مولانا محمد قاسم و مولانا رشيد أحمد علما بارزا للاسلام و المسلمين في ذلك الزمن الذى انحط المسلمون انحطاطا

هاتلا و كانت وفاة مولانا محمد قاسم كارثة لن تدارك للاسلام و العالم بأسره و لكن ترك بعده طائفة من تلامدته كانوا أحرى بأن يخلفوه و كان مولانا يحبهم أكثر من أولاده.

فقد كان تلميذه أحمد حسن المحدث الأمروهي متحليا بأخلاق و أوصاف فاضلة نبيلة قلما تجتمع في رجل اخر و كانت البراعـــة العلميـــة و الورع و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من مزاياه البارزة -

و كانت مرافقته كاكسير و ما كان يداهـــن فى المعاصـــى و المنكرات و فى كل ما خالفه الشرع و لكن الذى بلغ به إلى قمة المجد و العلو رغم إتصافه بهذه الأوصاف أنه كان صورة صادقة حية لمولانا محمد قاسم و المسلمون محزونون بأن هده الصورة أيضا إختفت عن أنظارهم

و من المعروف أن الملائكة تبسط أجنحتها لطلبة العلم و يستغفر لهم من فى السماوات و الأرض حتى الحيتان فى البحر. فإذا كان كذلك فلا غرو أن ترثى لوفاة المحدث الأمروهى السماوات و الأرض و الجن و الإنس و الحيـــوان و النبات و كل ذرة من درات العالم تستغفرله و كنت أتمنى أن أسرد فى العدد من مجلة *القاسم* تفاصيل مرضه و وفاته و أحوال حياته بشى من التفصيل و لكن عبر أخونا الكريم الشيخ شبير أحمد عن عواطفه المكلومة بأسلوبه الخاص، فإن هذه الكارثة أثرت فى قلبه تاثيرا بالغا و انعقدت حفلة لتاسيس دارالحديث لدارالعلوم فى ٢٠/ ربيع الثانى سنة ١٣٣٠هـ الموافـــق ٩/ ابريل سنة ١٩١٢م و احتمع فيها العلماء الكبار أجمع الناس أن المحدث الأمروهى يلقى فيها خطبة و أعلن بذلك و لكنه توفى قبل عشرين يوما من هده الحفلة و تحولت هذه الحفلة إلى حفلة تأبين و عزاء و دعى مولانا المقرى السيد محمد فى هده الحفلة

و ألقى ناظر دارالعلوم مولانا حبيب الرحمن خطبة ألقى فيها ضوءاً على بعض أحوال دارالعلوم ثم أبدى أسفه الشديد على وفاة المحدث الأمروهى و أضاف قائلا إن موته كان أشد وقعا على قلوب الذين يقومون بخدمة دارالعلوم من وفاة مولانا محمـــد قاسم، مولانا محمـــد يعقوب و مولانا رشيد أحمد رحمهم الله رحمة واسعة، لعدة أسباب فانه قال فى هذه الخطبة

" إخوانى ! لعلكم قرأتم الرسالة التى وجهت اليكم فقد قرر فيها أن المحدث الأمروهى يلقى خطبة، و ما أشد ألما و حزنا إنى قمت بين أيديكم لأعبر عن تأسفى الشديد على موته فان هذه الكارثة تصدع القلوب تصدعا إليماً

وا حزناه ! لقد عظم المصاب فيها نحزن بعد قليلا فى هذا العهد الذى عدمت فيه الرجال و كان مولانا وحيد عصره لا نجد له نظيرا و لو نبذل أقصى جهودنا و لا يزول قلقنا بعد هذا المصاب

و قال في النهاية

" إخواني ! أنا و سائر أفراد جماعتي لمحزونون على فراق المحدث الأمروهي ذلك لأنه تهدم بوفاته ركن من تلك الأركان التي قامت عليه قوة الجماعـــة و صيانة الدين و نشر الدعـــوة الإسلاميـــة و كان الحافظ محمد عبدالرحمن المراد آبادي يسمع و تأثر كثيرا بخطبته و لم يصبر على أن يتحمل طويلا فقام مندفعا و دعا إبن المحدث الأمروهي ثم عانقه و أخذ يبين أحوال الفقيد كيف كان ليالي المرض؟ و كيف إستأثرتـه رحمـــة الله؟ و ذكر إلقاء درس الحديث و هو يعاني المرض و سكرات الموت و قوله لتلامذته سيكون هذا آخر درس و محافظته على الصلوات في هذه الحالة ثم مغادرته هذه الدنيا بعد صلوة العشاء و هيام أهل أمروها، و إبداء حزنهم و اجتماع حشد عظيم من الناس في صلوة الجنازة و بين ذلك كله في أسلوب آخذ جذاب فبكى و أبكى

(مقتبس من تقرير حفلة تأسيس دار الحديث، المجلة القاسم ربيع الثاني سنة ١٣٣٠هـ)

و كتب مولانا شبير أحمد العثماني مقالة شاملة مؤثـرة تحت عنـــوان " *الكارثة الأليمة* و طبعت في مجلة *"القاسم"* عدد ربيع الثاني سنة ١٣٣٠هـ فانه بعدما استعرض تلك المصائب التي ألمت بالأمة الإسلامية في فترات مختلفة و الفتن التي حدثت بعد وفاة أكابر الدين و كذلك إستعرض تلك الأوضاع الدقيقة التي واجهتها الأمة الإسلامية بعد وفاة الرسول عليه الصلوة و التسليم

" لقد قام مولانا محمد قاسم النانوتوي (كانت حياته صورة صادقة لورثة الأنبياء) بتأسيس مدرسة دينية في مكان مجهول يقال له ديوبند لصيانة الدين و إحياء السنة النبوية . ثم فارق هذه الدنيا و حزن الناس لموته و لكن كانوا هادئين مطمئنين من قبل الشئون الادارية لهذه المدرسة فقد كان فينا حينذاك مولانا رشيد أحمد، مولانا محمد يعقوب، مولانا رفيع الدين و بعد برهة من الزمن توفي مولانا محمد يعقوب و مولانا رفيع الدين أيضا فأصبحت شخصية مولانا رشيد أحمد الكنكوهي مطمح أنظارهم و لا شك أنه حدثت فتن و كوارث في هذه المدة و لكن كان ذلك الرجل الباسل يواجهها بكل قوة و شجاعة و كنا مطمئنين أنه لا تشق علينا مواجهـــة الفتن مادام حيـــا و لكن أصيب هذا الهدوء و السكون أيضا باليأس فتوفي مولانا الكنكوهي أيضا، و قامت طائفة من مريديه بمهمة الدين و لكن وا حزناه لقد تهدمت دعامة عظيمة من دعائمها فقد توفي المحدث الأمروهي و إن هذه الفاجعة أضرت بقوى هذه الجماعة ضـررا فادحا لن يتدارك فقـد جلّ المصاب و فقدنا

عالما جليلا للعلوم العقلية و النقلية يندر نظيره فى هذا العصر و انمحت اليوم الصورة القاسمية و غادر شارح عظيم للعلوم القاسمية مسند درسه فلتبك العيون دماء على هذا المصاب
إنا لله و إنا إليه راجعون فلله ما أخذ و له ما أعطى و كل شئ عنده بمقدار.

خواطر المفتى محمد كفايت الله رحمه الله :

ذكر المفتى محمد كفايت الله الدهلوى رجلين عظيمين توفيا ربيع الأول سنة ١٣٣٠هـ فى مقالة له و هنا أقدم بعض مقتبساتها

" لقد انطفأ سراجين منيرين للعلوم النبوية فى شهر ربيع الأول ١٣٣٠ هـ بل غربت شمسان من العلوم و قادتان أحدهما مولانا و مقتدانا، الجامع بين المعقول و المنقول حاوى الفروع و الأصول سيدنا الفقيه المحدث المفسر المتكلم المولوى السيد أحمد حسن الأمروهى أفرغ الله عليه شآبيب رضوانه و ثانيهما وارث الأنبياء و المرسلين مأوى الغرباء و المساكين مولانا الحافظ المقرى المحدث المفسر محمد إسماعيل الرانديرى أسكنه الله بحبوة جنانه، و كانا هذان نموذجان صادقان للنفوس القدسية التى تجمع شتات الاسلام و إذا رأهما أحد يتذكر الله فى هذا الزمن العصيب الذى يندر فيه العلماء الربانيون كانا من خلفاء الصحابة المخلصين رضوان الله عليهم أجمعين، و من ورثة الأنبياء عليهم الصلاة و التسليم، لم تهتز بوفاتهما أصول الدين فى أمروها و غجرات فحسب بل أصيبت الأوساط العلمية و العملية فى جميع الهند بهزّة عنيفة و كيف لا يكون فإن أمثالهما من العلماء هم دعائم قصر الاسلام الفخم و قد أردت أن أقدم أمام قراء مجلة القاسم نبذة من حياتهما و أسترعى إنتباهاتهم إلى ما يستحقان و هو أن يدعو لهما جميع المسلمين أن يغفر الله لهما و يرفع درجاتهما و لكن رأيت أنه يصعب على أن أكتب ترجمة المحدث الأمروهى و علمت أيضا أن صديقى المكرم مولانا شبير أحمد العثمانى يريد أن يكتب ترجمته و لذلك اكتفى بسيرة مولانا الرانديرى رحمه الله فى غاية من الإيجاز.

حفلة مؤتمر الأنصار:

لقد قرأ مدير اللجنة التحضيرية الشيخ رشيد أحمد خطبة من قبل رئيس هذه اللجنة في الحفلة السنوية الثانية لمؤتمر الأنصار التى انعقدت فى ميرت و إنه أبدى فيها أسفه الشديد على وفاة المحدث الأمروهى، و دعا مدير جمعية الأنصار مولانا عبيدالله السندى و الناس أن يدعوا و يستغفروا له فكلهم دعوا له مخلصين.

(مقتبس من مجلة القاسم، الجمادى الأولى سنة ١٣٣٠ هـ)

الرثــاء :

و فى الختام أقــدم أمامكم تلك الأبيات التــى رثى بهــا مولانا حبيب الرحمن الديوبندى و يعبر عما تخفيه القلوب المكلومة بأسلوب فصيح بليغ و ها هو بين أيديكم

شمل الهدى و الدين عم شتاتــه ـــ و الــدهر ساء و أقلعت حسناتــه
بالله أين العالــم الحبــر الــذى ـــ تقوى الإلــه صفــاتــه و سماته
أين الذى أفنى الشبيــة كامــلا ـــ نشر العلــوم مســاتــه و غــداتــه
مسعودة غــدواتـــه محمــودة ـــ روحاتــه ميمونــة ضحـــواتــه
علم عــن الإســلام كان محــاميا ـــ أبــدا إذا مــا أسلمتــه حماتــه
حبل تضعضع مــن تضعضع ركنــه ـــ أركاننـــا تهــدنــا هـــداتــه
لا تحسبـــوه مــات شحص واحــد ـــ فمـــوت كل العـــالـــين مماته
ما كان أســرع وقته لما إنقضـــى ـــ فكأنمــا سنــواتـــه ســـاعاته
كانوا حلوسا أمس حول وســـاده ـــ و اليــوم هم حول السرير مشاته

و كذلك رثاه مولانا عبدالرحمن السيوهاروى باحسن أبيات ضمن فيها مرثية أنشدها حبيب الرحمن الديوبندى و هى فيما يلى

ما لى أرى الإسلام قلّ هداتـــة ـــ تفرقت أنصــاره و دعاتـــــه
طود التقى و العلم زال ثباتـــه ـــ شمل الهدى و الدين عم شتاته
و الــدهر ساء و أقلعت حسنــاتـــه
قدمات مولانا الجليل الأحــوذى ـــ أحمد حسن تذكاره العــرف الشذى
بلبان علم قاسمى قــد غــذى ـــ بالله أيـــن العــالم الحبــر الــذى
تقــوى الالــه صفــاتــه و سمــاتــه
قد كان بحرا فى المعارف طاميا ـــ غيثا مغيثا للمـــدارس حــاميا
ليث المعــارف للحقيــقــة حــاميا ـــ علم عــن الإسْــلام كان محــاميا
أبــدا إذا مـــا اسلمتــه حمــاتــه
فمضى و غادرنا على جمر الغضا ـــ بجوار أرحم راحمين قد إرتضى
لم ندركم عام مضى و متى مضى ـــ ما كان أســرع و قته لما انقضى
فـــكأنمــا سنــواتــه ســاعــاتــه
شــدوا البــلاء إلــى جناب بــلاده ـــ ســاقت سعــادتهم إلى إرشــاده
لزموه حتى استكملوا بـرشــاده ـــ كانوا جلــوســا أمس حول وساده
و اليوم هم حول السرير مشاته

الهوامش .

(١) كتب هذا المقال في سنة ١٩٥٨م حينما كان السيد محمد الرضوي إبن المحدث الأمروهي في صدر الحياة (التحرير)

(٢) لقد عثر لكاتب على رسائل سيد العلماء في مكتبة شخصية للمولانا عبد الغنى الفلاودى في بلدة فلاودة (ميرت) فدوّنها و حققها و قدم عليها و كتب الحواشى و التصريحات عليها قبيل وفاته في ١٩٨٨م (التحرير)

(٣) كانت هذه الشخصية الفذة من مشائخ العهد المغولي الأكبري ، توفي ٩٨٧هـ و قد ذكره ملاّ عبد القادر البدايوني و الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي و السيد كمال السنبلي صاحب كتاب أسرارية و العلامة آزاد البلگرامي و غيرهم من المؤرخين في مؤلفاتهم إجمالا أو تفصيلا، ضمنا أو مستقلا

(٤) سمعت هذه القصة أولا من مولانا السيد رضا حسن الأمروهي ثم ذهبت إلى خورجة فسمعت نفس القصة من لسان المولانا الخورجوي مباشراً

(٥) "رد قاديانية" في مجلة الفرقان الشهرية الصادرة من لكناؤ صفر و ربيع الأول سنة ١٣٧٣هـ و هي مقالة لأبي الحسن على الندوي نقلت من العربية إلى الأردية

(٦) عثرت على هذه العبارات في حصص أوراق مولانا الحافظ عبدالرحمـــن الصديقـــي فسجلتها هنا

(٧) طبعت *إفادات أحمدية*

(٨) اختار هذا المكان قبل مدة من وفاته لمرقده و أوصى بذلك الشيخ عبدالحق العباسي

تعريب محمد أمين

فلسفة مها بهارتا

بقلم : محمد عبد السلام خان
عميد المدرسة العالية برامفور سابقا

قد تصرّم عصر الويدات و تقادم عهد الناس بالبرهمية الرسمية و ضعف سلطان الداخلية الأبنيشدية على قلوب الشعب و افترق الناس فى الصاروراكية و البوذية و الجينية و نشئت حلقات كشترية من الاشراقيين و المرتاضين و المفتكرين و راجت أسواقها فاذكت نهضة الفلسفة و نشطت حركة الحرية فى الفكر و قد بدرت بذور بعض المدارس الفلسفية كاليوغية و السانخية، مأخرجت شطأها و شُرِّعت شريعة البهاغوتية و انتشر تعليمها حرة عن تعاليم البرهمية و مذكرها فى محلها

و أخضعت الآرية أهالى الهند و سكانها القديمة حربا أو صلحا بفتح بلادهم و نهب قراهم و تمزق شملهم و إجلاء جافيتهم و تعبيد ليتهم، و استوثق الأمر للآريين و تمّ لهم القهر و دخل الناس فى جنسيتهم أفذاذا و أفواجا، و صار الفاتحون و المفتوحون كلهم جيلا واحدا و مُصّرت الأمصار متخالطة الجنسيات و عمرت القرى متمازجة الطبقات و اختلطت الطقوس و العبادات و امتزجت الآلهة و القرابين و اشتكبت الروايات و الأساطير و اشتبهت الزيات و العوائد و اشتركت المطاعم و المشارب و أصبح أهالى الهند الحديثة و القديمة كأنهم ملة واحدة فتوفرت الروايات و الأساطير و كثرت الآلهة و الطقوس و تراكمت المعتقدات و السبل و ازداد الأبطال و الزعماء

و كانت الهند خلال تلك العصور الغابرة أمارات و دويلات صغيرة و كبيرة و كان الولاة و السلاطين بين حرب و صلح و نصر و خذلان و يتحزبون و يتفرقون، يفتحون أو يهربون وقد برز فى تلك المحاربات أبطال و مصارعون و دهاة و قائدون من أصناف الجنسيات و أشتات الطبقات فمجدهم الناس و أكبروهم و مدحوا بطولتهم و وعوا أخبارهم و نقلوا

وقائعهـم و نظموا أنســـابهم و أحـــوالهم و سردوا مصــــارعاتهم و مصارعهم و حفظوا مطارحاتهـــم و مطارحهـم فى كلماتهم مع ما عملت فيها المبالغـــة و أنماها الاختلاق من روايات خرافية من أخبار موالدهم الغريبـة و وجوه إنتمائهم إلى الآلهة و حكايات أعمالهم المدهشة و تفاصيل مخاطرهـم المبهتة قد رووها مآثره لجنسيتهم أو مفخرة لطبقتهـم و تغانـوا بها إثارة للنفـوس و تحميسا للجنود و ترويحا للشجعان و قادة فتناقلتها الأفواه من وراء الأجيال و الأزمان و جلب بها الرحلة و الجوّابون فى أطراف البلاد و أقاصى القرى

و جملـــة القـول إن المجتمع الهنـدى و إن أثرى من جهـــة الثقافـــات و الروايات و الآداب قد تفكك من وجهة الفكر و الاعتقاد و السيطرة و قد نشئت أمارات طريفة و استنت سنن مستحدثة و استحدثت طقوس مستطرفة و ابتدعت قرابين حديثة و اختلقت رياضات محدثة و برز عرفاء بطابعات مختلفة متباعدة و نبغ علماء بصبغات متعددة متخالفـة و اشتهر مفتكرون بسمات شتى متنافرة و أخذت المكانة السامية للبراهمة تنحـــط و بدأت أسواقهم النافقة تكسد و دمت قواعـــد الدين البرهمـــى تتضعضع، و قربت زعامتهم أن تتزلزل، و معالم البرهمية كادت أن تندرس، و آثارها عست أن تنطمس، فنهضوا لتشييد مبانى شريعتهم و قاموا لتسديد طريقتهم فعدّلوها بالظروف و قرّبوها إلى النفوس و جعلوها شعبية تلائم لصنوف الجنسيات و تجارى أنواع الطبقات و تقارب أطراف الأقطار قد أدرجوا فيها طقوسا و قرابين و أدخلوا فيها آلهة و معتقدات و أخلطوا عبادات و شعائر و أدمجوا حكايات و أساطيـر و أشملوا تعاليم مذاهب نافقة فى أشتات الناس و مجّدوا أبطال صنوف الرجال و عظموا شعائر جميع الجنسيات و قبلوا شرائـع كل الطبقـات فجمعـوا من كل روضـــة و اقتطفوا من كل شجرة ثم اصطبغوا ما اجتنوه بصبغة ويدية و طبعوا عليه بطابع برهمى فاستحدث دين و ابتدعت فلسفة و كأنه نتيجة فطرية لتفاعل الأجيال و الجنسيات و مذهب طبيعى لمثل ذلك المجتمع المكّون من المعتقدات المتخالفة و الروايات المتباينة ذى طبقات و جنسيات مترامية الأطراف، شاسعة البلاد و وضعـوا لذلك الدين الشعبـى كتابا مطولا سمّوه بمها بهارتا (Maha-Bharata) و فيه جلّ ما اشتهر فى أفواه الناس من القصص و الحكايات و الحكم و الأمثال و كل ما ظهر فيهم من أصناف المذاهب و المسالك حتى يقال إنه ما ليس فى مهابهارتا فليس فى أرض بهرتا أى الهند. و الكتاب فى المحل الثانـى من الويـدات فكأنـــه ويد خامس شعبـــى يتلوه جميـــع الطبقات و الجنسيات من غير منع و لا نكير

مها بهارتا:

"مها بهارتا" ملحمة هندية باللسان السنسكريتى توضع فى أشهر

الملحمات العالمية كالإلياذة لليونان و الإينياد للرومان و الشاهنامه للفرس. و هي من الشعر القصصي عمودها وصف حرب نشبت بين أسرتين من عائلة واحدة. و تتضمن روايات معجبة و أساطير مدهشة من الجنّة و الناس و الآلهة و الشياطين و تشتمل على ذكر طقوس و عبادات نافقة في صنوف الطبقات و أنواع الجنسيات بالبقاع المختلفة من الهند و تمثل عن واجبات الطبقات - رجالها و نسائها - في مراحل الحياة من التعزب و التأهل و التنسك و التبتل و تبين عما يجب على الأمراء و الملوك و عامة الشعب و تصف الأحوال السياسية و الثقافية و الأخلاقية و الدينية للشعب و تجلو عن أنسابهم و أحسابهم و مآثرهم و مثالبهم و تسفر عن أسماء البلاد و القرى و السهول و الجبال و الأنهار و الأودية و الأجمات و الكهوف و الحقلات و البساتين و مواقعها و الروايات المشهورة عنها و تعدّ امارات كبيره و دويلات صغيرة و الأسرات الحاكمة عليها و حروبها و ملامحها و معاضديها و مناضليها و قصورها و حصونها و تخبر عن أبطالهم و فروسيتهم و أسلحتهم و أمتعتهم و مخاطرهم و مصارعهم و أعمالهم و عوائدهم و تنبيء عن صنائعهم و متاجرهم و سائر مهنهم و مستوى طبقاتهم و أفرادهم - رجالهم و نسائهم - و تبدى عن عواطفهم و ميولهم و مشتهياتهم و مستكرهاتهم و تشرح عن تعليمات دينية و نظريات أخلاقية و تكشف عن باكورات فكرية للعارفين و المرتاضين و المتبتلين و تذكر عن اختلافات نظرية و افتراقات دينية و معارضات و معاصدات فتتمثل فيها الحضارة الهندية بجميع مناحيها و بكل مراميها. و بالجملة هي دائرة معارف القوم في ذلك العصر القديم و موسوعات لما كان لهم من الدين و الأخلاق و التاريخ و الرواية و الثقافة و الحضارة طوال ذلك العهد العتيق و أكبر مزية الكتاب أنه يخيّل وحدة القطر و وحدة ساكنيه أحسن تخييل كثرة الروايات و الأمارات و غزارة الأجيال و الطبقات و وفرة الأبطال و المواطن و ضخمة الأساطير و المواقع و تراكم المسالك و المذاهب، لا تزيد القارى إلاّ اعتقادا بوحدة القوم و وحدة موطنه متسع الأقطار متباعد الأرجاء.

أجمع العلماء أن مهابهارتا مبنية على مصنف قديم مسمى بـ "بهارتا" و كانت ملحمة موجزة محتوية على أربعة و عشرين ألف بيت في وصف حرب نشبت بين الأسرتين الفاندوس و الكوروس (Pandanas, Kurus) من عائلة الملك بهرتا (Bharata) و كان من أجداد العائلة و يتصل تاريخ تصنيفها بنحو القرن الخامس قبل الميلاد. قد دوّنت من أشعار غنائية قصصية تعدّ مفاخرهم الشعبية و وقائعهم القومية و بسالة شجعانهم و فروسة أبطالهم و أيامهم المشهودة و مخاطرهم العظيمة المتناقلة من جيل إلى جيل و من قرن إلى قرن المغناة في الأسواق و الاحتفالات بالأمصار و القرى و الشوارع و السكك.

و تتابعت فيها الزيادة و النقصان و توالت التبديل و التعديل حتى بلغت عدّة الأبيات إلى مأة ألف بيت و استمر هذا إلى أوائل القرون الميلادية. أما النسخة التى فى أيدينا فكادت أن تكون هى التى كانت فى حوالى القرن الخامس الميلادى إلاّ تغييرات يسيرية و تحريفات قليلة أو زيادات و سقطات غير هامة قد تسرّبت فيها مدى تلك القرون المديدة

و يعلم من "مها بهارتا" نفسها أن النسخة المتداولة للكتاب رتبت عن رواية للقرأة الثالثة لمادة الكتاب قد نُصّ فى مقدمة المرتب أو الراوى الناشر ما تلخيصه أنه قد عقد شونك (Shaunaka) العـارف مجلسـا لتقديم قـربان و حضرة شوتى (Shauta) البرهمى و قال إنـه قـد سمع حكايات مباركـة و روايات مقدسة من ويشما فاينا (Vaishama payana) العارف من تلامذة العارف الشهير فياسا (Vyasa) البرهمى و كان فى مجلس للملك الكبير جنميجيا (Janmejia) من أحفاد أرجنا (Arjun) أحد أبطال الفاندوس، و قد عقده الملك لعرض قربان الحيات و قد التمس من فياسـا أن يقـرأ عليـه مها بهارتا ألتى صنفها هو نفسـه بالتمـاس بهيشما فتاما (Bhishma Pitamah) جد الفاندوس و الكوروس كليهما و قائد جيش الكوروس و أحد أبطالهم الشهيرة لتكون تاريخا للحرب العائلى العالمى العظيم و تذكرة لمآثرة العائلة الكبيرة السامية المقدسة، فاعتذر فياسا إليه بشيخوخته و ضعفه عن حمل هذا العباء الثقيل و اختار له تلميذه ويشما فاينا و كان قد سمع الحكاية منه مراراً و وعاها، فبعثه إليه ليقرأ عليه كما سمع منه فقرأها عليه فى مجلسه و قد حضر المجلس أجلة العلماء و العرفاء و البراهمة فأعجبوا بها. فلما سكت عن ذكر ما جرى ألحّ الناس عليه أن يقرأها عليهم كما سمع، فقرأهـا - و الكتاب هو هذه القرأة - و الناظر فى الكتاب يتنبه على زيادات من ويشما فاينا و شوتى أما زيادات غيرهما فليست لهما آثار جلية فى الكتاب. أما فياسا مؤلفها الأول و تلميذه ويشما فاينا و شوتى الراوى فمسوا أن يكونوا شخصيات خرافية أما الأسماء الواقعية لمؤلفيها و مرتبيها فقد ضلت فى مجاهيل الزمن

و قد أطبق الباحثون على أن مها بهارتا هذه قد طوت مراحل متمائزة حتى انتهت إلى ما هى عليه الحين. قد كانت أناشيـد متفرقـة و أغانى متشتتة للعامة، قصصية و حماسية و بيانية منبثة فى أقطار الهند لصنوف الطبقات و أنواع الجنسيات يزيدون فيها و ينقصون منها مجـاراة بالأوضاع و كانت مصبوغة بصبغات مختلفة، صبغات قائليها مطبوعة بطوابع متعددة، طوابع ناظميها و رواياتهم ثم حررت من نفس تلك الجمهـرة ملحمة واحـدة و نفخوا فيهـا مـن روح جنسيتهم الأريائيـة و ألبسوها زياً ويديا بل برهميا. و التحرير أول خطوة وضعوها فى سبيل توحيد الإسلام الهندية ثم زبدت فيها معتقدات و روايات و طقوس و أعمال و هدأت هدير الآلهة القديمة

الويدية و أجلّ الثالوث الهنــدى من برهما (Brahma) أو الخــالق و وشنــوا (Vishnava) أو المبقى و شيوا (Shiva) أو المفنى، محلّهم فأصبحت الملحمــة سفرا للدين الشعبى و يقال إن بهاغود غيتا (Bhagvad Geeta) سفر المذاهب البهاغوتى قد أضيفت إليها فى هذه المرحلة. ثم ضمنوها فلسفة قد وجهوا بها معتقدات الشعب النافقة فيهم و وفقوا بها بين القديمة الماثورة و بين المزيدة عليها و هده هى المرحلة الأخيرة لتحرير الكتابة المتميزة عن السابقتين، أما التغيرات اللاحقة المتتابعة إلى ماض قريب فليست بهامة و لا متميزة بل هــى مما لابـد منها فى مثل هــذا المصنف القديم المتناقل من حقب إلى حقب و من جيل إلى جيل فى قطر شاسعة الأطراف، مختلفة اللغات، متكثرة المعتقدات، متوفرة الروايات و الرايات.

مجتمع مها بهارتا مجتمع جنسيات مختلطة و طبقات متعددة لها روايات مفترقة و طقوس متعددة و آلهة مختلفة و معتقدات متكثرة و سبل متميـزة فألف بين تلك الأشتـات باعلاء و هــدم و حـذف و زيادة و توجيــه و تاويل، فتشرح التوحيد و تدرس التثليث و توجه وحدة الوجود و تنص على التكثر و تقدم آلهة مستقلة و مامورة، غنية و محتاجــة أزليــة فانية، و هذه الأصداد توفق بينها و تحكــى عن آلهــة يلدون و يولدون، و أزواجهم آلهات مثلهم و قد يأتون النساء فيلدن لهم بنات و بنين و لهم محــاربات بالآلهــة و الناس و الشيــاطين يغلبون فيهــا و يغلبــون و يستنصرون و ينصرون و يخذلون و يكرون و يفرون و يخادعون و يخدعون و ينخدعون و ينزلون فى أصـلاب الآباء و بطون الأمهـات، و يتولدون لإصلاح مجتمــع أو إهلاك عفريت أو لدفع الناس بعضهم ببعض و يحسـدون الأبطال و العباد و النساء فيتعبونهم و يغوونهم عن رياضاتهم. و لهم صور متنوعة بعضهم طيـور كبيرة و بعضهم زحافات عظيمة و منهم فى قوالب الأنعام و منهم فى زيات البشر.

و التنسك فقلما يقصد به التطهر و النجاة فى ذلك المجتمع بل يتوخى لنيل القوة و تحصيل السيطرة على العوامل الكونية. و مها بهارتا تقص عن كثير من المتنسكة و الزهــاد الذين قد انغمسـوا فــى الترف و أفسدوا فى الأرض و ظلموا أهلها بعد نيلهم القوة و السلطة فيهاب سخطهم و يخاف غضبهم. و سخطهم لايميز الحق من الباطل و كانوا يدعون على من أغضبهم أياًمّا كان من الجن و الإنس و الآلهة و لا مردّ لدعائهم للخير كان أو للشر و ربما يندمون و أى تندّم و قد نفذ سهم القضاء ـ و الأمثلة وافرة فى الكتاب.

و كأنه يرى الوفاء بالعهد و البرّ فى القول و انجاح المسئول و إطاعة الكبراء و الانقياد للبعولة و الصدق فى الوعــد و الوعيــد رؤوس الفضــائل و كأنهم كانوا لايبالون الحــق و الباطــل إذا كانوا مثل تلك الفضائــل. و مها بهارتا وجهــت بمثل تلك الفضائــل كثيـرا من المسـاوى

و المفاسد و وفقت بين الروايات الدخيلة و بين المستوى الأرياني الديني و الأخلاقي و فيها من روايات تدل على قلة مبالاة بعض الأجيال بأمر العفة فى رجالهم و نسائهم بل فى متنسكيهم و آلهتهم و اعتذرت لهم بتاويلات مستطرفة

و قد بالغت مها بهارتا فى حض الناس على تبجيل البراهمة و تشددت فى منعهم عن الإسائة إليهم و أنذرتهم بسخطهم و عدت إرضائهم من خير أعمالهم و حثتهم على كفائتهم و إسعاف مسئولهم و حملتهم على العفو عن خطاياهم و مكنت سيطرتهم فى قلوب العامة و الخاصة و جعلتهم قطب رحى النظام الدينى و المدنى

و لمها بهارتا قيمة جليلة من وجهة توحيد الدين الهندوسى، فقد أتت المجتمع الملتئم من أشتات العناصر و صنوف الأعضاء دينا شعبيا وافق كيانهم الإجتماعى و طباعهم العمومى فلا يقسر هذا الدين أحدا منهم على قبول ما تعارض رواياته أو تخالف بيئته و لا يقصر شيئا من معتقداته اللهم إلا أن يصلح باصلاحات يسيرة تجارى بأوضاع الاجتماع تدعو مهابهارتا إلى أداء الواجبات الخاصة بكل طبقة من الطبقات الأربع المتنازلة و تغرى بالازمة على موجبات المراحل الأربع للحياة الشخصية من التعزب و التأهل و التنسك و التبتل، و تبعث على إرضاء جميع الآلهة صغيرهم و كبيرهم بالتعبدات الرائجة فى عبدتها، و تحث على تقديم النذور و القرابين المارية، و تفشل عن قتل الحيوان، و تحض على تبجيل البراهمة و إكبار المرتاضين و تعظيم المتنسكين و إطاعة الكبراء، و تهدى إلى زيارة البقاع المقدسة، و تشوق إلى استماع الحكايات المتبركة بسمع القبول، و تبشر بالأخذ بالصدق و الاحسان و المواساة و الإكرام، و توصى بحسن السيرة و إنجاح الحاجة و إسعاف المسئلة، و تحرض على التدين و الاستقامة. و الدين المها بهارتى هذا باق إلى الآن مجارية بتطورات الحدثان و معدلة بتعيرات الأزمان

و مها بهارتا منشورة فى ثمانية عشر كتابا أو فروا (Parva) و ضميمة أو كهلا (Khala) نذكرها فيما يلى

(١) كتاب البدء أو آدى فروا (Adi-Parva) فى ذكر تاريخ العائلة من الكوروس و الفاندوس و بيان بدء الخليقة

(٢) كتاب الحفلة أو سبها فروا (Sabha-Parva) فى ذكر إرسال الملك يذوسطرا (Yadhostra) الفاندوسى إخوانه لتسخير بلاد العالم و إيابهم سالمين غانمين و عقده احتفالا كبيرا عالميا لتقديم القربان المعهود للتتويج الملكى ثم اشتراك الفاندوس فى حفلة القمار التى عقدها الكوروس لاختلاب رياستهم و اخضاعهم حسدا بهم ثم انخداعهم و ذهاب دولتهم

(٣) كتاب الأجمة أو ونافروا (Vana Parva) فى ذكر انتفاء الفاندوس فى الأجمات و الفلوات لاثنتى عشرة سنة و ما جرى بهم فيها
(٤) كتاب ويراطا أو ويراطافروا (Virata Parva) فى ذكر اخفاء أشخاصهم فى مدينة ويراطا بتنكير زيارتهم لسنة كاملة
(٥) كتاب الجد أو اذيوغا فروا (Udh yoga Parva) في ذكر خيبة مسعى الفاندوس فى استرداد رياستهم عن الكوروس هدنةً و تراضياً و تأهب الكوروس للقتال معهم.
(٦) بهيشما أو بهيشما فروا (Bhishma Parva) فى ذكر ما جرى بين الأسرتين من الحراب و القتال أثناء قيادة بهيشما للجيش الكوروس لعشرة أيام من الحرب العالمى.
(٧) كتاب درونا أو درونا فروا (Daruna Parva) في ذكر ما جرى أثناء قيادة درونا لخمسة أيام
(٨) كتاب كرنا أو كرنا فروا (Karna Parva) فى ذكر ما جرى أثناء قيادة كرنا ليومين.
(٩) كتاب شليا أو شليا فروا (Shalya Parva) فى ذكر ما جرى أثناء قيادة شليا ليوم واحد و هو اليوم الأخير من أيام الحرب العالمى
(١٠) كتاب الفتك أو سوفتيكا فروا (Shuptika Parva) فى ذكر هزيمة الكوروس و وضع الحرب أوزارها و فتك بعض قواد الجيش الكوروس بالجيش الفاندوسى و هم نيامٌ و قتلهم جميعا إلا ثمانية
(١١) كتاب النسوة أو إسترى فروا (Istari Parva) فى ذكر بكاء نسوة الفريقين على قتلاهن و جزعهن عليهم
(١٢) كتاب التسلية أو شانتى فروا (Shanti Parva) فى ذكر تسلية فياسا و كرشنا (Krishna) و وصايا بهيشما جد الأسرتين
(١٣) كتاب الوصية أو انوشاشنا فروا (Anushasana Parva) فى ذكر بقية الوصايا
(١٤) كتاب تضحية الفرس أو اشوميذا فروا (Ashumedha Parva) فى ذكر تقديم أهم القربانات كفارةً للذنوب و نيلاً للطمانينة
(١٥) كتاب التنسك أو اشرما واسيكا فروا (Ashrama Vasika Parva) فى ذكر عزوف ذرُتراشترا (Dharutrashtra) أبى الكوروس و غنذاريا (Gandhari) زوجه، و كنتيا (Kunti) أمّ يذوشترا عن الحياة الحضرية و تنسكهم بأجمة فى كورو شيطرا (Kurukshetra)
(١٦) كتاب المدَقّة أو موشلا فروا (Maushala Parva) فى ذكر ما جرى لأسرة كرشنا منَ قتل بعضهم بعضا بعشب لاصى فارا (Lachi Para) قد نبتت من سحيق مدقة كانوا جعلوها سخرة من برهمى و موت كرشنا و أخيه و أبيه

(١٧) كتاب التبتل أو مها فرسطانيكا فروا (Maha Parasthanika Parva) فى ذكر عزوف الملك يذوشترا عن عرش الرياسة و إنقطاعه و إنقطاع إخوانه الفاندوس إلى الجبال و تبتلهم
(١٨) كتاب الجنة أو شرغا فروا (Swarga Parva) فى ذكر تخلية أرواحهم أجسادهم و رحلتهم إلى الملاء الأعلى
أما الضميمة ففى ذكر تاريخ اليادوديين (Yadanas) عائلة كرشنا و ما جرى بهم من الحوادث و الوقائع

مها بهارتا بسيطة العمود وجيزة المغزى طويلة الأذيال غزيرة المواد قد أسهبتها أساطير متفننة و حكايات مستطردة و روايات مستتبعة و تعليمات متفككة و خطبات متفرقة و مكالمات جدلية و فى طيات كتبها مقالات فلسفية و مبتكرات عقلية و معارضات فكرية و مباحث قيمة فى السياسة و الأخلاق خصوصاً فى كتاب الأجمة و كتاب الجد و كتاب التسلية و كتاب تضحية الفرس

مها بهارتا تمثل عن فلسفة تركيبية جامعة لنظريات غشيت على صنوف الحلقات الفكرية مؤسسة على توحيد بهاغودى و على تصورات قد نضحت و اكتملت فى العصور المتأخرة فى مدارس سانخية و يوغية بل على نبدة من أفكار ويدانتية و قد أثرتها البوذية و الجينية و تستند على المشاهدة و القياس و تستدل بالروايات العتيقة و أقوال العرفاء و المتنسكين من الأقدمين و تتمسك بالويدات و تعارض من ينكرها و تعاضد الآراء البرهمية و تساير العامة و توافق الخاصة و تجارى بالتطورات و تراعى نوازع العصر فتعدل الدين بالدنيا و تتحامل بالمحاربات الملوكية و المنافسات الاشرافية و المنازعات الشعبية و تعفو عن الترف و تصفح عن الملاعب و ترخص فى الزخارف و تشجع على الفعل و العمل و تحرض على أداء واجبات الطبقة و تفشل الترك و الزهادة فلا تحوم حولها التشاؤم بالحياة رغم أفكار الأقدمين من المفتكرين فكانها تعرض رد فعل العامة لقنوطية الرهبان و المتبتلة من البوذيين و الجينيين و غيرهم من الزهاد و النساك الجوالة فى اقطار الهند فوجهتها الأخلاقية إنما هى وجهة فعلية رجائية. و فلسفتها الأخلاقية كادت أن تكون وسطا بين الخلاعة و التقشف و التلذذ و الترهد فجددت الدين و وحدت المعتقد و وجهت الروايات و صوبت الاشغال و أصلحت الأعمال و قومت الاخلاق و قررت الواجبات و سددت العوائد و حسنت الميول و دعت إلى الخير و بشرت بالثواب و أنذرت بالعذاب و هددت عن الموالد الدنية الشاقة و رفعت مستوى الأعمال و الأخلاق و علمت الهوادة و التحامل و أطيبت الرغائب و رقت العواطف و نعمت العيش و أحلت النفائس فتقبلها الشعب بقبول حسن

و احتلت مكانا بارزاً من قلوب الناس

المذاهب الرئيسية فى مها بهارتا :

النظر العجلى فى مها بهارتا يبدى عددا من الأديان المنبثّة فى أرض بهارتا أو الهند متميزة بصبغاتها متباينة بميولهـا و منعطفاتهـا منها ما نضج كيانها و توافت أركانها و طفقت تزيل و تسقط و منها ما بدأت و أخذت تتقدم و تنفق و لمّا تتواف و تتكامل و إنما اكتمالها فى العصـور المتأخـرة و منها ما برزت أول مرة فى الملحمة متوافقة بالظروف متعاصدة بالأوضاع فصارت دينا للأجيال الآتية من غير نكير نجـد فيها من بقايا عبادة القـوة و السيطرة فى صورة الآلهة كالى (Kali) أو السوداء قد ورثها الآريون من السكان الأصليين كانت لهم آلهة عذراء رمزا للقوة و السيطرة و علامة للقهـر و الجفاء و تمثالا للمهابة و الغضب يعبدونها و يقدمون لها قرابين دموية يستفتحون بها على أعدائهم و يبعثونهـا لإهلاك مقاتليهـم و لمّا اختلطت الثقافتـان راجـت و نفقـت فى الآريين أيضـا و صـارت دُرغـا (Durga) أو المتعالية و جُعلت زوجا لشيوا (Shiva) أو الإله الذَكَر و لقبت بأوما (Uma) أو ذات الجلالة و العظمـة و ارتبطت ببهوانـى (Bhawani) أو آلهة الوجـود و ردرانى (Radrani) أو آلهة الرعد و أصبحت زوجـا لردرا (Rudra) الإله الريغ ويدى ثم تفلسف المعتقد و ارتقى المتخيل فصارت إسما لقوة برهمـا أو الروح العالمـى كأن الصفـة قد تجوهـرت فافرزت و تألّهت، فدرغا تمثل قوة افنائه و لكشمى (Lakshami) أو اليمن و السعادة تشير إلى قوة إبقائـه و سرسوتى (Saraswati) أو الفصاحة و الطلاقة ترمز إلى قوة خلقه و إبداعه كأنما الإله الواحد الخالق الرب المفنى يخلق بقوته الناطقة أو واك ديوى (Vakya Devi) آلهة النطق أو سرسوتى و يُبقى أو يربّى بقوته الميمّنة أو لكشمى و شـرى (Shri) أو البركة و يفنى و يهلك بقوته المتعالية أو درغا و كلها أسماء لكالى حسب أعمالها المختلفة و لها ألقاب كثيرة أحرى حسب المواطن و الأجيال

و تلمح فى مها بهارتا آثار من الدين الفاسوفتى (Pashu Pati) و كان مذهبا توحيديا ذا فكر مستقل و نظام مستبد دائر حول إله خاص كانوا يسمونه بفاسوفتى أو رب الدوابّ و يعبدونه و يعظمونه و كانوا يعتقدون أن الكون عبارة عن خمسـة أجناس عالية هامة من العلـة أو كارنـا (Karna) و المعلـول أو كارسـا (Karsa) و يوغا (Yoga) و الأحكام أو ويـدى (Vedi) و نهاية الألم أو دخانتـا (Dukhanta) فالعلـة هو الرب المليك المقتـدر يخلق و يربى و يهلك ـ و يحتوى المعلول علـى العلم و الآلات و النفـوس أو الأرواح و غيرها ـ و يريدون بالضبط ، الضبط الباطنى و الرقابة الفكرية للوصول إلى اللّه ـ و الأحكام هى أصول الاعمال الباعثة على الاستقامة و العدل ـ أما

نهاية الألم فهى النجاة من متاعب الحياة و مشاقها ثم السرور المترقب و الفوز الموعود و المذهب قد أضاع تفرده و فقد استقلاله فى مها بهارتا و تحول قطب دائرته من فاسوفتى إلى شيوا أو رُدرا و تداخلت الأفكار فى الأفكار و اندمجت.

مها بهارتا تمثل الدين البهاغوتى (Bhagwatism) أحسن تمثيل و كأنه مركز دائرة المذاهب المتمثلة فيها و رابطة بين أشتات التصورات المشمولة فيها و المذهب تفشل الرياضات الشاقة المتعبة فى سبيل النجاة الأخروية و ينكر القرابين الدموية و يبالغ فى الولوع بالإله و يشدد بأمر العشق و الوله به و المتدينون بهذا الدين كانوا يرون للإله اعتبارات أو تنزلات أربعة أعلاها هى المرتبة الاطلاقية البحتة و سموها بباسديوا (Vasudeva) أو نرايبا (Narayana) أو هرى (Hari) و كان المذهب البهاغوتى فى عصره الأول بمعزل عن تصور السيد كرشنا ثم أقيمت صلته به و جُعل باسديوا أو نرايبا نفس كرشنا ثم اندمج فى المذهب الوشنوى المتأخر و صار الناس يعتقدون أن كرشنا هو الإله وشنو (Veshnuwa) قد تجسد و نزل لتطهير الأرض من الغواة و الطاغية و إهلاك بعض الجبابرة و سنذكر بعض التفاصيل للمذهب و تطوراته الهامة فى مقالتنا التابعة على بهاغود غيتا (Bhagwad Geeta) سفر المذهب البهاغوتى

أما السيد كرشنا فهو من الشخصيات الهامة البارزة فى مها بهارتا، و كاد أن يكون قطب دائرة الملحمة و بطل الرواية و قد اشتبكت حوله روايات متضاربة و حكايات متباينة قد نجد فى الويدات أناشيد لعارف مسمى بكرشنا و ذكرت مرة كرشنا رئيسا لقبيلة من الاصليين و يذكر الأبنشيد صندوغيا كرشنا تلميذ العورا (Gaura) العارف و زعم بعض الباحثين أنه كان إلاها صبيا لبعض القبائل البدوية الجافية من السكان الأصلية و نسبه بعضهم إلى الكشترية من الآريين و حقق بعض الباحثين أن عائلة بهرتا الّتى قد اصطبغت بصبغة كرشنا لم تكن من الآريين و ملحمتها ملحمة غير آريوية و صاروا اريين و أصبحت الصبغة الكرشنية صبغة آريوية و تنقب بعض المستشرقين عن عصر حياته و تشخيص أمره و قالوا إنه كان قبل بوذا بنحو مائتى سنة و كان أبوه باسديوا قد أسس مذهبا توحيديا أخلاقيا قد بشر به و تبعه الناس و عبدوا باسديوا فى صورة الإله و قد دعا إليه كرشنا و مضت القرون و الناس يعبدون باسديوا و يعظمون كرشنا و يوقرون حتى رقى كرشنا نفسه إلى الألوهية بمدى الأعصار و طبيعة البلاد و صار هو نفسه باسديوا الإله فلما غلبت الثقافة الوشنوية عُدّ من تنزلات وشنوا و تجسداته فظل نفسه وشنوا و باسديوا و نارابنا و هرى و مها بهارتا تقدمه فى جلّ صبغاته و تعرضه فى أكثر رياته و كأنها جمعت جلّ الحكايات و نظمت أكثر الروايات و أدخلت جميع ما توارثه الأجيال و تناقله الاعصار و لذا ترى صورة كرشنا فيها مثلا للاضطراب و الاختلاط

و خلائقه المصورة فيها أنموذجا للتباين و الاختلاف شخصية حاملة لوقائع متعارضـــة و حوادث متضادة و خصائص متنافرة و اعتذرت عنها بألوهيته و الآلهــة يفعلــون و لا يسئلون لا يعيبهم عيب و لا يشينهم شين هــم كالنار لا يدنسـها دنس و لا ينجسها نجس طاهــرون منزهــون أبدا

و يمتاز عصـــر مها بهارتا أو عصر البـطولة بنشئة التثليث الهنـدى أو ترى مورتى (Tri Murti) أى الصنم المثلث برهما الأبنيشدى قد حل محل الخالق و وشنو، و كان من صغار آلهة الويدات، قد بدأ يبرز من العصر البرهمى و ظلّ متراقيا بالتوالى حتى بلغ أقصى درجات الألوهية فى العصر المها بهارتى و أخذ مكانة هامة و تفوض إليه أمر الحفظ و الإبقاء ثم اتحد بباسديوا الإله البهاغوتى و بعد تفلسف الفكر البهاغوتى و ارتقاء باسديوا إلى نارايـنـا (Narayana) أكبر آلهة مها بهارتا من ناحية التكوين اتحد نارايـنا بوشنوا ثم تنزل إلى الناسوت متجسـدا فى صــورة كرشنـا و علقت به تصورات العشق و الوله أو بهغتى (Bhagti) فهذا هو الأقنوم الثانى من التثليث الهندى و تجسداته ذائعة فى الدين الهندوسى و لما كان الحفظ و الإبقاء مفوضين إليه حبّب إلى الناس يرجون خيــره و يأملون فيـــه و الأقنوم الثالث هو شيوا أو ردرا الإلـــه الويـدى و هو الذى يفنـــى و يهلك و هو إله يهاب منه و ميــزته أنه إذا أبعث أوقظ بالأدعية و أرضى بالأناشيد و استرحـــم بالمحامـــد أفاض بالخيرات الجمـــة لا يمسك فضلا و لا يقبض يدا ميخاف شخصه و يرجى فضله و هو مها ديوا (Maha Deva) أو المعطى الأعظم فعلا صوته و طار صيته و فى بادى الأمر كان هو الموضــوع للولـــه و العشق ثم تحولا عنه إلى وشنوا أو كرشنا تنزله الجسدى و قد بــرر من هذا الثالــوث اثنان شيـــوا و وشنـــوا أما برهمـــا أو الاقنوم الثالث منه فأخذته الغفوة و استمرت إلى الآن و تضايلت الآلهة الباقية و ذهب نضارهم و خمدت شهرتهم فكان شيوا و وشنوا هما الإلهان لا غير و الآلهة الثلاثة كانهم وجهات ثلاث لحقيقـــة واحـــدة و كادت أن تكون هى الإله الحق بالاطلاق و هى إيشور (Ishwara) و هو إله مشخص جامع لجميع الوجهـات و موصـــوف بجميع صفـات الكمـال مـن الإحيـا و الحفظ و الإماتـــة و الإعطـــاء و الإمساك و هو برهمـــا الأبنيشدى قد تعين و تشخص

الأفكار الأساسية :

و لا يتيسر استلال فكرة أساسية من مها بهارتا تقوم عليها بنيان فلسفتها. فقد جمعت نظما شتى و أفكاراً جمة صلتها ضئيلة و رابطتها ضعيفة قد وفقت بينها فما أحسنت توفيقا و تطبيقا قد شرحت لفظة واحدة بتشريحات عديدة و فسّر كلام واحد بتفسيرات كثيرة فكلما زيد

الإستقصاء و التأمل ريد التشوش و التحير
أما تأثير الأعمال فى الحياة الشخصية و تجسدها و إحاطتها بالجوهر الإنسانى و تكرير المولد فى أجساد ملائمة لسالفة الأعمال ثم النجاة مما قد اتفق عليه الفكر الهندوسى و مها بهارتا تعدها فى المعتقدات الضرورية المجمعة عليها من غير نكير و تعتقد مها بهارتا بالآلهة الكثيرة المختلفة أعمالا و أشغالا المتفاوتة قوة و قدرة، بارز بعضهم و خامل بعضهم حسب ملائمتهم لروح العصر ثم تدمج الكل فى إله واحد رب الكون و إله الآلهة الخالق المبقى المفنى. و قد تجلب عنه جميع الصفات الإيجابية و تنزع عنه كل التشخصات و تحمله أصل الكون، و قد ترعمه ساريا فيه ثم تظنه عاليا عنه و قد توزع الأصل فى جوهرين الروح و المادة و تجعل الأعمال الصالحة وُصْلَة للفوز فى الحياة الأولى و الأخرى فتحض عليها و تنذر عن أغفالها و تنهى عن الفواحش و المنكرات و للعلم الصحيح بالكون و تكوّنُه و بالمكوِّن و تكوينه قيمة جليلة عند مها بهارتا بل عست أن تزيد على قيمة الأعمال و الرياضات، و كان العلم هو الباعث عليهما و هو الغاية المطلوبة بهما و أمر النجاة إنما يرجع إليه.

بروز الكون و كمونه :

للكون عهدان عهد البروز و عهد الكمون عهد البروز يقال له كلفا (Kalpa) و عهد الكمون يسمونه فرلى (Parlay) فى عهد كلفا تتهج القوى الكونية و يبدو الكون و يمضى أحقابا تتجاوز مآت قرون و آلافها حتى ينتهى العهد و تخمد القوى و تفنى الحياة و تعدم العوالم الثلاثة من العالم الأرضى و المائى و السماوى و يبدو فرلى و يستمر مقدار كلفا سواء بسواء فاذا بلغ النهاية يبتدأ الأول و يتسلسلان من غير بداية و لا إلى نهاية و مها بهارتا قسمت كلفا إلى أربعة أعصر أو يُغات (Yugas) عصر الكمال أو كريتايغ (Kireta yoga) و هو عصر الخير الكامل و عصر الثلاثة أو تريتايغ (Treta yuga) و هو عصر ثلاثة أرباعه خير و ربعه شر و عصر الاثنين أو دوا فر يغ (Dwa Para yuga) و هو عصر الخير و الشر فيه شطران و عصر السواد أو كالى يغ (Kali yuga) و هو عصر الخير فيه ربع و الشر ثلاثة أرباع و قد ضرب للأعصر الثلاثة مثلا من الثور فى ونافروا:

> *مثل الخير عند الناس كمثل الثور له قوائم أربع بتمامها و كمالها و فى عصر الثلاثة كأن الشر قد سلب عنه أحد تلك القوائم و بقى الخير بثلاث قوائم و الشر و الخير سواء بسواء فى عصر الاثنين فيقال إنه قد بقى الخير بقائمتين. و يصير الخير عندهم فى عصر السواد مشوبا بثلاثة أرباع الشر فيقال عنه إنه قد بقى الخير بقائمة واحدة."*

أما مدى هذه الأعصر فمها بهارتا مضطربة فيها بذكر بهيشما فتاماليذ شترا قول وششتا (Vashishtha) البرهمي عن مداها في شانتي فروا

" اثنا عشر ألفا من السنين تساوى يغا واحدا و أربع آلاف من اليغات تساوى كلفا واحدا و هو نهار برهما و ليلته مثل هذا."

و في ونافروا يحددها ماركنديا (Markandia) البرهمي مجيبا ليذشترا " أربع آلاف من السنين تساوى كريتا يغ " و يقولون إن مقدار صبحه أربع مئة سنين و مسائه و كذلك وتريتا يغ ثلاث آلاف سنة و يقولون إن صبحه ثلاث مئة سنين و مسائه كذلك، و اليغ الذى يتبعه يقال له دوافر، و قُدّر بالفى سنة و يقولون إن صبحه مأتان و مسائه كذلك، و اليغ الذى يليه يدعى بـ " كالى " و مقداره ألف سنة و يقولون إن صبحه مأة سنة و مسائه كذلك، فاذا انتهى كالى يعود كريتا مرة أخرى و تسع هذه الدورات اثنى عشر ألفا من السنين و الألف الكامل من الدورات هو نهار برهما و يتبعه ليلته و النهار عصر يستيقظ فيه برهما أو الخالق و يبدء الخلق فتستعد القوى الكونية للفعل و الانفعال و يبرز العالم بكل قضه و قضيضه و يستمر بصلاحه و فساده حتى ينقضى كلفا بدوراته الثلاث، فاذا جاء الأجل حانت ليلة برهما فينام فيها و يخمد القوى الحيوية و يطوى الكون باجمعها آلهته و شياطينه، و تنتشر أرضه و سمائه و تكمن العوالم الثلاثة و تنعدم فلا يبقى من باقية و يغشى الظلمة كل شيء " أيها العارف النبيل أنا النفس الكونى قد أصبح أنام حقبة مقدارها أربع يغات ألف مرة غاشيا جميع الكون آخذا بحواسهم". و يتعاقب الليل و النهار دائما أبدا و تكون العوالم الثلاثة و تفسد يقول ماركنديا ليذشترا

" أيها الإله بين الناس سينطوى هذا الكون بأجمعه و يذهب إلى خالقه موطنه الأصلي، و العرفاء يدعون هذا الذهاب بكل شيء "فرليه" أو الفناء الكامل."

ثم يقول

" و يا خير الملوك و يا أيها البارز بين الناس بعد فناء الكون يعود جميع هذا الخلق العجيب مرة أخرى".

أصل الكون :

قد اضطربت مها بهارتا في تعليل الكون و توجيه أصله الأول و ذكرت

توجيهات شتى متماثلة و متخالفة قد عدّها العلامـيّ الوزيـــر أبو الفضل في مقدمته على 'التلخيص الفارسي لما بهارتا ثلاثة عشرة توجيها، و لعل العلامي قد بالغ في أمر الاختلاف و أحصى التفاصيل المختلفة حزبا و عدها اختلافات التوجيـــه و أفلتت عنـــه جهات وحدتهـا و مرجع هذا الاختلاف الكثير لا يتعدى عن ثلاثة توجيهات أصل الكون هو برهمن أو النفس، الروح و المادة هما وجهتاه و الكون خرج من النفس بعـد ما ظهـــر الأوصاف فيـــه و نفس هده الأوصاف هي العناصر للكون و مرة قالت إن برهمن قد خلق برهما أو خالق الكائنات، قد استلمّ من البيضة الذهبية و هي المادة لجميع الخلق و الثنوية السانخية ماشية في أكثر التوجيهات فالكون غيـــر فروشا (Purusha) أو الروح العالـــي و نذكر بعض التفصيلات للتوجيهـات الهامـــة و نشير إلى أهم الاختلافات

العلة الأولى للكون في سنخ ذاتها و أصل جوهـــرها متعالية عن التشكل و التغير، مطهرة عن الحلول و السريان، مقدســـة عن التشابـــه و التجانس، لا تدرك و لا تتعقل، أزلية أبدية، قائم بنفسها لنفسها، مكشوفة لذاتها بذاتها، لا تُكررها الأوصاف و الألقاب و لا تدنسهـــا الألفاظ و العبارات، هي إبهام بحت و إطلاق صرف و كأنها هي برهمن الابنيشدي الخالي عن الصفات الإيجابية، العاري عن الأوصاف السلبية، مجهول الكنـــه، العريق في الإبهـــام و 'الغموض، الأصيل في الوجود و الوجـــوب و تزعـم مها بهارتا مـــدةً "فرلي" و تعبر مها بهارتا عن مثل هذا التجرد و الإبهام بنوم برهما أو القوة التكوينية فينام برهما و الكون محفوف بظلمة العدم حتى يطلع كلفا سُفاتها و يستيقظ برهما و تتجلى الجوهـــرة الكامنـــة و تنشق القوة الكونية و تشتعل قبسة الحياة و تتصف الذات بالأوصـــاف و تتلقب بالألقاب فتخلق الكون قيل إنها تسرى فيه و تشغله و تتحد معه فتتشكل بتشكلاته و تتحول بتحولاته و تتسم بسماته حتى تفنى بفنائه و هذه المتغيرة المتقبلة فانية و تلك المطلقة المبهمة باقية يقول بهيشما ليذشترا ناقلا ما أوضحه وشِشتا البرهمي للملك كرالا عن الكون و ما يفنى فيه و ما لا يفنى

" لما يفنى براهمنا بنفســه (حين فرلي) يستيقظ شمبهـــوا (Shimbhuwa) أو المعظم، الروح المصـــور ذو القوى اليوغيـــة (Yogi) أو المعجزة من انيمن (Animan) أو اللطافة و لغيمـــن (Laghiman) أو الدقة و غيرهما بنفســه (من غير اكتِساب) و يخلق مرة أخرى أول المخلوقات و أقدمهـــا ذا جثمان ضخـــم و أعمال غيـــر محـــدودة محليٌّ بالصورة متحـــدا بالكون و شمبهوا ذلك يقال له من جهة أخرى ايشانا (Ishana) أو المالك و هو النور الصرف المتعالي من الانحطاط و التغير يـــداه

و رجلاه فى الجوانب كلها عينه و رأسه و فوه إلى الجهات بأجمعها و أذناه إلى كل صوب هو شاغل بالكون أجمعه "

ثم عد خصائص هذا المخلوق الأول و ذكر أهمّ ألقابه التى لقبه بها عرفاء المذاهب المعروفة فقال

" و هذا المقدس هو الذى عبر عنه فى ويدانتا (Vedanta) أو المذهب الويدى الأبنيشدى بالعقل و فى الكتابات اليوغية بالأكبر و الخالق و الغير المولود، و لقبته السانخية بألقاب شتى و هو غير محدود بحسب روحه و هو واحد و هو غير فانٍ لصوره المختلفة و لكونه روحا للكون و العوالم الثلاثة المحتوية على عناصر غير متناهية قد خلقت به من غير استعانة من أحد و هى مشغولة به لصوره الكثيرة يقال له وشوروفا (Vishvarupa) أو المتصور بصور عالية و يخلق نفسه بنفسه بقبوله التغيرات و التقلبات و هو ذو قوة عظيمة "

ثم عد سائر المقولات أو الأجناس العالية للعالم و كيف تكونت حتى أتمها أربعة و عشرين مقولة و سنذكرها فى موضعها إلى أن قال

" و العالى على أربعة و عشرين مقولة قد ذكرت، هو الخامس و العشرون و يقال له وشنو أو المطهر فوشنو هذا عند تجرده من الصفات ليس بمقولة و قد دعاه العرفاء بالمقولة لسريانه فى المقولات كلها و هذا الخامس و العشرون و هو الذى يقال له وشنو غير مصور فلا يقال عنه أنه برأس العالم أما الأول الغير الفانى و إن هو فى جوهره عار من الصفات خال من الصور يقبل الصور باتحاده بفراكرتى أو المادة التى هى الموصوفة بأوصاف المولد و الموت فيقبل المولد و الموت. و للاتحاد نفسه يصير موضوعا للادراك و إن هو عار عن الأوصاف كلها و يتصف بها ."

و فيها أن أصل الكون و علته الأولى أمر شخصى موجود أزلا و أبدا من غير تغير و تقلب و هو الذى يُحيى و يميت، مجهول الكنه، مستور الحقيقة، كامن فى جوف أعماق الوجود، مشرق فى ظلمات العدم، عال على الكون، متعال عن الشعور، و هو الذى قد خلق المهت (Mahat) أو الكبير و كأنها قد

أرادت بالكبير هرنيا جربها أو البيضة الذهبيـــة الكبيرة المذكورة فى الويدات، و قد تقدم ذكرها منا. و خلق مـــن المهت الشعــور أو الذات الشاعرة و كاد أن يكون برهمـا، و أخرجه من الزهـر الإلهى كنـولا (Kanwala) أو النيلوفر الأحمر و برهما هو الذى خلق الخلق يقول بهيشما نقلا عما قاله بهيروغى (Bherugı) لبهاردواجا (Bhardwaja) ·

" و ههنا وجود أول يعرفـــه كبار العـــرفاء باسم منوشـــا (Manusha) أى الشخص أو النفس و هذا الوجود الأول أبدى من غير ابتداء أزلى من غيـــر انتهاء تنبـو عليه الأسلحـــة لا يفنـــى و لا يزال و يقال عـــن الغيـــر الظاهـــر و هو دائم لا يتغير و لا يفنى يبدع الخلق و يفنيه. قد خلق بادئ بدأ - الوجودَ الإلهى مهت و خلق المهتُ الشعور قد خلق منوشا المبدعُ بنفسه الزهرَ الإلهى المسمَّى بكنولا و كان حاملا للقوة فخرج منه براهمنا. بحر العلوم و القوة. و يقول الشروطى أو الكتاب المقدس إن هذا الوجود الإلهـــى ما خرج إلا أن قال " أنا هو " فدُعى الشعـــور و قد خلق الأشياء كلها جسدا له .. لا يدرك كذبه (أى كنه الوجود الأول) و لا يتصور جوهره" .

و قد يوجه الكون أصلين قديمين يقابل كل منهما الآخر ليست بداية و لا نهاية لا يماثلهما شىء و لا يجانسهما أحد. الأصـــل الأول يسمونه فروشـــا (Prusha) أو النفس أو الروح و الآخر يعبرونه بفراكرتى (Parakartı) أو المادة و قد غلب التوجيه على سائر التوجيهات فكاد أن يكون هو مذهب مها بهارتا فى تعليل الكون و ذكر فى شانتى فروا

" فروشـــا و فراكرتـــى ليست لهمـــا بدايـــه و لا نهايـــة و لا يجانسهما شىء فيُعلمان به و هما لا يفنيان و كل منهما أكبر من كل كبير "

و فصَّل التوجيه مرة بأن الخلق و الإبداع من خصائص فراكرتـــى و أما فروشا فهو الناضـــر ليس إلا .. و أخـــرى بأن فروشا إنما يحرك العناصـــر و يعدّها للفعل و الانفعال فتتفاعل فيتكوّن الكون ثم شرحت بأن الفاعل إنما هو فراكرتى أما فروشا فلا يقبل شيئا و ربما يخال أنـــه هو الفاعـــل و ما هو إلا اغترار. و قد يعتقد أن الإبداع و الإفناء و إن كانا فعلين لفراكرتى بالمباشرة و لكنهما ينبعثان من فروشا و هو الذى يقدر نفسه فيه من حين إلى حين فكأنه هو السبب الغيـــر المباشـــر لجميـــع تقلباتـــه و تحولاته.

و المشهور من مذهب مها بهارتا أن بروشا عزل منزه عن الفعل و العمل فلا يكسب شرا و لا يعمل خيرا فلا يثاب و لا يعاقب و لا يتقلب و لا يتغير، و الفعل من فراكرتى هو الذى يتغير و يتقلب و هو يقولون إن لفراكرتى ثلاث خصائص جوهرية أو غنائث (Gunas) و هى ستوا (Satua) أو النور و الخير و الصفو، و رجس (Rajus) أو الكدرة و العاطفة و الحركة و تمس (Tamas) أو الظلمة و الجهل و الثقل و هذه الخصائص الثلاث إنما هى أجزاء جوهرية للكون عندهم و هى الباعثة حقيقة للتقلب و التحول الناشئان فى فراكرتى فاذا تعادلت و تحركت باعتناقه فروشا يكون الكون أما فراكرتى فى محوضته من دون اعتبار هذه الخصائص فلا يتعلق به أمر التكوين و التحويل و كأنه بمحوضته و صرافته مادة قابلة، و العلة الفاعلة إنما هى هذه الخصائص " فراكرتى بخصائصه الثلاث مشتغل بأمر الخلق و التكوين و أما فروشا فهو ناظر محض للتغيرات الناشئة فى فراكرتى و فروشا نفسه متعال عن الخصائص كلها"

و يقدرون للخصائص أو الغنات قيمتين كونية و أخلاقية فظواهرها الكونية هى الكائنات و تحولاتها الطبيعية، و ظواهرها الأخلاقية هى الأعمال الشخصية و الميول النفسية و يقولون إن الأعصر الأربعة من كريتا و تريتا و دوافر و كالى و العوالم الثلاثة من الأعلى و الأوسط و الأسفل إنما هى من آثار سيطرة بعض هذه الخصائص على البعض فستوا يمثل عن الخير و تمس عن الشر و أما رجس فكانه وسط بينهما.

المقولات العالية :

قد بحثت مها بهارتا عن المقولات العالية أو التتوات (Tattwas) للكون و قلدت السانخية فى عد العناصر و الملكات الحسية منها و توزيع الآلات للعلم و العمل أما المقولات الابتدائية فهى مضطربة فى تحديدها و تسميتها و تعدادها و كادت أن تكون سانخية بجوهرها و مدلولها. و يرجع الاختلاف إلى التوفيق و التطبيق بين المذاهب، و التاويل يسير. و قد زالت تصور الإله و فصلت فى شانتى فروا و كادت أن تكون خمسا و عشرين و الإله هو السادس و العشرون و هو غير داخل فى المقولات عالٍ عليها خالق لها.

شمبهوا أو ايشانا هو الروح الغير المصوِّر ذو القوة المتعالى عن الانحطاط و التغير، الموجود فى كل مكان السميع، البصير، العليم، النور الصرف و هو الذى لايزال يبدأ الخلق حين يستيقظ ثم يقبضه حين ينام قد بدأ الخلق بانشاء هرنياجربها و قد ذكرنا أوصافه و يعبر عنه بالعلم أو بدهى (Buddhi) و الكبير أو مهت و النفس أو براهما و مها بهارتا قد اطلقت عليه فرجافتى (Prajapati) أو مالك الخلق أيضا و كأنه مرتبة العين

و التشخص قد تنزّل من أصل كونى هو فى محوضة الاطلاق و صرافة الإبهام، يسمونـــه باويكتـــا (Auyakta) أو المجهـــول و براهمنـــا أو النفس و اكشـــرا (Akshara) أو لحرف و إنما المقولة الأولى عندهم هو هذا و كانه اعتبار عقلى قد جردوه من هرنياجربهـــا، و أما هرنياجربهـــا فهو مقولة ثانيـــة ترتيباً قد تنزلت من الأولـــى بالتعـــين و التقـــرر و قد جعلتـــه مها بهارتا أول الموجودات و أقدمها و إن كان بالحقيقة فى المحل المتأخر من اويكتا أو المجهول و لعل الوجه أن اويكتا لإبهامـــه و كمونـــه و إطلاقـــه و غموضـــه مستور غير ظاهر فما لم يتعين بذاته و يتميز بنفسه و يتقرر بجوهره ليتعلق به العلم و الإدراك لا يصح اتصافـــه بالخلـــق أو الوجـــود و لا يصح مادة للكون. تقول مها بهارتا

> " *و يخلق (أى هرنيا جربها أو مهت) مخلوق من عدم الظهور (أو اويكتا أو المجهول) و العرفاء يطلقون على هذا الخلق خلق العلم* "

و المقولة الثالثة هى اهنكار (Ahankara) أو المعروض الشاعر أو أنا الكونى و قد برز من هرنيا جربها بقبوله أوصافا ليست لها حقيقة و تلقبه بالقاب هو برىء عنها فيذعن هو نفسه أنه يفعل و هو لا يفعل حقيقة، و الكل اغتـــرار و التباس قد أنشأهما الجهل و قد اطلقت عليـــه ماهـــان (Mahan) أو العظيم أيضاً (خلق ماهان أو الشعور الكونى أو اهنكارا من هرنيا جربها و هو خلق الجهل انتساب الأوصـــاف و انتزاعها، يقال لهما من العرفاء فى تفسير شروطى أو الكتب المقدسة مرتباً، الجهل و العلم) من اهنكارا تنبعث العناصر اللطيفـة أو تن ماترا (Tan matra) و هى خمس السمـع و البصـــر و الشم و الذوق و اللمس، و يريدون بها الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس من الصوت و اللون أو الشكـــل و الرائحة و الطعم و الحرارة و البرودة الموجودة فى الموضوعات الحسية عندهم و هى جواهر لطيفة مادية عندهم و كل منهما مقولة بالاستقلال فيبلغ عـــدد المقولات إلى الثمانيـــة و هى أنواع لفراكرتى، و المقولات الباقيـة سوى مقولة فروشا إنما هى تغيرات و تحولات لها " اعلم أيها الملك أن خلق العناصر الكبيرة (اللطيفة) من اهنكارا و هو الثالث فى أقسام الشعور أو أهنكارا " و تتبعهـــا المقـــولات الخمس للعناصر الكبيـــرة أو مها بهوتا (Mahabhuta) من الهواء و النور (و فى ونا فرو النار بدل النور و الأمر سهل) و الخلاء و الماء و الأرض بخصائصها من الصوت و الكيفيات الملموسة و الشكل و الطعم و الرائحة. تقول مها بهارتا

> " *و جميع هذه العشرة قد بدأت فى وقت واحد من دون شك* "

و فى ونا فروا

" الصوت و الملموسية و الشكل و الرائحة و الطعم هذه الخصائص الخمس مختصة بالأرض و الصـــوت و الملموسية و الشكل و الطعم قد ذكر لك أيها البرهمى ' الجافى كونها خصائص للماء، و الصوت و الملموسيـة و الشكل هى الخصائص الثلاث للنـــار و للهـــواء خصيصتان الصــــوت و الملموسية و الصوت إنما هى خصيصة للخلاء هذه خمس عشر خصيصة حالّة فى العناصر الخمســة أيها البرهمـــى ' و هى قد توجد فى جميع المواد التى يتركب منها هذا الكون و لا تضاد بينهما بل هى، أيها البرهمى ' انما توجد بالتركيب المتناسب "

و تنشأ من العناصر بالتركيب و الترتيب المتناسبين أعضـــاء العلم أو بدى اندريـا (Buddhi Indrya) و أعضـاء العـمـل أو كرما انـدريـا (Karma Indrya) و كل منهما خمسة الأذنان و العينان و اللســان و الأنف و الجلد أعضاء العلم و اليدان و الرجلان و الفم و المبرز و آلات التناسل أعضاء العمل و كل من هذه العشرة مقولة عاليــة عنــدهم و الذهن أو منـــا (Mana) الذى هو كالرئيس للنظام العلمى و العملى مقولة برأسه و تمت عليه أربع و عشرون مقولات لفراكرتى " و الخلق الخامس أيها الملك ' هو الذى قد نشأ من تركيب العناصر الأولى و يشتمل على الأذنين و الجلـد و العينين و اللسان ـ و الأنف بخمسها ـ و على الفم و اليــدين و الرجلـين و المبرز و آلات التناسل الخمس الأول اعضاء العلم و الآخر أعضاء العمل. جيمع هذه مع الذهن قد نشأ فى وقت واحد و هذه أربع و عشرون مقولات موجودة فى جميع المخلوقات الحية ". المقولة الخامسة و العشرون هى وشنو و كأنها أرادت بوشنوا فروشا السانخى فقد وصفته بأوصاف تصف السانخية فروشاها جعلته عاريا عن الصفات خاليا عن الصور ساريا فى جميع المقولات قالت

" إنه يغشاه الجهل فيشعر بالنفس و يعتقد أنه نفسه فراكرتى أو الأصل المتقلب المتغيـر المتولد و المـــات و هو الذى تلعـب بـــه الخصائص الثلاث مــن ستوا و رجس و تمس و الكل بهتان عليه"

قد فصل مراتب المخلوقات الاولى و أسمائها العارف البرهمى بهيروغى للملك بهاردواج فى شانتى فروا و استعار للوجود الأول الكامل فى سرادق

ذاته الدائم من غير تغير و تبدل إسم منوشا و قال بانه قد خلق أولا الزهر الإلهى كنولا و كأنه أراد بالزهر هرنيا جربها فى مرتبة اويكتا و خرج منها براهمنا و كاد أن يكون براهمنا هــذا هو المهت أو هرنيا جربها المتعين بتعينه العلمى أو بذى و قد انبعث فيه الشعور النفسى أو اهنكارا فخلق العناصر الكبيرة قد خلق الخلاء و نشأ من الخلاء المــاء و بدأ من الماء النار و الهواء و تركبت منهما الأرض فقد ترك من أنواع فراكرتى العناصر اللطيفة و عوض عنها من تحولاته العناصر الكثيفة.

و قد ذكر ماركنديا البرهمى المعمر ليذشترا ما قاله العارف الصياد فى شرح الفلسفة الإلهية فى ونا فروا

" *جميع الكون الغير المفتوح بكل مكان الوافر بعناصره الكبيــرة هو برهما و ليس شــىء أكبر منـــه و الأرض و الهــواء و الماء و الخلاء هى العناصــر الكبيــرة و الشكــل و الرائحة و الصوت و الملموسية و الطعم هى خصائصها المختصة و لها خصائص أيضا بلازم كل منها الآخر و هى مختصة بالخصائص الثلاث بواحد واحد منها حسب مكانتها فى التقدم و الخصيصة السادسة هى الشعور الذى يقال له الذهن و السابعة العقل و يبتعه "أنا" ثم الأعضاء الخمس ثم النفس ثم الخصائص الأخلاقية المدعوة بستوا و رجس و تمس و هذه السبع عشر يقال لها الخصائص المجهولة أو الغير المتصورة* "

قد ابتدأ ببرهما ثم عدّ العناصر الخمس الكبيرة و ترك اللطيفة من حيث العناصر الأصلية المتقدمة على الكبيرة و قصرها على كونها خصائص للكبيرة و سدّس الخصائص بالشعور و دعاه بمنا أو الذهن و هو عضو عندهم و زاد العقل و رتب عليه "أنا" أو اهنكارا و اتبعه أعضاء الحس و أضاف النفس أو الروح و كأنه أراد به النفس الشخصى و ختم الحقائق الكونية بالخصائص الثلاث أو ترى غنيا (Triguniya) عوامل أخلاقية و قال عن فروشا

" *أنه هو الذى يفعل بمباشرة الجسد .. .. و هو من اسنى مقبوضات الخلق و جوهــره من الروح الأعلى و نعظمــه و هو أصل حيوى فى الخلق كله و هو دائم كبير و هو العقل هو "أنا" و هو المحل النفسى لانواع الخصائص للعناصر كلها* "

و قال

اعلم أن ستوا و رجس و تمس هى أوصــاف الحيــاة و الحياة

> *وصف الروح و هى أيضا وصف للروح الأعلى المادة الجامدة العارية عن الشعور هى المحل للأصل الحيوى و هو الفاعل فى جوهــره و المهيج للفعــل فى غيــره و أصحاب البصيرة الباطنة الكبرى يسمون هذا المهيج للعوالم السبعة للفعل "الاعلى" الروح الأزلى لا يبدى نفسه فى هذه العناصر بل يشعره الذين قد تخصصوا بعلم الروح بعقولهم العالية الحديدة."*

و قد ربط صلة فروشا بالأهوية بل الغازات الخمسة المعروفة بين السانخيين فقال

> *" استناده فى جميع روابطه الداخلية و الخارجية إلى هواء سماوى مدعو بفرنا (Prana) أو النفس الحيوى ثم يفعل هواء آخر مدعوا بسامانا (Samana) و الهواء الهاضم و به ياخذ كل شىء سبيله و قد ينقلب هذا الهواء بنفسه إلى هواء آخر افانا (Apana) المستقر باعلى المعدة يحمل فضول البدن من البول و البراز الى الكبد و المعى المستقيم و هو الذى يبعث العناصر الثلاث من السعى و الجهد و القوة و حينئذ يسميه العرفاء اودانا (Udana) و الهواء نفسه مستقرا باوصال الهيكل الإنسانى يدعى بويانا (Vyana) و كادت أن تكون هذه الأهوية الخمسة قوى جسمانية يهيجها فروشا لصنوف الوظائف الواجبة للبقاء الشخصى."*

الإله المها بهارتى :

قدمت مها بهارتا على رغم السانخية المتأخرة ستة و عشرين أصولا كونية خمسة و عشرين منها مبدعة و واحد منها غير مبدع و هو الذى قد أبدع الكل و كادت السانخية أن تكون قائلة فى عهدها الأول بالمبدع ثم رفضته كما أسلفنا و تطرقت العقيدة فى مها بهارتا فشرحتها أصلا جامعا كونيا وفقت به بين المذاهب المتخالفة المنبثة بأقطار الهند و طبّقت به بين أفكار متباعدة لبيئات متمائزة و ثقافات متنازعة و ربطت به بين فرَق متزاحمة و نحَل متعارضة و وصعت الأصل فى محوّضة إبهامه و صرافة إطلاقه فتكثرت وجهانه و توفرت تعيناته و أدمج بصنوف وجهاته و أنواع تعيناته التصورات الإلهية للويدات و الابنيشدات و أدرج الأفكار الكونية البرهمية و أدخل

الأوهام الحرافية للنحل القديمة و يرجع جل ما قالته فى شرحه إلى اتحاد الكائنات بالمكّون و توحيد الوجود بين المقولات المتباينــة و إنما التميز بالاعتبارات و التعبيرات و للتصور وراء جلالته الفكرية قيمة ثقافية فى تصيير الشعوب شعبا واحدا و جعلها مجتمعا هندوسيا وحدانيا

قد استقصى ماركنديا البرهميَ من شئون الإله المها بهارتي و تنزلاته فى خطاب بسيط ألقاه على يذشترا من ونا فروا مقال ما تلخيصه

إنه لما اقتربت الساعة و ظلت أعمار الناس تنقــص و بدأت مواهم تنحط و صاروا يهلكون بالمجاعة أفواجا و أفذاذا و بدت فى السماء سبع شموس قد ذهبت بفيح حرها جميع ما فى الأرض، بحارهـــا و أنهارهـــا و آبارها و عيونها، فاجدبت الأرض ثم ظهرت نار عظيمة قد غشيت الكون فاحرقت كل شيء ثم تراكمت السحب و احلولك السماء فامطر و تتابع الماء هطلا مدرارا لعشرين سنة كاملة فاخمد النار و قد ملئت الأرض ماءً فعمر أغوارها و نجـــودها و أوديتهـــا و جبالهـــا و تلاشى الجن و الإنس و هلك الآلهة و الشياطين و فنى النجوم و الأشجار و قُضى الأمر و تمت الكلمة (١) فاذا بشجرة من موز يطفو على الماء عليه عرش إلهى عليه غلام جميل الوجه مدهشت و قد أخذتنى الهيبة فقال لى الغلام إنى أراك عياً قد فقدت القرار و الراحة فادخل فيّ تجد هما و فتح فاه فدخلت فيه فاذا جميع الكون فيه، أرضه و سمائه و جباله و ميــاهه و نباتــه و حيوانــه و آلهتــه و شياطينـــه من الجنّة و الناس كلٌ يعمل على شاكلته و ظلت أجول فيه وقد أرى كل شيء متحيراً دهشان و مضت القرون و إذا قد دفعتنى هبة من ريح فخرجت من فيْه و أنا قائم بين يديه تعباً فزعانَ فخاطبنـــى بخطاب قد أذهب عنـــى ما كنت أجـد من التعب و الفـــزع و رجعت سكينتـــى و عادت طمانينتـــى و علمت ما كنت لا أعلم و إنشرح لى صدرى و انكشف عنى اغترارى فاثنيت عليه و شكرت له و سئلته عنــه و عما رأيت فأكرمنى بالإجابة و قال فى العصور السالفة قد سمّيت المياه باسم نارا (Nara) و كان الماء موطنى أو أيانا (Ayana) فسميت ناراينا يا خير الأشراف أنا نارايـنا منبع الأشياء كلها، دائم غير متغير أنا الـــذى قد خلق كل شيء و أنا مفنيــه أنا وشنـــوا (Vishnva) أنا براهما أنا شكرا (Cakra) رئيس الآلهـــة و أنا الملك ويشـــراونا (Vaicravana) و أنا ياما

(Yama) مالك الأرواح المقبوضة و أنا شيتوا و أنا سوما (Soma) و أنا كيشافا (Kacyapa) مالك الخلق ـ و يا خير الأشراف إني أنا الذي يقال له دهاتري (Dhatri) و أنا الذي يقال له ويدهاتري (Vidhatri) و القربان المتجسد أنار النار فمي و الأرض قدماي و الشمس و القمر عيناي و الجنة إكليل رأسي و السماء و الجهات الأربع أذناي و البحار من عرقي و الخلاء بجهاتها الأربع جسدي و الهواء في صدري و قد قُدّمت مئات من قرابين مسرفة أنا الذي يشهد قرابين الآلهة من غير فترة و الذين يعلمون الويدات و يتولون أمرها إنما يعرضون تقديماتهم لي و أنا الذي يحمل هذه الأرض المحدودة بالبحار الأربع و الحلاة بميرو (Meru) و مندرا (Mandara) (الجبلين) في صورة شيشا (Shesha) أو الحية ذات ألف رأس أيها النبيل ! أنا الذي في صورة الخنزير قد أخرج الأرض المنخسفة في الماء في سالف الزمان يا خير البراهما ! أنا الذي يشرب البحار في صورة نار البركان ثم يعيدها مرة أخرى و بقوتي تخرج البراهمة من فمي و الكشترية من ذراعي و الويشية من فخذي و الشوردة من قدمي و مني قد خرج ريغ ويدا و يجر ويدا و أثروا ويدا و إذا جاء الأجل تدخلن فيّ و أنا اللهيب المدعو بسمو ارتكا (Samuartaka) و أنا المدعو باسم الريح و أنا المراد باسم الشمس و أنا الملقب بالنار يا خير الناس ! إن الشهوة و الغضب و السرور و الخوف هي الصور المختلفة لي و ما يناله الناس بالصدق و الصدقة و الرياضة . فلحكمي و بقضائي يجول الناس فيّ. مشاعرهم مغشية بي و أنا الذي يحركهم و لا يتحركون يا خير الناس كلما يضعف سلطان الخير و الصلاح و يزداد الشر و الفساد فآتي في صورة متجددة أيها العارف ! حين ما تبدو الشياطين و الجنّة الجافيتان الطاغيتان فلا يتمكن أقوى الآلهة على أن يقتلهم فأتزى بزيّ بشري و أتولد في خير العائلات فأرجع السلم و السكينة و أقلع الشر من شافته و أخلق الآلهة و الناس و الملائكة و الشياطين و الجماد بانبعاث من نفسي أو مايا (Maya) ثم افنيهم أجمعين و إنما أتزى زيّ البشرية لصيانة العدل و الصلاح و إذا جاءت ساعة العمل أتحلّى بصور لا تتصور . و تنتهي اليفات فاتحول موتا جافيا فأهلك العوالم الثلاثة وحدي بحيوانها

و جمادها و أغشى الكون كله بثلاث أقدامـى، أنا نفس الكون و أنا منبع السـرور و أنا مذلل القوة أنا أزلى موجود فى كل مكان أنا الذى لا يحد الحواس كلها مملوكى، إن بطشى شديد أنا الذى يدير دولاب الزمن أنا من غير شكل و جهود خلقى بى ياخير العرفاء نفسى سارية فى خلقى و لكن يا مقدام الأشراف لا يعلمنى أحد و رب الخلق شطر جسدى أيها العارف النبيل ! أظل أنام. و أنا النفس الكونى لأربع يعات ألف مرة قابضا حواس العالمين محيطا بهم و يا خير العرفاء النبلاء ! لا أزال احتل مهدا غلامـا و أنا كبيـر حتـى ياتى برهما و برهما هو أنا قد أتيتك مرارا فضلا منى و لا تكون ههنا بسرور و ثقة حتى يستيقظ المرتاض الكبير برهما المقدس و حين يستيقظ الرب الأعلى فيا خير البراهمة أنا وحدى أخلق الخلق المتزى بالأجسـاد السمـاء و الأرض و النور و الخلاء و المـاء و غيرهـا من جميـع الحيوانـات و الجمادات "

فقد استوعب ماركنديا صفات الإله المها بهارتى و سماتـه و تنزلاتـه و جعله عين الألهة، صغرائهم و كبرائهم من الألهة الويدية القديمة و الآلهة الحديثة لصنوف الطبقات و الشعوب الدخيلة و الأصلية تلمح فيه صبغة ابنيشدية من توحيـد أتمن و برهمن و طابعـة سانخيـة و أثر يوغـى و صيره عين الظواهر الطبعيـة النفسيـة سماه بنفس الأعمـال و القـوى و أثنى يذشترا على الشمس بنحو هذه الصفات من كونه عين الآلهة و رب الظواهر و فى سببها فروا عدّ كبراء عائلة بهرتـا من بهيشمـا و يذشتـرا و أرجنا و غيرهم أوصاف كرشنا من العينية بالآلهة كلهم و الاتحاد بالعلة الأخيـرة الفاعلـة و الماديـة للكون و الاتصاف بأوصـاف الإطلاق و التعين و الـتجسد بالأجساد الملكوتية و البشرية و الحيوانيـة فى موالده العديـدة و الوشنوية و النارايينية و البهاغوتية لائحة فى الوصف

و التصور يمثل الوحدة و التكثر أحسن تمثيل. الإله واحد بذاته، متكثر بوجهاته، قديم بكنهه الكامن، حادثٌ بتعيناته البارزة، هو الكائن البارز المكّون الكامـن. و مها بهارتا لا تحل جميـع التعينات و التنزلات محل التجلـة و الكرامة الكون محتو على الأخيار و الأشرار الشياطين و الآلهـة الجنـة و الناس و كادت الشياطين أن تكون صنفا لاحظ لهم من هذه التنزلات الإلهية اللّهم إلا أن يكون فى ضمن الكون

و رغم هذا التوحيد الوجودى الاثنينية الحقيقة بين الإله و المالوه تحتل مكانا بارزا من فكر مها بهارتـا كثيرٌ من الخطب و الوصايـات و الأناشيـد

و الروايات اللاتى تنص على وحدة الوجود تدل على الاثنينية أيضا من دون خطور بالتناقض و التضاد بين التصورين و تسائر الراى العام فى اعتقادهم بالإله المتشخص المتعين المتميز بشعور خاص و ميول شخصية و عواطف فردية و تجعله موضوعا للولع و العبادة و تعظم تجسداتـــه و تكرم مظاهـــره و هذا الإله الشخصى هو الذى يقال له ايشورا (Ishwara) أو المولى و هو غير الكون عال عنه متصرف فيه مسيطر عليه الثالوث الهندوسى من وشنوا و شيوا و برهما أكبر آلهة مها بهارتا و أبرزها، لهم أعمـــال خاصـــة و تجسدات عديدة على الأخص لوشنو كرشنا و واسديوا و نارابنا و بهاغوتا عند مها بهارتا أسماء لوشنوا و ما عداهم من الآلهة الكثيرة أصعر أعضـــاء التشكيـــل الألوهـــى و مها بهارتا تحض على إرضاء الكل و تنذر من سخط الجميع من غير فرق

الإنسان :

كاد أن يكون الكون هو الإنسان وحده ســـوى الخالق و عناصـــر خلقـــه و ما أعد له من المثوى و المثاب و الأجساد و الإجرام و الآلهة و الشياطين كله منازل حله و ترحاله ينتقل إليها و يتقلب فيها. و أكثر نصوص الكتاب تدل على أن الجزء العمدة منه هو الروح و هى جوهر أزلـــى أبـــدى لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد، جزء آخر منه غير عمدة و هو جوهر جامد يتولد و يفنى و هو آلة للعمل و وسيلة لإكتساب ثمراته.

الرواية القديمة أن الروح أزلية أبدية أما الأجســـاد تحت سلطان الفنـــاء و سيطرة الهلاك حينما عدمت الحياة يفنى الجسد لا غير و الروح وازرة وزر أعمالها يرتحل من مقر إلى مقر آخر . و لا تموت الروح بل تنتقل من مستقر لها إلى مستقر آخر و الموت هو هذا لا غير و تقول أيضا المادة الجامدة الغير الشاعرة مقر للأصل الحى و هو الفاعـــل بنفســـه و الخالق للفعالية فى غيره و الجوهر الروحى فى أصل حقيقته و سنخ ذاته مطهّر من التغيـــر مقـــدس عـــن التبـــدل لا يدنســـه جســـد و لا يفســـده وســـخ و التغيرات الطبعية التى تتطرق إليها من جهة الأجساد و المواد المحيطة به تغيرات صورية

اعلم أن للروح فى زيّه المادى أحد عشر تغيرات طبيعية و إن هو أزلـــى و لكن حاله الطبيعى يتأثر بصواحبه تاثرا صوريا كنار قد اذكيت فى إناء خاص و يتعوج سبيله بسبب ما يحيطه و الشيء المقدس المتعلق بالجسد نسبته إلى الجسد كقطرة ماء على ورقة زهر كنولا فتتدحرج عنها

الفهم و التعقل من خصائص الروح حقيقة و إنما يدرك و يمسّ من غير مباشرة و الذهن علة مباشرة لهما أما الحواس الخمس فهى آلات للذهن تؤدى

مدركاتهـا و محسوساتهـا إليـه، و التعقـل خـادم للروح فى مدركاتـه و محسوساته و أعماله و أخلاقه و عوائده. قـال الملـك نهوشـا (Nahusha) و هو كان فى صورة ثعبان مجيبا ليذشترا

" يا ملك آل بهرتا ! اعلم أن الحواس و الذهن و التعقل المساعـدة للروح فى إدراكـه الأشـيـاء تسمـى كرانا (Karanas) أو الباعثة يا ولدى الروح الأزلى النازل من مكانه يشعر بالمحسوسات منفردة متعاقبة بمساعدة الـذهن و الحواس الشاعرة بجميع المحسوسات تساعد الذهن يا أشجع الناس ! ذهن الحـى علة للادراك الحسـى و لا يشعر فى وقت واحد إلاّ شيئا واحدا ... و يفتقر الـروح و يرى نفسه خادما للتعقل على رغم أن التعقل خادم له بالفعل ثم يصير رقيبا عليه فتأخذ الحواس تلـعب به و للذهن وجود جوهرى و هو علة للاحساس لا للتعقـل و هذا هو الفرق بين الذهن و التعقل "

و كأن التعقـل عمل نفسى فيما تصـل إلى النفس مـن المدركـات و المحسوسـات فيختـار منها و يرفض منهـا و يستخـرج منهـا أصـولا و قوانين تلائم مصالحه و توافق مناحيه

الأعمال :

مها بهارتا سايرت المذاهب الهندية فى أمر الأعمال و جاريت المعتقد الشعبى فى تاثيرها و بقائها فتزعم أن للأعمال وجودا جوهريا لا تنفد بنفاد الجسد و تبقى محيطة بالروح منتقلة بانتقاله و كأنها تريد بالأعمال الباقية المحيطة آثارها التى تفعلها فى الروح و ترى أن الأعمال هى التى تدير عجلة الحياة و الممات لولاها لنفدت الحياة و عقمت المواد و أقفر الكون. ما من عمل الإله تبعة معهودة تصيب صاحبه و الروح تصادف تبعات أعماله بعد مضيه من الحياة الحاضرة الأعمال فى هذه الحياة تُعده الروح للحياة التالية و الموت باب إليها يفتح مجالا آخر لها تجول فيه مجتنية ثمار أعمالها المتقدمة مبذرة بذور الحياة اللاحقة الحياة تقدر الحياة، أعمالهـا و أوضاعهـا و ظروفهـا و مناحيها و أهدافها المتقدمة تسوى سبيل المتأخرة لولا الأولى لما كانت الثانية و تعتقد أن منشأ إنقسام الخلق بين الصنوف المتباينـة و اصطفافها بين الصفـوف المتقابلـة من الجمـادات و النباتات و الحيوانات و الناس، و الآلهة هو تباين الأعمال المكتسبة فى الحياة المتقدمة و اختلاف ثمارها فلو عدمت الأعمال عدم الكون بأصنافـه و طبقاته و مهنه و مساعيه و مناحيه. تقـول دروفـدى (Drupadi) مخاطبة ليذشترا فى ونا فروا

" يا يذشترا و يرى أن الخلق ينال طابع حياته الحاضرة من أعماله المكتسبة فى حياته الماصية و يفترق الإنسان من بين الحيوانات الأخرى أنه يجد من نفسه نزغة لأن يعالج منهجه من حيـاته الحاصـرة و الآتية بأعمالـه و الخلق حافزة من حياتها السالفة مجبولة لأن تقتطف فى هذه الدنيا ثمار أعمالها و بالحق الكون كله حتى الخالق و المقدر نفسه يعيش وفق نزعاته من حياته المتقدمة كلهم يعيش فى المـاء و إن لم يعمل الخلق لا يسد سبيله من الحياة لو لم يكن العمل لا ىقطع الخلق و لو لم تأت الأعمال ثمـارها لما زاد فى الخلق و يرى أنه ربما يصدر من الخلق أعمال لا تأتى بثمارها و لكنه يستحيل أن تسيل الحياة بغير العمل"

و يعتقد مفتكرو مها بهارتا أن الحياة الحاضـرة مسعاها و متوخاها قد قضيت عليها فى الحياة السابقة فتسيل على مسيل سوّته الأعمال المكتسبة فى الموالد الماصية و ما هذا الجسد إلا جارحة فى يد خالقه ليعمل ما أتيح له من الخير و الشر جزاءً بما جرح كيلا بكيلٍ

و الإله المقدر يقدر حظهم من هذه الحياة وفق ما جرحوا فى سوالف حياتهم إعلم أن ما يفعل رجل من خير و شر فبما قضى اللّه له جزاء أعماله فى موالده المتقدمة و ما هذا الجسد إلا جارحة فى يد الإله قد خلقه ليحضر ما قدمت يداه و هو نفسه جماد يفعل كما يؤمر

القسمة :

و تنكر مها بهارتا القسمة أو الصدفة بل لكل تالية سابقة تقتضيها اقتضاء باتاً و إن هى إلا دولاب الأعمال تدور مرور الزمن. الخيبة و الفلاح ليستا من منتجات السعى و الجهد فى أعناقنا طائرة أعمالنا من حياتنا المتقدمة و هى التى تاتى بالخيبة أو النجاح

أما الذين يرون فى القسمة و الذين يرون فى الصدفة فهم أشر الناس إنما الأخيار هم الذين يرون فى العمل و ما ينال الرجل صدفة أو قسمة أو ثمرة لجهوده فتبعه أعماله فى حياته المتقدمة يا ابن كنتى (Kunti) رب الكل الأعلى هو الذى يبعث الخلق للعمل فيعمل و الخلق من نفسه جماد

القسمة التى تعتقد بها مها بهارتا هى نصيبه من الحياة اللاحقة التى يستحقها الرجل بأعماله من غير بخت و لا صدقـة بل باقتضاء بات (قسمة كل شئ تقدّر بأعماله فى هذا العالم) يكتنز الناس من خير أو شر طالما يحيون هذه الحياة و إذا جاء الحين يموتون حاملين أعباء هذه الحياة مما كسبوا من الخير و الشر فينطلقون فى مرحلة جديدة من الحياة المتاحة لهم بائسة تعسة أو ناعمة طيبة اقتضاء لأعمالهم قسمة لهم من غير فوت و لا تسامح

الرجل بجسده المادى الطبيعى المخلوق لله يحوز كنزا ضخما من الخير و الشر فاذا مات يخلع الجسد المادى و يتولد من دون تراخ فى صنف آخر من الخلق و لا يفنى للمحة أما أعماله فتتبعه كأنها ظله و تقدر له قسمته أما ناعمة أو بائسة و العقلاء يعرفون ببصائر قلوبهم أن الخلق كله مربوطة من المفنى بقسمة لا تبديل لها و لا يستطيعون أن يامنوا من تبعات أعمالهم

و كان الأعمال المتقدمة تكوّن شخصية مطبوعة بطابع خاص تغشى على ميول الشخص و عواطفه و مطامحه و مراميه و جهوده و مساعيه حتى نجاحه و خيبته و تصدر منه أعمال معينة و ما يجد من الاختيار و الإرادة فتوهم أو اغترار نشئتا من أعماق الفطرة ليست ههنا حرية العمل و لا مطلقية التعليل يعمل الرجل عملا لأن عليه أن يعمل هذا العمل و تتبعه عاقبة معينة لارتباطه بهذه العاقبة ارتباطا جرانيا لا ارتباطا تعليليا و وجهت مهاجهارتا بمثل هذا الارتباط بين جهود الناس و بين نجاحهم و خيبتهم و عللت فوزهم فى الحياة ظالمين مستريبن مسيئين و خسرانهم فيها مظلومين خاشعين صالحين يقول العارف الشهير الصباد

يا خير الصلحاء ! أعمال الرجل إما خير و إما شر و هو نائل ثمارها بلا مرية الجاهل البائس بسبب الآلهة و لا يعلم أن بوسائه ثمرة لسوء عمله و لا ينقد الناس منه شىء، لا علمهم و لا خلقهم و لا جهدهم و لو لم تتوقف ثمار جهودنا على شىء غير الجهود لينال الناس مشتهاهم بها و من المشاهد أن العقلاء الجاهدين يخيب سعيهم و لا يحتظون بثمار جهودهم و على الرغم منهم الظالمون الخادعون تمضى حياتهم فى الخصب و الرخاء الامراض التى تقاسى بها الناس إنما هى ثمار أعمالهم و لو كانت فى هذه الحياة حرية العمل مطلقا لا يموت أحد و لا يكون رجل تحت سيطرة الفناء أو منتظرا وبال أعماله و كل ينال مشتهاه يا أيها البرهمى الصالح ! لا يملك أحد نصيبه الأعمال المكتبسة فى الحياة السالفة تبدو مثمرة فى حياتنا الحاضرة "

و يقول أيضا

" القدر مسيطر و التحرز عن عواقب أعمالنا المتقدمة صعب الفاعل إنما يفعل كالواسطة الأخيرة و يا أيها البرهمى نحن آلات للأعمال العمل لا يخذل خلقا و هذا القانون ما صرف الخالق عنه النظر فى تقدير العواقب المتنوعة لأعمال الرجل "

و رغم الجبرية الباتة الناشئة من الأعمال المكتسبة فى سالفات الحيـــاة و ضد توجيه جميع الميول و العواطف و الجهود و المساعى و الفلاح و الخسران بنفخة الحياة المتقدمة مها بهارتا تهـــدى إلى كفـــارات و قرابين و زيارات و أعمال تنقذ الناس من تبعات أعمالهم الماضية فقد ذكر فلستيـا (Pulastya) فى باب الزيارات أو تيرثا ياترا (Tırath yatra) من ونا فروا فضائل زيارات البقاع المقدسة و كفارة الذنوب فضيلة تشترك فيها جل الزيارات بل كلهـا و يقول العارف الصياد المتقدم ذكره

" من واجب كل رجل مضغوط تحت أثقال الأعمال السيئة أن يتأمل فى كفارة ذنوبـــه و انقاذ نفســه من ســـوء النكـال و الكفارات صنوف، فيا أيها البرهمى الصالح ! أنا متصدق صادق محافظ على حفاوة أكابرى مجلّ للسادة البراهمة ولع بالخيرات برىء عن الفخر و هذر الكلام "

الجهد و السعى :

و ميزة مها بهارتا أنها تهتم بأمر الحياة و تحرض الناس على العمل لها و تحثهم على الجهد و السعى من دون مبالاة بالعواقب و من غير اكتراث بالنجاح و الخيبة فان الأعمال هى التى تنجح و الجهـــد هـــو الذى يفـوز إن لم تسع لغاية أو يجهد لهدف فكيف النجاح النجاح يعقب العمـل و الفوز يتلو الجهد على الناس أن يعملوا إن نجحوا فذلك و إلا فالعواقب لا يضمنها أحـــد و لا ييئسوا و لا يقنطوا و ليستأنفوا السعى و ليستدركوا الجهد فعسوا أن يفوزوا إن للنجاح أسبابا أبلغها العمل فاذا اجتمعت توجب الغاية المتوخـاة و إن فات واحد منها يخيب المسعى و من ذا الذى يعلم هل اجتمعت نيوجه جهوده فتفـوز أم لم تجتمع فيمتنـــع و إنما سبيل العلم بهما نيل المتوخـــاة و تأتى عقيب توجيه الجهود تقول دروفدى مخاطبة ليدشترا فى ونا فروا

" من المعلوم أن جهود الناس موصولة بالنجاح فالغالب أن تنجـــح جهودنـــا و كيف تعلم عاقبة الجهود من قبل إن تأتى - بعد الجهد تعلم ما يعقب الجهد - الفلاح يحرث الأرض بالمحراث و يزرع فيها ثم يقعد مطمئنا إن السحاب سبب يساعد البذور فى نموها نباتا فان لم تساعده السحب فلا لوم عليــه و يقول فى نفسه قد فعلت ما يفعله الناس فان صادفت الخيبة

و قد اجتهدت جهـــدى فلا ذنب لى يقول هكــــذا و يصطبـر و لا يلوم نفسه يا بهرتا لا ييئس أحـــد قائلا يا ويلتا ! اعمل و لا نجاح لى إن للنجاح علتين أخريين وراء الجهد تنجح الجهود و تخيب أما القنوط فلا إن نجاح الأعمال يتوقف على اجتماع أحوال إن فات منها شىء هامٌ لا يتعـادل بالجهود أو لا يأتـى و لكن عند عدم الجهد فلا نجاح أبدا و لا شىء للابتهاج إذا لم توجه الجهود الأذكياء باستعانة ذكائهم و بمســاعدة جميـــع قـــواهم يختــارون المكــان و الزمــان و الوســائـل و الطقوس المساعدة لينالوا الرفاهية و ليقم الرجل للعمل بالجد و المبالاة و ليكن هاديه الهامّ جرأته الجرأة هى العامل الهام فى العوامل الواجبة "

و حثّت دروفدى يذشترا على الجهد و العمل باستقصائها أسباب النجاح فى نفس الخطبة و رددتها بين أسباب أربعـــة القسمـة و الصدفـة و الأعمال المتقدمة فى الحياة السالفة و الجهد و لا يعلم نفس ما هو السبب الخاص للنجاح الخاص فمن واجب الرجل أن يجتهد و من ذا الذى يعلم أن لنجاحه سببا وراء جهده فيمتنع عن الجهد و ينظر إلى القسمة أو الصدفـة أو إلى تبعات أعماله المتقدمة

و المطامـــع تتحقـــق بعضهـــا بالقسمــــة و بعضهـــا بالصدفـــــة و البعض الآخـــر يتوصـــل إليــــه بالجهـــــد و ليس لتحقـــــق أهـــداف الرجـــــل مـــــن سبب رابـــع كذلك يقـــول الذيـــــن لهم إلمام بالحـــق و رســـــوخ فى العلـــــم فان لم يكن الله نفســـــه ما نحـــــا للثمار الطيبــــة و الخبيثـــــة مــــا كان فى الخلـــق بائس و إن كان تاثيـــــر الأعمــــال المتقدمـــــة أسطـــــورة كـان كل هـــدف يسعى لــه الرجـــل متحققـــا إن الذين يرون الثلاثة فقط أبوابا لكل نجاح و خيبة فى الدنيا فهم أغبياء جامــــدون كنفس الأجساد و يجدر بالرجـــل أن يسعى جهـــده لكل منها و هـــذا هو مفتكـــر منو (Manu) نفســـه لينهـــزمنّ الذى لا يعمل يا يذشترا ! رجل الجهد ربما يصادف النجاح فى هذه الدنيا. الكسالى لن يصادفوا النجاح و إن تعذر النجاح فيجدر بالرجل أن يسعى لتسوية العقبـــات التـــى تقف فـــى طريق النجـــاح و يا أيها الملك ! إنما يتأدى قرض (الآلهة) بالجهد.

و بالجملة أن مها بهارتا رغما من المذاهب الإشراقية النافقة و ضداً للمسالك الفلسفية الرائجة فى إتباع الرهبان المرتاضين تهتم بأمـر الحيـــاة

و تتفقد فيها الخير و السعــادة و نغرى ا٠ناس بالتكاليف و المهـن العائليـة و الطبقاتية و الشعبية و تحرضهم بإحراز الخيرات و التحرز عن الشرور فطابعتها الرجاء و الأمل و سمتها الاجتهاد فى مجال الحياة و نيل قصب السبق فى ميادينها فتقبّلها الداس عامتهم و خاصتهم بقبــول حسن و أكبوا عليها و اجتمعوا حولها يقول ماركنديا

" الحياة الساقطة على أربعة أنحاء حياة رجل ليس له ابن ساقطة و كذلك حياة من هو خارج عن حظيرة الخيرات و حياة من يعيش على طعام الناس و حياة من يطبخ خالصة لنفسه من غير أن يمنع من طعامه آبائــه أو آلهتــه و ضيوفه أو يأكل منه قبل أكلهم"

و يقول العارف الشهير الصياد و كان جزارا و قد اعتُرض على مهنته

" المهنة مهنة عائلتى قد ورثتها من آبائى و آباء آبائى يا أيها النبيل ' لا تحزن علىّ لملازمتى على واجبات قد علقت بى لولــدى قد قضيت الخدمــة للشــودرة و الزراعة للويشيين و المحاربــة للكشتريــة و حلف العفــة و الإشــراق و إنشاد المحامد و المواظبة على الحق للبراهمة."

الصالحات و السيئات :

تبالغ مها بهارتا فى حث الناس على الصالحات و بعثهم على الخيــرات و تشدد فى ردعهم عن السيئات و منعهم من الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و تذكرهم واجباتهم الشعبية و فرائضهم الطبقاتيــة و وظائفهــم العائليــة و تكاليفهم الشخصية و تبشرهم بالموالد الراقية و تعدهم بالجنة و تنذرهم من الموالد الدنية و توعدهم جهنم و ساءت مصيرا يقول العارف الصياد

" يا أيها البرهمى الصالح ' إنما ينال الروح زىّ الآلهة بفعل الخيرات الصرفة، و الخيرات المشوبة بالسيئات ينال بها زىّ الناس و يولد فى زىّ الحيوانات النازلة بالانغماس فى الملذات الحسية و كذلك بالتخلق بالخلائق الدنية، و إنما ينزل فى الدركات السفلى بكسبه الأعمال السيئة و قد كتب للرجــل الملِمّ به بوســاتُ المولــد و الممات و المخرفةِ أن يفسد ههنا فى الدنيا نكالا لأعماله السيئة و لاتزال تهيم أرواحنا مجتازة

فى ألوف من الموالد و تحتوى على موالد خسيسة أيضا مقيدة بقيود أعمالها تشقى الكائنات الحية فى الآخرة لأعمالها التى اكتسبت بنفسها و بتأثير ذلك الشقاء تمضى فى الموالد الخسيسة فتكنز أعمالا جديدة فتصير تقاسى ويلات جديدة كمرضى قد أكلوا طعاما وخيما و على رغم شقاءهم يحسبون أنهم فرحون آمنون فلا تتحطم قيودهم و تحيط بهم الأعمال مرة بعد أخرى فيدورون فى هذه الدنيا كالعجلة مقاسين ويلات متخالفة يا خير البراهمة ! إنما ينالون الجنة بأعمال عديدة و باطلاق قيودهـم و تطهيـر أنفسهـم من أعمالـهم و برياضاتهـم و تأملاتهم ينال الناس مساكن مباركة لا يعلم نازلوها ويلا ولا شقاءً الرجل المذنب الذى قد تعوّد السيئات لن يبته غاية سبيله من الظلم فمن الواجب علينا أن نجتهد للصالحات و نجتنب عن السيئات و من يجهد للحسنات و هو فارغ عن البغضاء و قلبه ملآن بالشكر يحـرز المال و الخيـر و السرور و الجنة المطهرون من الذنوب العاقلون الصابرون المواظبون على الخيرات المتقون ينالون سرورا سرمديا فى الدنيا و الآخرة "

و تهديهم إلى تقديم القرابين و التدبر فى الويدات و عرض الهدايا على البراهمة و أداء الكفارات مكافاةً للخطيئات و الاعتصام بالصـدق فى القول و العمـل و العفـو عـن زلات الناس و العزوف عـن الترف الحسّيـة و التجنب عن مجارى الشهـوة و الهـوى و تجعلها أسّاً للخـيرات يقـول سونكا (Saunaka) البرهمى

" الاهتمام بالقرابين، النظر فى الويدات، الهدايا، الكفارات، الصدق، العفو، إخضاع الحواس و العزوف عن الشهوة قد نصّت باسم الفرائض الثمانى مكوّنة للصراط المستقيم"

و تمتاز القرابين بمزايا خاصة فى إنجاح الحاجات و تحقيق الآمال فقد عدت دروفدى (Draupdi) فى ونا فروا عدة قرابين بميزاتها و ما تجلبها من الثمار عند تعديدها مآثر بيت يذشترا و للقرابين النارية مكانة سامية فى الأعمال الخيرية تطهيـرا و تقديسا تقول سرسوتـى (Saraswati) لتاركشيا (Tarkshya) البرهمى

من يواظب على تقديم النذور للنار المقدس لسبعة أعوام إنما

يقدس سبعة من أسلافه و سبعة من أخلافه "

و تدعو الناس إلى الحسنات، للحسنات نفسها من غير طمع فى ثمارها المعهودة يقول يذشترا

" من يبتغ ثمار حسناته فيتجر الحسنات و طباعه طباع سوء و دنائة لن يعد فى الصالحين و لا ينال من ثمار حسناته "

و تشتد مها بهارتا فى تبجيل البراهمـــة و كأنه رأس الحسنات عندها و هـــم قطب رحـــى الكـون فرضائهم ملاك الخيـرات و سخطهم أمّ السيئات و كادت أن تكون هذه الدعاية عمودا للتعليم المها بهارتى يقول ماركنديا

إنما يرضى الآلهة أنفسهم عن رجل يرضى البراهمة إلا أن رجلا لينال الجنة بامر من برهمى فمن يحب خيرا أو جنة فليبجل البراهمة "

و قد ذكرت مها بهارتا أن الآلهة و فيهم اندرا قد نزلوا على الأرض لما رأوا قتل براهمة و قد عميت عليهم المبادى و المناحى و ما وجدوا إلى الفتاك سبيلا فدعوا نارائنا، الإله الكبير بقولهم " إن أضيعت البراهمة فتلاقى الأرض نفسها بالضياع و الفناء فاذا بلغت فتلاقى الأرض نهايتها فيطوى الوجود عن السماء" فهم أساس الوجود لهذا العالم المشاهـد، بقائهم بقاء العالم و فنائهم فنائه

و مها بهارتا تهتم بأمـر الزيارات و تبالـغ فـى حثّ الناس عليهـا و تعـد البقـاع المقدســة و كراماتهـا الخاصـة و مزاياها المقـررة و تشخص أوقات زياراتها و تضع الشرائط و الأركان لها و تقدر الأجور يقول فولستيا (Pulastya) لبهيشما (Bhishma)

" من يكد يـداه و رجــلاه و قلبـه و عرفانــه و رياضاتــه و أعماله تحت الرقابة الكاملة يتمتع بثمـار الـزيارات و من ينهى نفسه عن قبول الهدايا و من هو قانع بماله و من يحرز نفسه عن التفاخر يتمتع بثمار الـزيارات و من هو طاهر من الذنوب و من يعمل من غير منفعة يطلبهـا و من يأكل قليلا و من لا يزال يراقب حواســه و من هو بمعزل عن الذنوب يتمتع بثمـار الزيـارات (إلى آخر الشرائط) حتى يقول و قد صرح العـرفاء حقــا عن الويـــدات بالقـرابين

و ثمارهــا فى الدنيــا و الآخــرة بالترتيب الملائم لها و لكن يا مالك الملك ؛ تلك القرابين لا يمكن تقديمها ممن هو مقتر فانها تستدعى أنواع الأدوات وصنوف الأشياء بقدر غير يسير فتعرض من الملوك أو من المثريين و أولى المال غبا و الآن يا خير المحاربين ؛ أدلك على طقس يقوى عليه الناس من غير ثراء و لا أنصار منفردين من غير زوج و لا أولاد و من دون وسيلة، و ثمرته تساوى ثمارها المقدسة يا خير آل بهرتا ؛ المكث بالبقاع المقدسة التى هى مكرمة و هى التى تكون سرا من الأسرار السامية للعرفاء، أفضل من نفس القرابين و من سـار للزيـارة و لم يصم لثلاث ليال و لا أنفق مـن الذهـب و لا وزع البقـرات فهـو الفقيـر و من يقـدم اغنشطوما (Agnishtoma) أو القربان النارى و القرابين الأخرى الموفورة بالكرامات الهامة لاينال كرامة ينالها رجل بالمكث فى البقاع المقدسة إلى آخر ما عد من البقـاع المقدســة للزيارات و ميزاتهـا و كراماتها "

و مها بهارتا تنقب عن الحياة النفسية للأفراد و تلفتهم إلى ما ظهر من المساوى و الرذائل و تبرز لهم ما بطن منها فتردعهم منها و ترشدهم إلى مباد أخلاقية سامية فتهديهم إلى حياة طيبة آمنة ليكونوا عناصر صالحة لمجتمع امن راق يقول العارف الصياد

" و ليتق الرجل من الكذب فى القول و ليمنع بغيـر إلحـاح و لا يدع الخير من طمع أو غضب أو حقد و لا يفخر بالنعمـة و لا يجزع من البؤس و لا يحزن من الفقر و لا يترك سبيل الخير من طمع إذا صادفه و إن كان قد أساء مرة فعليـه أن لا يعود و لا يزلّ الرجل يحرض نفســه على عمل يظنه نافعـا و لا يجـر السيئــة بالسيئة و عليه أن يحسن إلى من أساء إليه "

و يقول أيضاً

" يا خير البراهمـــة ؛ الخمس المقـدس القـربان و النـذر و الرياضة و الويدات و الصدق من واجبات الحياة الطيبة. إن الذين يجدون اللذة فى الخيرات للخيرات نفسها لا غير و قد قهـروا الشهوة و الغضب و الكبـر و الطمع و الاعوجاج فهم الذين يقال إنهم أخيار و هم الأحقاء بثناء الأخيار . ... الأخيار

المتمسكون باحلافهم المولعون بالكتب المقدسة المجتنبون عن ملذات الدنيا السالكون سبيل الخير المتبعون دين الحق المهتدون بهداية آلهتهم المتدبرون فى الكتب المقدسة الصابرون المتقون أولئك الذين يقال عنهم إنهم يحيون حياة طيبة الأخيار يرحمون الخلق كله و لا يظلمون شيئا و لا يغلظون فى القول

و تبالغ فى أمر العزوف عن الترف يقول ذلك العارف

خلاصة الويدات الصدق و جوهر الصدق ضبط النفس و أصل الضبط هو الاجتناب عن ملذات الدنيا

و تتحدث عن مبدء الذنوب فتجعل الشهوة أم الخبائث فتحـذر عنها

يا خير البراهمـــة ! الشهوة هى التى تُعدّ أصلا للذنــوب و الجهال إنما يكسبون السيئة مقهورين بالشهوات

و قد أوضح صلة الشهوة بالرذائل النفسية المفضية إلى اعتماء السراج القلبى المميز بين الحق و الباطل ثم إلى البغى و العدوان يقول

" *يشتغل الناس فى اكتساب العلم فلما أخذوا نصيبهم منه يا أيها البرهمـــى الصالح ! يتبعـــون أهوائهم و يقتدون شهواتهم و يسعون لهذه المبادى و يحملون فى سبيلها ثقال الأمور و صعابها لينالوا حظهم من ألذّ الملذات عندهم من الجمال و المطعم و غيرهما فيتبعها الولع فالحسد ثم الشره فينطفى النور الروحى فانه إذا قضـى الشــره على الناس و استـــولى عليهم الحســد و الولع انقطعت عقولهم أن تهتدى بالاستقامة و أخذوا يعملون الخير الغير الحقيقى فالصالحات تعمل ربـــاءً و سمعةً و يقصرون أنفسهم على حيازة الثراء بمكاسب سيئة و بالثراء المكتسبة بمثل هذه الوسائل يعلق الجوهر العاقل فيهم المجارى السيئة فتتوفر فيهم الشهوة لاقتراف السيئات* "

و مها بهارتا مع مبالغتها فى الحث على الصالحات و الردع عن السيئات و تشديدها فى المواظبة على الطقوس الدينية لا تكترث بالظواهر الرسمية

للدين و لا يقيم للصالحات الصحيحة قيمة إنما العبرة بالباطن و الطهارة هي طهارة القلب يقول ماركنديا

الاخذ بالعكازات الملتفة الملتوية و الحلف بالسكوت و تلبيد الشعر على الراس و حلق الحصلة و الاشتمال بقشور الاشجار و جلود الظبا و اتخاذ العهود و الغسل المقدس و عبادة النار و الانقطاع إلى الاجمات و إذبال الأجساد كلها لا طائل تحتها طالما لا يكون القلب طاهرا

و رغم اهتمام مها بهارتا بالخيرات لانفسها لا تغض البصر من الأوضاع و الظروف فرب صالحة تعقب مفسدة في ظرف خاص و رب سيئة تكون باعثة للحسنات عند وضع معين فبعض النصوص تدل على ان وجهتها إلى الخير وجهة افادية حسب صالح الاجتماع او الاسرة أو العائلة او النسب يقول العارف الحساد

اذا خاف الرجل على نفسه او كان الامر أمر الزواج فالكذب احدر ان الكذب قد يهدي الى اعلاء الصدق اذا كان مطروحا في طريق الكذب و انما الصدق هو الذي يهدف إلى صالح الخلق

و يقول دروفدي عن بعض العرفا. انهم قالوا

ايها الملك ان الخير الذي يؤدي الرجل و اصحابه ليس بخير

و يهتم بصالح العائلة فيأمر الآباء بالترفق على تربية الأولاد و بتثقيفهم لتسعدوا للجهد و العمل و يصيروا اتقياء صلحاء و تحث الأولاد على تحقيق اماني ابائهم و حفظ الجناح لهم و تذكر لهم مشاق آبائهم و متاعبهم في سبيلهم و سبيل تثقيفهم و تحضيرهم يقول ماركنديا

بعضهم يفضل الامهات (على الآباء) و بعضهم الاباء (على الامهات) ان الأم التي تلد و ترشح ما في بطنها تاتي بأصعب الأعمال و اما الآباء فيودون لو ان لهم ولدانا. فيلتمسونها بالرياضات المنوعة و العبادات المختلفة للآلهة و النذور المتعدده لهم و بتحملهم شدائد الحر و البرد و بالكفارات و بوسائل كثيرة اخرى و انها البطل و بعد ظفرهم بها بمثل هذه الأعمال الشاقة، و كان صعباً حصولها، لايزالون

> يفكرون في مستقبل ابنائهم . و ابها البهرتي ' الأم و الأب كلاهما يطمحان لابنائهما الشهرة و عطاء الأعمال و الفلاح . الظفر بالولدان و الحسنى فالابن الصالح هو الذي يحقق هذه الامال لابويه و يا ايها الملك الكبير ' ابن قد رضي عنها امه و ابوه لينال شهرة سرمديه و سعادة ابدية في الدنيا و الاخرة

و يحض الارواح دعائم الحياة العائليه على الانقياد المطلق بل العبادة المخلصه لبعولتهن و هم اعمدة الحياة العائليه الهندية من قديم الزمان يقول ماركندايا

> اما الازواج فلا ينفعهما قربان و لا شرادا (Shraddha) او الصدقه من الأموات و لا صوم و بل الجنه بقيام واجبات بعولتهن

و يوصي بحسن المعاشره فيما بين الناس و ينهى عن الفظاظه و الجفا و قساوة القلب و يدعوهم الى الرحمه و العطوفه يقول ماركندايا

> من ليس فيه عاطفة الرحمه لعشيرته لا يطهر من الذنوب و ان كان طاهر البدن قساوة القلب عدو للاسرافيه ليست الاسرافيه الزهد عن ترف الدنيا فقط. بل المداومه على الطهارة المدخلي بالحسنات المواظب على الرحمه و هو طاهر من الذنوب هو العارف و لو كان متاهلا

و يشجع الناس على الاحتفاء بالضيوف و الترحيب بهم و الاكرام بمؤانستهم يقول ماركندايا

> اذا رحب بالضيف يسر الهة النار و اذا عرض له المجلس فكاد ان يسر اندرا فراتس و اذا غسل رجلاه فيسر الاباء و اذا اطعم فيسر مرحافتي او رب الناس نفسه

و يقول ايضا

> ضيف يأتي بيت أحد للطعام فليس إلا اندرا نفسه فمن يكرم وفادته بالطعام فاندرا نفسه يتفضل عليه بالكرامه التى لا تنقطع

و مجتمع مها بهارتا مجتمع فيه أغنياء و فقراء و طبقات و طوائف فيها قدّيسون حواله يعطون و يعلّمون و عارفـون قـد اعتزلوا بالأجمات و الكهوف و البقاع المقدسة و شيوخ قد انقطعـوا للقيـام بأعباء التربيـه و التعليم و فتيان قد اخذوا طريق الزهـد و لازمـوا الشيوخ و العرفـاء، و مها بهارتا لا تغفل هذه الناحية من المجتمع فتتخذ خطوة إيجابية نحو كفاية المعاشيه ليظلوا قائمين بوظائفهم و تكاليفهم الدينية أو التثقيفية مطمئنين أمنين فتصـدر لكفالتهم نظاما تبرعيا للصدقـات والخيـرات و لو فردنا بحسب الصورة و لكن شعبيا بحسب الفعل بتمكينهـا فى قلـوب الناس بمزاياها التـي لا تبارى و فضائلهـا التى لا تعارض فصارت عاطفة شعبيه و احتلت مكاناً بارزا من ميولهم و تنوع موضوعاتها و تكثر انواعها و توحل أوقاتها و تخصص بقاعها و تفصل مصارفهـا و تقدّر أجورها و تعدّ ثمارها و مرافقها تقول ماركنديا

يا يدستيرا من يعرض التراذا او الصدقات من الموتى على الملتقى المعروف بغاجاصايا (Gajachaya) فى موضع قد روح باوراق شجـرة اسواتا (Ashvatha) يظل يتمتع بثمارها لماد الاف كلفا (Kalpa) يا ايها الملك من يطعم الطعـام جائعا يكاد يموت من الجوع و من يوظف مراقبا يراقب كل من يرد على بيت صدقة قد اقامه فكل منهما ينال أجر من قدم القرابين كلها

و يقول أيضا

لا شيء افضـل من المطاعـم فيـرى خيـر ما يتصـدق و افضـل ما يؤتـى و قـد قيل إن الطعام هـو فرجافتـى (Parjapati) او رب الناس نفسه و فرجافتي هو الذى يدعى بالسنه او العام و السنة هى القربان و كل شيء فى جوف القربان فان القربان هو الذى منه كل الخلق الحى و غير الحى و هذا تاويل ما يسمع منا أن الطعام اسبق الأشياء و الذين يتصدقـون بالقـوات و الرقـاع الكبيرة من الماء و الحياض و الابار و المساكن و المطاعم و الذين لهم قول معروف للناس اولئك الذين لا يسمعون لومـة ياما (Yama) أو إله الموتـى و مُطعم الطعام هـو السابق و يصليـه الصادق فـى القـول و المتصدق على من لا يسئل و تنتهى الثلاثـة إلى المنتهـى (أى موطن ياما) و المسافة بين موطن ياما و بين موطن

النـــاس سنـــة و ثمانـون ألفـــا مـــن اليوجنـــات (Yojanas)
(اليوجن يساوى ثلاثة فراسخ تقريبا) و الطريق إليه من
فوق السما، ليس فيه من ماء و النظر إليه هو القطع الأكبر
طريق لا فيه من شجرة تظل عليه و لا من ماء و لا من منزل
يستريح به الواردون لبرهـــة من الرمـــان عند ما تعبـــوا
و يورد الرجال و النساء و من فى الارض من الحيوان جميعا
على هذا الطريق كرها برُسل من ياما، حلق نطيع أمر الملك
المهـــاب يا أيها الملك ! إن الذين قـــد أتوا البراهمـــة حيلا
او غيرها من المراكب الحسنة فسوف يمرون على تلك الحيـــل
و العربات و الذين اتوا المظلات يمرون هذا الطريق بمظلات
يظلّهم من أشعـــة الشمـــس و الذين تصدقوا بالطعام يمرونه
من غير جوع أما الذين لم يتصدقوا به فسوف يمرونه جائعين
و الذيـــن يتصـــدقوا بالاغنيـــة يمرون كساة و أما الذيـــن
لم يتصدقوا به فسوف يمرونه عراة و المتصدقون بالذهب
يمرونه فرحين متحلين بالحلى و المتصدقون بالحقل يمرونه
محررين جميع متمنياتهم و الذين قد منحوا الحبوب يمرون
من غير ان تمسّهم حاجة - و الذين قد منحوا المساكن يمرون
على العربات مبتهجين و الذين قد منحوا شربة سيمرون
بقلوب مبنية فرحـــة و بهجـــة و لن يصيبهم عطش و الذين
قد منحوا المصابيـــح يمرون مبتهجـــين و الطريق مضىء
امامهم و الذين قد منحوا البقرات سيمرون الطريق
مسرورين منقذيـــن من جميع سواتهم و الذين يوتون الماء
فسوف يجدون بـــه نهرا لهم تسمى بفشفودكا (Pushpodaka)
و المتصدقون بالماء على الأرض يسقون من ماء بارد معطر من
تلك العيـــن و الذين قد عملوا السوء فسوف يشربون من
صديد أمرا مفصيا

و الحياة الصالحة المهابهارتية حياة فعلية لمجتمع معتقد بانواع المعتقدات متمسك بانحـــاء الطقوس و العبادات ملتئم من صنوف الطبقات، الرئيســـة و المرؤسة، الأمراء و العملة، الملوك و الرعية، الخاصة و السوقة، المشغلة فى مهمهم العائلية و تكاليفهم الشعبية و وظائفهم البيئية الخير الذى تدعو إليه مها بهارتا غير مقصور على العازفين المنعزلين أو العرفاء المتبتلين بل يعم جميع الأصناف و يشمل كل الطبقات و أمرها التســـامح و الهوادة لكل طريق يسلك عليه طوائف العامـــة من غيـــر استهـــزاء و لا استهتـــار و التحمـــل و الاحلال بكل معتقد يتمسكه صنوف الشعب من غير تعريض و لا معارضـــة

و تدعو بالصراحة

إن الذين يستهزون بالمعتقدات المتضاربة المسيطرة على صنوف الناس أولئك الذين قد اتبعوا المعتوهـين المفتريـن و إنما يسافون إلى سبيل التهلكة لاتخاذهم السبيل السيَّء

و توجب على الناس الاشتغال بمهنهم المقدَّرة لهم لطبقتهم أو أسرتهم بموالدهم و تقسر الطبقات الأربع على التكاليف المتاحة لهم لموالدهم الطبقاتية يقول العارف الصياد

و يرى أن إلقاء رجل مهنته إثم و الاستمساك بها برٌّ من غير ريب

و يذكر عن الملك جنكا (Janaka) المثل الأعلى فى الحكم على المنهاج البرهمى

أيها العـــارف النبيـــل ما مـــن رجل فى مملكة جنكا إلا و هو متمسك بواجبات مولده يا خير البراهمة ' الطبقات الأربع ههنا تستمسك بقوة ما أتيحت لخصوص طبقاتهم من الواجبات الموضوعية

و توصى الناس بالحياة الطيبة و تنهاهم عن العنف و القتل و تردعهم عن التحاسـد و التباغـض و تنـــدرهم من الطمـــع و الحـرص و العــدوان و لا تمنــع من اكتساب المــال و لا تهمـل التزوج و التنعم يقول الملك نهوشا (Nahusha) للملك يدشترا

إن الذين يبذلون ما استطاعت أجسادهم من جهود فى أداء واجباتهم بعد ما اخضعوا شهواتهم و الذين هم عن قتل الحيوان ممتنعون أولئك سوف ينالون نصيبهم من السرور فى الآخرة لا فى هذه الحياة و أما الذين يحيون حياة طيبة ثم يقترفون المال فى أوقات ملائمة و هم صالحون ثم يتزوجون و يقدمون القرابين هم الذين يحرزون البركة فى الدنيا و الآخرة

و يقول أيضا

و يرى أن الرجل ينتقل بأعماله إلى أحوال ثلثة الكيان البشرى أو الحياة السماويـــة أو المولد الحيوانـــى الخسيس

يا ولدى ' قد قيل فى هذه الحسلة خاصة أن من استولى عليه الغضب و الطمع و من أخضـــع نفسه للــحرص و الحقد تنقطع صلته عن البشريــــة ثم يبدو فى زىّ حيوانىّ خسيس و الحيوانات الخسيسة يرتقين إلى زيات بشرية أمرا مقضيـــا و قد شوهد أن البقــــــر و الفرس و كذا الحيوانات الأخرى قد بلن زيات بشرية '

و للحوار مع الصلحـــاء الأخيار و الذكـر بأسماء القديسيين من الآلهـة و العرفاء تاثير بالغ فى تثقيف الناس و تحضيرهم و تطهيرهم من أوزار الرذائل و مها بهارتا تقيم لهما قيمة جليلة فتحلهما محل الطقوس الدينية الهامة يقول ماركنديا

' قد نص العلماء أن الغسل فى المياه المقدسة و الذكر بأسماء القديسيين و الحوار مع الصالحين الأبرار أعمال جديرة بالثناء "

العفو مع القـدرة على النقمـــة من المُثُل العليـــا فى الأخـلاق الفرديـــة و مها بهارتا تدعو إليه الناس و لكن وجهتها إليه وجهة فعلية فرب عفو تتبعه مفسدة اجتماعية أو يكون باعثا لترشيح نفسية الجريمة و مها بهارتا لا تغض العين عن هذه الناحية من العفو فلا ترجع إحدى الكفتين على الأخرى ترجيحا باتاً بل تعطى لكل منهما نصيبه من الفضل حسب الأوضاع و الظروف يقول پرهلاد (Prahlad) لابن ابنه بالى (Bali) و هو يعظه

' أيقن على هاتين الحقيقتين ليست النقمـــة فضيلـــة دائمـــا و لا العفو حسنة دائما

و يقول دريوذنا راويا عن ورشسفتى (Vrishaspati)

'ليقتلنّ الأعداء الذين يصيبون بالتعسات و الويلات خدعـــا أو بأسا بكل وسيلة "

و لأعمال الملوك تاثير فى نهضة المجتمع و سقوطه إذا كانوا خيارا عدولا ترقى رعاياهم و إن كانوا شـــرارا ظلومـــا تنحط فتهلك بأنواع العـلات و البؤسات فترقب على أعمالهم لصالحهم و صالح الاجتماع العام فتجعلهم ضامنين للرعايا على أشخاصها و أولادها و أموالها و حسناتها و سيئاتها

يقول العارف الصياد

إن الخير لا يزال ينقص تبعة للأعمـــال السيئـــة للملوك و الشر يستمر يتوفر فلما بلغ الأمر على المبلغ بدأ الشعب يسقط يا أيها البرهمى ' فظل السناسون يتولدون و بدت القُرح و الحُدب و الـرؤس و العمـــى و الصـــم و شُل الأبصـــار و العقام يولدون ان الرعية لتقاسى صنوف التعسات من سيئات ملوكهم

و مع أن مها بهارتا تقدر للحسنات أجـورا و ترى للصالحات ثمـــارا لا تشجع نزعة التجارة فى أعمال الخير فتطلب الخير للخيـر نفســه و تفشل الطمع فى ثماره و الطموح إلى أجوره، و الثمار تتبعـــه و الأجـور تطفله بلا مرية و لكن من يعمل الصالحات ليتوخى أجورها ليس إلا . فما هو إلا تاجر يبيع سلعته بثمن موعود و مها بهارتا تصرح بخسارة الصفقة و تعد النزعة سوء السيـرة و دنائـــة الخلق يقول يذشتـــرا و هــو يخاطب السيد كرشنا

من يبتغى بحسناته ثمارها فيتجرها و طباعه طباع دنيئ و لن يعد فى الصالحين و لا ينالن ثمار حسناته أبدا '

و بالجملـــة أن طيات مها بهارتا شاغلـــة أنماط الحسنـــات الفعليـــة و المثالية فى جميع نواحى الحياة الفردية و الاجتماعية أصولا و فروعا من غير تقصير و لا تقليل فتدعوا الناس إليها و تحضهم عليها و مملؤة بأشتات السيئات الداخلية و الخارجة فى كل المناحى بأسهاب و تكثير فتردع منهـا و تندد عليها و تقدر الأجـــور و تعد العواقب و تضـــرب لهم الأمثـــال و تمثل لهم الوقائع من الصالحين و الطالحين تذكرة و اعتباراً

النجـــاة :

كادت النجاة المهابهارتية أن تكون نجاة من تكرار الموالد و تواليها أما حقيقتها فعلاً و سبيل إحرازها فتضطرب مها بهارتا فيهما و كان الاضطراب تبعة مباشرة لجمعها جل المذاهب النافقة فى عهدها و مجاراتها ميول العامه و مسايرتها صنوف المعتقدات الغاشية فى معظم الحلقات إن النجاة مبنية على حقيقة الأعمال عندهم قد عللوا الحياة الشخصية بالأعمال مباشـرة و لها وجود جوهـــرى محيط بالنفوس الشخصيـــة من أمد بعيد

لم يتناه و لم تزل تتحطم و تحدث و تنفد و تعشى و هى التى تقدر الموالد الناعمة أو البائسة متتابعة من الأزل إلى الأبد ففى كل قالب من الحياة يتحرر المرء منها بعد ما استوفى حظه من تبعاتها مكتسرا طريقها يُعد له قالبا احر من الحياة و هكذا ما زالت و لا تزال تدور عجلة المولد و الممات و استمرت عربة الحياة تتقدم للأمام و تستمر إلا أن تنقطع الأعمال و تتلاشى الآثار فتقف العجلة و تستقر العربة فيجو و يسكن أما النهج المعبد لتحطيم أغلالها و تطهير أوصارها و السبيل الممهد لفك قيودها و إعفاء آثارها هو التبرى من الميول و العواطف و التعفف من الرغبة و النفرة و التحمد عن السيئات و العكوف على الصالحات من غير طمع فى الثواب و لا رهب من العقاب لا فى العاجل و لا فى الآجل فالأعمال تنقلب لا أعمالا لا تعقب اثارا توجب مولدا آخر و إنما يتأتى هذا الطور من الحياة الطاهرة من أرجاس الأعمال بالتمرينات الشاقة و الرياضات المتعبة و التزهد عن الرغائب و التجنب عن المساوى و أكثر نصوص مها بهارتا يحتذى حذو هذا المعتقد العام فى جل المذاهب الرئيسية فى الهند فى تخطيط سبيلها

أما حقيقة النجاة المها بهارتية فعلا فنصوص مها بهارتا متضاربة فيها و معظم نصوصها يلمح إلى أن الروح الشخصى بعد النجاة يبقى متمسكا شخصها بفرديتها الخاصة و يحل مكانة سامية من مقر برهما

الروح الأعلى للكون، النور الخالص و السرور الصرف و الشعور المحض محرر أقسطه من ديمومته لا تنفد نائلا نصيبه من سرور لا يفنى و طمانينة لاتبلى مستوفيا حظه من جلالة أبدية و بركة سرمدية يقول العارف الصياد

> *ينبغى للناس أن يؤدوا واجباتهم الدينية باستعانة عقولهم قامعين جميع الشهوات الدنيوية، احذن عليهم الغفلة الصماء عنها و يستكن فيها الألم كله العارف الذى يجب أن يحرر النجاة و إحرازها من أصعب الأمور و أشقها يجب أن يكون مواظبا على الرياضات صابرا ضابط النفس و أن ينزع نفسه عن غرام مولع يعلقه بترف الدنيا و يدعون هذه باوصاف الروح الأعلى، الجنات (Gunas) أو الخصائص اللاتى نحن عالمون بها تنقلب فيه (فى الروح الكونى الأعلى) إلى أجنات (Agunas) أو للخصائص فلا يتعلق بشىء و لا يشعر إلا بتوسيع بصيرتنا الروحية و تزيينها فحالما انقشع اعتزار الجهل نيل هذا الجمال الأعلى الصرف إنما ينال الرجل برهما بالغناء عن أدوات السرور و الألم و بالشغل عن عواطف تعلقه بأمتعة الدنيا*

و يقول أيضاً فى نفس هذا الحوار

" و من له بصيرة طاهرة يتمكر بتطهير قلبه على أن يفنى آثار أعماله حسنة كانت أو سيئة فينال الجمال السرمدى بنور روحه الباطن

و أيضا

" أيها البرهمـــى الكبيـــر ! من لــه بصيــرة نورانيــة لا يكتفى بنيل ثمار الخير و لا يرضى بها بل يصير بنور بصيرته الروحيــة التى هى فيه عازفــا عن الســرور و الألم فسوأت الدنيا لا تؤثر فيه و يظل فارغا عن المساعى الدنيوية فلا يدع الخير و يجد متاع الدنيا كله قليلا فيشمر ذيله للتزهـــد فى كل شـــئ و يجدّ فى طلب وسائل النجاة من دون أن يتكل على الصدفات فينتزع عن جميع مناحى الدنيا و يأتى السلوك فى سبل السيئات و يعود صالحا برا فيحرز النجاة البصيرة القلبية هى أول ما يحتاج إليه الرجل للنجاة و الترك و الصبر هما أصلان لها و بهذه الوسيلة يقتنى الرجل كل ما يشتهيه أما المأوى الأعلى لبرهما يا أيها البرهمى الصالح ! فانما ينال بإخضــاع الحــواس و الصـــدق و الصبر لا غير "

و بعض النصوص صريحة فى أن سبيل النجاة هو عبادة الآباء و الآلهة و تبجيل البراهمة من دون احتياج فى التطهير من آثار الأعمال السالفة يقول ماركنديا

" يا أيها الملك إنك لتصعدنّ من غير مرية إلى أقطار السعادة السرمدية جزاء بما تعبد الآباء و الآلهة و مؤنة لما تبجل البراهمة "

و قد عدّ الملك نهوشا ليذشترا أعمالا توصل إلى النجاة فقـــال

" الصدق و الصدقـــة و ضبط النفس و الكف عن إيذاء الخلق و التثبت فى الخير هى الوسائل الضامنة للنجاة من غير تخلف أما النسب أو الصلات العائلية فلا "

فى مها بهارتا محاورات و مكالمات تردّد صدى الأبنيشدات و تذكّرنا بوحدة اتما أو الروح الشخصى و برهما أو الروح الكلى للكون من دون أثنينية و لو بالاعتبار و الاثنينية المحسوسة إنما هى التباس و اغترار منشأها الجهل فاذاً حقيقة النجاة ليست إلا انقشاع هذه الظلمة و زوال هذا الاغترار و السفور عن الحقيقة الثابتة من العينية بين الإثنين و السبيل إلى وصول هذه الحقيقة هو العلم و الإذعان بالوحدة فطالما لا يحصل هذا العلم يستمر الرجل يتقلب فى قوالب الحياة و يدور فى دوائر المواليد و الممات حسب أعماله من الحسنات و السيئات و حينما أذعن الحقيقة و استشعر أنه هو فقد أفلت عن الدائرة المشئومة و نال النجاة بقول ذلك العارف الصياد

و لما يعكف الرجل على تدريبه الإختيار النفسى و قد أخضع حواسه التى لها أعمال موضوعيه تختص بها فى الصوت و الشكل و غيرهما فى أطوار وجودها الخارجى يجد نفس روحه غاشيا على العالم، و العالمُ منعكس فى نفس روحه أما من هو وثيق بصلة أعماله السالفة و إن كان على أعلى مكانة من البصيرة الروحية فلا يشعر روحه إلا بوجوده الموضوعى و الذى روحه غير متأثر بالأطوار الموضوعية الخارجية المحيطة به لا يكون حاملا للسوات لاندماجه فى الروح الأصلى لبرهما و من قهر مملكة الالتباس فصالحاته النبيلة الشاملة جوهر البصيرة الروحية تتحول نوراً روحياً ينوّر عقول الوجودات الحاسة و يسوّى مثل هذا الشخص بالروح، العقل الصرف، الاقتدار الكلى على طراز من ليس له بداية و لا نهاية، الموجود بنفسه الغير المتغير. الغير المتجسد، الغير المتجانس و الضبط النفسى هذا لا يحرز إلا بإخضاع الحواس فحسب الجنة و النار كلتاهما تتوقفان على الحواس إن أخضعت تهدى إلى الجنة و إن اطلقت توصل إلى البوار و هذا الإخضاع للحواس هى الوسيلة العليا لإحراز النور الروحى حواسنا هى الأساس لرقينا الروحى كما هى الأساس لحطنا الروحى إنه ليعلق الرجل بالسيئات من غير ريب لإطلاقها و يحرز النجاة باخضاعها

و قد جعل ماركنديا إفاضة مثل هذا العلم من خصائص الويدات و كراماتها من غير إيجاب التدريب و الرياضة لإخضاع الحواس و من دون تشديد فى نفض اثار الأعمال السالفة فقال

" و الناس يحررون النجــاة بالعلم بالوحــدة بالــروح الأعلى فبعضهــم مـــن حرفين (مـــن الــويـــدات) فــقــط و البعض الآخر من مئات أو ألوف من مصاريعها. و العلم بالوحدة بالروح الأعلى هى العلامة اليقينية للنجاة "

و هــذه النجـــاة مقصـــورة على العلــم أما الجنّة و سائــر الملـذات و النعمـــات فمما يمكن حصولها بوسائل أخر يقول ماركنديا

" و إنما ينال الرجل الجنة بالرياضات و يفوز بالملـذات لإيتائه الصدقات و يطهر ذنوبه بالغسل فى البقاع المقدسة و أما الفوز بالتحـرر الكامل فلا يتاتى إلا بالعلم "

هذا و التطبيق بين النصوص المتضاربة و التوفيق بين الآراء المتخالفة سهل بالتاويلات و التوجيهات

التلخيص :

موجز القول إن مها بهارتا ملحمة هندية، طويلة الأذيال بأشتات الأقاصيص و أخلاط الروايات للجنسيات المتباعدة و الأجيال المتنازعة الأصلية و الدخيلة، جامعة لصنوف الطقوس و العبادات، حاوية على أنواع المعتقدات و الشعائر، الرائجة فى العامة و الخاصة، المتناقلة قرنا فقرنا، شاملة على أفكار حلقات متخالفة و أبحاث مدارس متضاربة، محيطة بشرائع متنافرة و أحكام متباينة، كلها بتطبيقات ضحيلة و توفيقات سطحية، فحولت الاختلاف اتفاقا، و وحهت الكثرة وحدة، و وحدت الأجيال، و جمعت الطبقات فبذرت بذرة المجتمع الهندى، و ذرأت الديـن الشعبـى و مها بهارتا نظام لهذا المجتمع العام و كتاب لهذا الدين الشعبى و أساس ثقافى لعامة المواطنين بهذا القطر المتسع الأرجاء. و صبغتها صبغة ويدية بل برهمية قد شيدت ما تضعضعت من دين البراهمة و أقامت ما ثلمت من سيطرتهم على الناس بالجمع و التعديل و التسامح و الهوادة.

و لها قيمة جليلة من جهة التاريخ و الجغرافيا و الحضارة القديمة فتجلو عن أنساب القاطنين ، أحسـابهم و مآثـرهم و مثالبهم و ملوكهـم و أمرائهم و بطولتهم و علمائهم و عرفائهم و تسفـر عن الدولات و البـــلاد و القــرى و الأنهار و الأدوية و الجبال و السهـول و الاجمـات و الصحـارى و الحقـلات و البساتين و تخبر عن القصور و الحصون و المنـازل و الـدور و تنبىء عن الصنائع و المتاجر و المهن و تبدى عن العواطـف و العوائـد و مستواه

الشعبية من الحضارة و الثقافة و جميع أدواتها و مراميها و مناحيها

و مها بهارتا تعرض فلسفة تركيبية، جلّ عناصرها مقتنصة من شوارد أفكار لحلقات عديدة ماضية و معاصره مع ما لها من آراء خاصة قدّمتها أثناء المكالمات و المحاورات فى الكون و علله و مبدئه و منتهاه و لا يكاد يوجد فى جمهرة أفكارها أصل كلى تقتضب منها أو ترجع الكل إليها فهى آراء قد نظمت من غير سلك و وفّقت من دون جامعة أما بقاء الأعمال الشخصية و إحاطتها بالروح الشخصى و تاثيرها فى المولد الآتية و تكرار المولد و استمرارها باستمرار الأعمال و إنقطاعها فالنجاة و التخلص بزوال آثارها، فمن المعتقدات الأساسية للفكر الهندوسى المجمعة عليها و مها بهارتا تعاصدها و تناضل عنها

دين مها بهارتا دين تكثيرى يؤول إلى التوحيد فتعتقد فى الآلهة و الآلهات الكثيرة مختلفة الأعمال مستقلة فى الأشغال ثم يتفلسف المعتقد فينتهى إلى التوحيد و قد طوت عن آلهة و أتت بأخرى و أبرزت بعضا و أخملت آخر و جمعت صنوف الآلهة لصنوف الأجيال من الأصلية و الدخيلة و طبعت الكل بطابع آريائى و عرّفت بالثالوث الهندى من برهما و وشنوا و شيوا و اتحد الكل و اندمجوا فى ايشورا

أما فلسفتها الأخلاقية فعست أن تكون وسطا بين التزهد و التلذذ فتجل التنسك و التبتل و لا تفشل التأهل و التنعم و تفرز الحياة الشخصية فى المراحل الأربع الشهيرة و تحض على العمل بواجباتها الخاصة بكل منها و توزع المجتمع فى الطبقات الأربع المعروفة و توجب لها العمل بالفرائض الطبقاتية و تشدد فى تبجيل البراهمة و تجعلهم قطبا لدائرة الكون و ترى أداء الفرض لنفس الفرض من دون طمع و لا رهب رأس الفضائل و تأمر بالخيرات و تنهى عن السيئات و تشجع على العفو و الرحمة و اللا عنف و الإحسان و تفشل عن النقمة و الجفوة و العنف و الإساءة و بالجملة فمها بهارتا ديوان الهند لا تغادر صغيرة و لا كبيرة و لها مكانة سامية فى نفوس الشعب

الهوامش :

(١) مها بهارتا مصطربة فى توجيه انتهاء اليفات بهلاك الخلق و عوده مرة أخرى فقد سبقت فى الكتاب نفسه من ماركنديا هذا رواية مسماة " باسطورة السمكة " و ذكر فيها أنه قد كان عارف كبير مسمى بمنو (Manu) و كان مثل برهما قوة و كرامة لرياضاته الشاقة الصعبة، و كان فى بعض الأيام على شاطئ نهر شيريني (Chirini) مشتغلا برياضاته ماذا بسمكة صغيرة قد أخرجت رأسها من الماء و خاطبته قائلة إنى مخذولة لا ناصر لى و أخاف أن تاكلنى أسماك كبيرة فاعنّى و أجرينى فرحمها

و أخرجها بيده و أواها في إناء من طين فصارت تتكبـر يومـا فيومـا فما وسعها الإنـاء و طلبت مكانا أوسع فأخاها و ألقاها في غدير و استمرت تتضخم حتى ضاق عنها الغدير فسئلته مكانا أوسع و أشارت إلى نهـر جنجـا (Ganga) فحملها إليـه و أسكنها فيه و مازالت تتعظم حتى ضاق عنها النهر و التمست مكانا أوسع و أشارت إلى البحر فقصى ملتمسهـا و ألقاها فيه فلما حلت به و أطمئن بها المنزل قالت له ضاحكة مستبشرة أيها العارف إنك تفضلت علي و أكرمت مثواي فاستمع ما أقول إن الكون قد قرب حينه و جاء أجله المتاح له و حـان موعـد كل شـيء من الجمـاد و النبات و الحيوان و قد أوشك أن يأخذهم الروع الأكبر فاصنع سفينة ضخمة محكمة واعد لها حبلا طويلا و اركب فيها أنت و العرفاء السبعـة و احمل فيها حبوبا قد عدّها سادة البراهمة منذ قديم الأيـام و ضعها مفترقة بتيتّهٍ كاملٍ و انتظرني فسوف آتيك و على رأسي قرنان فاعـرفني بهما و هذا فراق بيني و بينك و افعـل كما أمـرتك فانك لا تعصم نفسك من ذلك الطوفان العظيم الا بعوني قال منو يا أيها الكبير ، صدقت و لا ارتاب فيما قلت و افعل كما أمرت فافترقـا هاديا مهديـا و جمـع منو الحبوب و ركب السفينة و قد غطى الماء و تأمل في أمـــر السمكة فاستشعرت ما في قلبه و طلعت عليه و على رأسه قرنان و راها كأنها جبل يشق الماء شقا فاسرع يخفض حبال السفينة و ربطها برأسها فطلت تقودها و قد غشى الماء كل نجد و غور و اغرق كل شيء و لا يرى فيه إلا منو و العرفاء السبعة و السمكة و استمرت تقودها سنوات حتى أقلتها على أرفع قلل الجبل هيمات (Himanat) و أمرت ركبانها بربطها بالقلة فربطوها بها و تعرف إلى الآن بناوابندنا (Naubandhana) أو مربط السفينة و لما اطمئن بهم المرسى قالت لهم إني أنا برهما ، مالك الخلق كله ليس شيء أكبر مني و قد أنجيتكم من هذا البلاء العظيم في صورة السمكـة و منو هذا يعيد الخلق بأجمعه مـن الآلهـة و الشياطين و الناس بصنوف طبقاتهم و من الحيوان و الجماد و ينال القوة بالرياضات الشاقة و الاعتزاز لا يأتيه بتوفيقي ثم غابت السمكة

و منو قد وجد من نفسه انبعاثا للخلق فاخذه الاعتزاز فاشتغل بالرياضات الصعبة لينال القوة و يقهر الاعتزاز ثم خلق الخلق و أعاد الكل بترتيب ملائم و نظم قيم

المصادر الجديدة قد رجعنا إليها ·

ترجمة مها بهارتا مرتاب صندرا رائي

التلخيص الفارسي لمهابهارتا تحت اشراف أبي الفضل العلامي

دليل الرجل الذكي إلى الفلسفة الهندية منو بهائي سي فانديا

المدارس العربية البارزة
فى"تمل نادو"القديمة و الجديدة

بقلم : كاوش بدرى
المشرف المتقاعد فى كلية الهندسة
بجامعة أنا دوراني ـ مدراس ـ تاملنادو

الخلفيّة الجغرافية :

قبل نحو ٢٥٠ عاما منذ اليوم كانت رقعة تمل نادو " (Tamil Nadu) الجغرافية فسيحة الأرجاء جدا، فقد كانت هذه المنطقة فى تلك الأيام تعتبر جزءا من البلاد بسيطا مترامى الأطراف، و كانت هناك خمس إمارات فرعية ناطقة بمختلف اللغات الدراورية " تنضمّ إلى " مدراس " و هى

(١) كرناتكا (٢) أندرا (٣) مالابار (٤) منطقة تمل TAMIL (٥) ميسور غير أن هذه السعة لنطاق إمارة " مدراس " ترجع إلى مسيرة التاريخ قبل قرنين و نصف قرن، و نحن فى هذا المقال إنما نعنى بمدراس " تمل نادو القديمة " أو "مدراس ريزيدنسى (مقر المندوب البريطانى آنذاك) أو كرناتكا (Karnataka)، تلك المدارس التى كانت توجد فى ذلك العصر القديم فى رقعة البلاد التى كانت تسمى بـ "ولاية كرناتكا إبان العصر المغولى و بناء على ذلك فإننا اعتبرنا ولاية كرناتكا و سائر المدارس البارزة و العلماء البارزين على عهد مملكة " عادل شاهى " من مستعمرات و سكان تمل نادو القديمة كانت الهند الجنوبية كلها ـ تقريبا ـ تنضم إلى مدراس ريزيدنسى " حتى عام ١٩٠٤م / ١٣٢٢هـ ، و لكن حين قسمت الولايات على الأسس اللسانية بعد سنة ١٩٥٦م/١٩٧٦هـ ، أطلق على " مدراس ريزيدنسى " اسم ولاية مدراس (STATE OF MADRAS) ثم سُميّت سنة ١٩٦٨م / ١٣٨٨هـ بـ " تمل نادو " كما أن منطقة آندرا (Andhra) فصلت عن منطقة مدراس بعد

سنة ١٩٥٦م

إن الهند الجنوبية هي المنطقة الأولى في بلاد الهند التى استعمرها المسلمون أولا، ثم حظيت الهند الشمالية بهذا الشرف في القرن الثالث الهجرى و فيما بعده يقول المؤرخ المعــروف و العالـم الآثارى الحكيم شمس الله القادرى الويلورى ثم الحيدر آبادى

" *لم تكن مستوطنات المسلمين على سواحل الهند مقتصرة على مالابار" فحسب، بل كانوا استوطنوا ـ كذلك ـ البلاد التى تقع حولها بنفس الكثرة و فى جنوب شرقى مالابار تقع " معبر " (١) و كانت بواخر العرب و الإيرانيين حين تمرّ بمالابار (و هى فى طريقهـا إلى زايع و الصين أو عائدة منهما) ترسو على موانئ" معبــر " أيضا و كان سكّان العــرب و إيران الساحليون قد توطنوا هذه المنطقة فى القرون الأولى من الهجرة و كانت منطقة معبر الجنوبيـة الملاصقة لمالابار (أى منطقة مدورائى) تحكمها منذ القديم أسرة " الباندیا "*

و يضيف الحكيم شمس الله القادرى فى كتابه " مالابار " محيلا إلى المؤرخ الإنجليزى " ماركوبولو " (١٢٧١م / ٦٧٠هـ)

" *و ميناء كايل (كايل بتنم) من أروع و أفخم الموانئ فى منطقة معبر، يرده تجّار عدن و العرب فى الغالب و تروج التجارة هناك و تنشط "*

كما يقول الحكيم شمس الله القادرى فى كتابه " مالابار " محيلا إل المؤرخ رشيد الدين

" *كان وزير " راجا سندر بانديا " و مستشاره مسلما يسمّى تقى الدين عبدالرحمن، و كان " راجا سنـــدر " أقطع له موانئ كايل (كايل بتنـــم) و فتن (أى مـــدراس) و ملى فتن (ملى بتنم) بمديرية تنجاوُر " (٢)*

و فى هـــذا الصـــدد كتب المولانا فـــدوى باقـــوى مديــر مدرســ " الباقيات الصالحات " بويلور فى مقال له بعنوان " تاريخ المسلمين فى الـ

الجنوبية " يقول و إليكم التفاصيل التالية مع تحديد السنين ، التى تساعد على معرفة التاريخ الإسلامى فى الجنوب

فى سنة ٨٦هـ / ٧٠٥م وجد المسلمون يسكنون بلاد سرنديب (سيلان - سرى لانكا) فى سنة ٢١٠هـ / ٨٢٥م توجه الأمير الهندوكى " تشيرومن بروما ل " من مالابار إلى بلاد العرب، بعد أن اعتنق الإسلام.

فى سنة ٢١٢هـ /٨٢٧م نزل الأمير الهندوكى " تشيرومن بروما ل " من السفينة على ساحل العرب

فى سنة ٢١٨هـ / ٨٣٣م حسب وصية " تشيرومن بروما ل " نزل مالك بن دينار و مالك بن حبيب مع عائلتهما بمالابار بهدف نشر الإسلام

مدينة كدنغلور (كيرالا) هى المدينة الأولى فى الهند التى استوطنها المسلمون لأول مرة، و بنوا فيها أول مسجد فى الهند

مدينة بنّانى (كيرالا) توجد فى الرقعة الجنوبية من مالابار مدينة تسمى " فنان " (بنانى) ، و قد ظلت هذه المدينة مركزا علميا و دينيا لمسلمى مالابار طوال قرون" (٣)

بداية تعليم العلوم العربية :

كانت تمل نادو القديمة قد توطنها منذ أوائل القرن التاسع أسرة مباركة من العلماء و المشائخ تعرف بلقب " مخاديم فنانية "(٤)، و قد أنشأ رجال من هذه الأسرة، هناك مدرسة و زاوية توجد لحد الآن و كانت هذه الزاوية قبل السلطة البرتغالية يتوجه إليها المشائخ و العلماء و الصوفية من العرب و العجم من حين لآخر، و كانت المدرسة يجرى فيها تعليم سائر العلوم و الفنون العربية و تفيد بعض الروايات المحلية و الشهادات الوثيقة أن الشيخ شهاب الدين ابن حجر المكى (ولد سنة ٩٠٩هـ / ١٥٠٣م، و توفى سنة ٩٧٤هـ / ١٥٦٦م) هو الآخر نزل بهذه الزاوية و أقام فيها، و كان فى أثناء إقامته يحضر المدرسة كل يوم و يلقى دروس القرآن و التفسير و الحديث و ليكن ملحوظا أن سائر المدارس العربية فى تمل نادو (بما فيها مالابار) التى كانت تقوم فيها مستوطنات المسلمين، كانت تقام فى المساجد، و لاتزال سلسلة التعليم المسجدى للأطفال و المراهقين مستمرة فى كل مسجد حتى اليوم و يسمى التعليم المسجدى فى مالابار بـ " بلّى ورس " و فى تمل نادو بـ " بلّى واسل "

و قد صدر فى مجلة "صحيفة " الغراء (الصادرة فى عمرآباد بمديرية أركات الشمالية من ولاية تمل نادو ، سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) مقال بعنوان " *دور المدارس و المعاهد الدينية فى الهند* " كتبه أنيس الرحمن الأعظمى

العمرى أستاذ دار العلوم المركزية - بنارس - يقول فيه

" إن المدارس العربية و الدينة وحدها تعتبر اليوم معاقل العلوم الدينية و الشرعية فى سائر العالم، لأن حكام و سكان معظم الدول العربية لا يتقيدون بالتعليمات و الأوامر الدينية بالرغم من كونهم مسلمين و أهمية هذه المدارس العربيه و ضرورتها للمسلمين فى الهند واضحة لا تحتاج إلى بيان، لأنهم فى هذه البلاد يشكلون أقلية و ملزمون بدستور الحكومة الجمهورية و هذه المدارس ليست ذات أهمية فى هذه الأيام فحسب، بل كانت لها أهميتها فى الأيام الماضية أيضا، حين كانت تقوم فى بلاد الهند حكومة المسلمين إن علماء الدين هم الذين قاوموا الحركات الباطلـــة الهدّامـــة بصمود و ثبات كلما حلت المحن و الفتن، و هل نستطيع أن ننسى ما قام به مجدد الألف الثانى من جهود جبارة رائعة ؟

لم تكن المدارس العربية فى الأيام السالفة بهذا الشكل المنظم الذى نراها عليه اليوم، و إنما كان منزل عالم من علماء العصر أو مسجد من مساجد القرية يتخذ صورة المدرسة، و لكن هؤلاء العلماء الذين كانوا يتلقون العلم فى الزوايا جالسين على الحُصر، كانوا يتمتعون بشعبية واسعة، و مهابـــة جليلـــة، و احترام كبير. و كان كل عالم من علماء الدين يكون مؤهلا فاضلا، بحرا للعلوم ، و مثالا يحتذى به، إلى جانب كونه أبيّا عزيـــز النفس و لذلك خضع أفراد الأمـــة لهؤلاء الملوك الذين لا يحملون إكليلا و لا عرشـــا، و انصاعـــوا لهم و أذعنوا " (٥)

كان يتواجـد فى دهلى عاصمة الهند فحسب، ألف مدرسة إبّان الحك المغولى، واحدة منها للشوافع و البقية للأحناف و فى عهد " الإمبراطو أورنجزيب " كان يوجـد فى مدينـــة " تهته " (Thatta) فحسب ٤٠٠ مدرســـ و كثيراً ما كان الملك أو وزيره أو الأمراء و أثرياء القرية يعيّنون معلم لتعليم أولادهم ، و على ذلك المعلم كان يقرأ الأطفال الآخرون من الحىّ و القري أيضا، و بذلك كان المعلم يتحول إلى كتّاب صغير متنقل و على عهـد أمـــر " اركات " (Arcot) كان يوجد فى " تمل نادو " كثير من العلماء الأفاضل، ك منهم يعتبر علاّمة كبيرا لا ندّ له فى سمرقند و بخارى و بغـداد و مصـ و خـوارزم و دمشـق و تبريـر و اصفهـان و الـرىّ و رومـا بل فى العا كله كان هؤلاء العلمـاء يتضلعـون من سائـر العلوم النقليـة و العقلي مثل التفسير و الفقــه و أصـول الفقــه و أصـول الديــن و النحـو و اللغ

و المعانــى و البيــان و البديع و الكلام و المنطق و ما إليها، و كان كثير من الطلاب يتخرجون على هؤلاء العلماء الأفذاذ و يبلغون درجة الأستاذية، حتى أن البعض منهم كان يصبح غزالى وقتـه و رازى دهـره فى العلوم و الفنـون و الفضائل العلمية

منذ عهد أمراء أركات (١١١٥هـ / ١٧٠٣م) إلى سنة ١٢٧٢هـ / ١٨٥٥م كانت اللغة الرسمية فى تمل نادو القديمة هى اللغة الفارسية و حيث أن اللغة العربية كانت لغة المسلمين الدينية، فهم وضعوا مؤلفاتهم و كتاباتهم و عبروا عن خواطرهم و أفكارهم فى كلتا اللغتين العربية و الفارسية لقد وضع المسلمون و الهندوس فى تمل نادو القديمة مؤلفاتهم حول شتى العلوم و الفنون باللغتين العربية و الفارسية قبل نحو ٢٠٠ سنة من اليوم ، و هى لاتزال محفوظة فى المكتبات القديمة فى شكل مخطوطات و مطبوعات و قد تعلم العرب و الإيرانيون و الإنجليز و الفرنسيون الذين وردوا تمل نادو القديمة فى عدد المئات، اللغات العربية و الفارسية و الأردية بالإضافة إلى اللغات الدراوية التى كانت تتداول فيها، و اكتسبوا فى هذه اللغات مهارة لا يستهان بها

إننا حين نقرأ تاريخ تمل نادو البسيط المنبثّ فى آلاف الكتب الأردية و الإنجليزية بدقّة و التزام، نجد أن هذه الأرض مركز هام للغات العربية و الفارسية و الإنجليزية و الأردية، و لها خدمات علمية و أدبية و ثقافية و دينية يجهلها حتى الجزء الشمالى من الهند نفسها لقد ألف المؤلفون هناك كتبا بالعربية و الفارسية حول شتى العلوم و الفنون كالعلم الحديث و التكنولوجيا و الملاحة و الجراحة البلاستيكية و العقاقير و كتابة الاختزال و ما إليها، و لاقوا من القراء إعجابا و تقديرا، حتى أن بعض المؤلفين أو كتابه وزن بالذهب و الفضة، ثم مُنح له ما حمله ثقله و حيث أن موضوع مقالى هو المدارس العربية، فلا بد لى فى هذا الصدد أن أذكر مؤسس تلك المدارس و علماءها و المؤلفين و الكاتبين الذين ينتمون إليها و لو صورة إجمالية عابرة

المدارس المنزلية :

كان تعليم العلوم العربية و الفارسية فى مدراس و اركات و ويلور و نتهرنجر (ترشرابلى حاليًا) يجرى فى بيوت و منازل الأساتذة البارزين كان الطلاب يحضرون منازل الأساتذة و يتلقون عن كل منهم العلم الذى برع فيه و تخصص، و كانت الحكومة تقطع لهؤلاء الأساتذة أراضى و عقارات يعيشون على إيراداتها و يعلمون الطلاب مجانيا، و ربما كانوا يساعدون الطلاب الفقراء المعدمين مساعدة مالية.

أسماء بعض الأساتذة :

خلال هذه الفترة الطويلة كان هناك علماء يدرسون فى منازلهم بصورة انفرادية، و نسجل فيما يلى أسماء عديد من أولئك العلماء الأفاضل الذين كانوا يتضلعون من مختلف العلوم و الفنون

١- القاضى نظام الدين أحمد صغير توفى سنـــة ١١٨٩هـ / ١٧٧٥م
٢- المولوى أمين الدين أحمد خان بهادُر توفى سنة ١١٩٥هـ / ١٧٨١م
٣- المولوى ولى الله من سكان "ترشنابلى" توفى سنة ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م
٤- العالم الكبير المولانا ركن الدين محمد سيد شاه أبوالحسن قربى الويلورى - رحمه الله - توفى سنة ١١٨٢هـ / ١٧٦٨م له أكثر من خمسين مؤلفا بالعربيـة و الفارسيـة حول شتـى العلـوم و الفنون كان مولانا باقر آكاه مرشده الروحانى، و قد ألف المولانا باقر كتابا باسم - *المقامات العربية* " على غرار المقامات الحريرية، عنوان مقامته الأولى بـ " المقامـة الكافوريـة فى وصف المعاهـد الأيلوريـة " (أى الويلورية) و أدرج فـى ختامهـا أبياتا يمـدح بهـا الشيـخ شاه أبوالحسن قربى المذكور، نسوقها فيما يلى

شريف سيّد سنـد كـريم عدا فى الفخر مستندَ الكرام
هو الصِّنديد فى غُرر السجايا و فى العليـا إمام بن الإمـام
أبوالحسن العلـىُّ القدر شأنا حُسينـىّ المنـاقب و المقـام
و ركن الدين للإسـلام عونـا علـى إعلانه فـى الاهتمـام
و أنت لـدين ربِّك نعـمَ عون و أنت لشرع جدِّك خير حامى
كلامـى عن ثنائك فـى قصـور عليك تحيـة الربِّ السـلام (٦)

٥- الشيخ الجليل الشاعر المولانا محى الدين سيد شاه عبد اللطيف ذوقى القادرى (الثانى) الويلورى - رحمه الله - توفى سنـــة ١١٩٤هـ / ١٧٨٠م و قد خلف مؤلفات عديـدة بالعربيـة و الفارسية و الأردية
٦- المولانا باقـر آكاه الويلورى المدراســى توفى سنـــة ١٢٢٠هـ/١٨٠٥م و قد كتب كاتب هذه السطور مقالا مستقلا حول مؤلفاته العربية العديدة
٧- المولانا محمد غوث شرف الملك بهادر المدراسى المتوفى سنة ١٢٣٨هـ ١٨٢٢م

٨- المولوى غلام محى الدين "مُعجز المدراسى توفى سنة ١٢٢٩هـ / ١٨١٣م

٩- المولوى غلام عبد القادر "ناظر" بهادر توفى سنة ١٢٤٣هـ / ١٨٢٧م

١٠- القاصى ارتضاعلى خان بهادر "خوشنود" توفى ١٢٧٠هـ / ١٨٥٣م

١١- المولوى محمد حسين إمام المدرسين توفى سنة ١١٠٨هـ / ١٦٩٦م

١٢- الشيخ مخدوم عبدالحق المعروف بـ "دستكير" الساوى ثم المدراسى، يلقب قطب مدراس " توفى سنة ١١٦٥هـ / ١٧٥١م له عدة مؤلفات بالعربية و هو من شيوخ شاه أبوالحسن قربى " الذى سبق ذكره

١٣- المولوى محمد عبدالوهاب بهادر مدار الأمراء توفى ١٢٨٥هـ / ١٨٦٨م كان رئيس الوزراء أو الوزير الأول لإمارة كرناتكا (أى مدراس قديما)

١٤- الشيخ محى الدين سيد شاه عبداللطيف (الثالث) القادرى الويلورى يلقب مطب ويلور ' توفى ١٢٨٩هـ / ١٨٧٢م له كتاب " جواهر السلوك "

هؤلاء العلماء و الأدباء و المرشدون الروحيون الدين أسلفنا ذكرهم ، وصعوا مؤلفات كثيرة بالعربية و الفارسية يتطلب تعريفها مقالا بل كتابا مستقلا و كذلك العلماء و الأدباء الذين وردوا " تمل نادو القديمة " من شمالى الهند و خارج الهند و سكنوها، لهم أيضا كتب و مؤلفات علمية و أدبية (ألفت معظمها بالعربية و الفارسية و توجد بشكل مطبوعات و مخطوطات) تحتاج إلى مقال مستقل منفرد و لو ذهبنا نعدد فى هذا المقام أسماء المشهورين فحسب من هؤلاء العلماء و المؤلفين المحليين و الخارجيين، لاستغرقت قائمتهم عشرين صفحة أحرى على الأقل وليكن ملحوظا أن القائمة المذكورة لهؤلاء العلماء ليست إلا قائمة ناقصة رتبت على عجل

العلماء و الأدباء النزلاء :

لقد استدعى أمراء " آركات " على عهدهم عددا كبيرا من العلماء البارزين الأعلام إلى مدراس ليقوموا بواجب التعليم و التدريس، من بينهم ملك العلماء مولانا عبد العلى الفرنجى محلى الملقلب بـ " بحرالعلوم" شارح مثنوى جلال الدين الرومى (المتوفى ١٢٢٩هـ / ١٨١٠م و دُفن بمسجد والاجاهى بمدراس) و الشيخ القارئ سيد على الحموى البغدادى، من سلالة الشيخ الإمام عبدالقادر الجيلانى (توفى فى التاسع من ربيع الثانى سنة ١٢٤٧هـ / ١٨٣١م و دفن بمسجد والا جاهى بمدراس)

ورد الشيخ القارئ سيّد على بن سيد عبدالله الحموى البغدادى مدينة مدراس فى ذى القعدة عام ١٢٣٤هـ / ١٨١٨م ، كما تقدم الشيخ محمد أسعد

بن محمد سعيد بن ابراهيم المكى الأنصارى الخزرجى البخارى الحنفى، مدينة أركات سنة ١١٦٣هـ / ١٧٤٩م ، و فى ربيع الآخر عام ١٢٣٦هـ / ١٨٢٠م نزل بمدراس السيد عبدالوهاب بن السيد محمد شاكر الموصلى

و من بين الأدباء و الشعراء المشهورين الذين وردوا " مدراس القديمة" و استوطنوها، و ملك الشعراء محمد نصرت الشهيد الكرناتكى ثم المدراسى، الملقب نصرتي (توفى سنة ١٠٨٥هـ / ١٦٧٤م) و شاعر الفارسية المعروف ناصر على السرهندى (توفى سنة ١١٠٨هـ/١٦٩٦م) و الشيخ محمد أمين الإسرائيلى الدهلوى الملقب أمين ، تلميذ الميرزا بيدل، و أحمد على فراق الشاهجهانبورى تلميذ الخواجة مير درد (دفن مدراس) محمد ظهير الدين ميرزا على بخت جورجانى الملقب بـ غمخوار ، و أظفرى الدهلوى تلميذ " مير تقى مير (المتوفى سنة ١٢٣٤هـ / ١٨١٨م)، و المنشى محمد حبيب الله النلورى ثم المدراسى الملقب ذكا " (كان من تلاميذ الميرزا غالب و توفى ١٢٩١هـ / ٧٥-١٨٧٤م) و أفضل خان الدهلوى الملقب بـ " لذتى " ، و لاله جسونت رائ اللاهورى الملقب بـ " منشى و من إليهم

و كما توجه أساتذة العلم و الأدب بعد سقوط دلهى إلى رامفور و حيدرآباد يبحثون عمن يقدرهم و يرعاهم و ينفق عليهم، كذلك غادر العلماء و الأدباء و الشعراء بلاد الدكن (حيدراباد) بعد سقوط مملكتى بيجابور و كولكنده (Gol Kunda) و اتجهوا إلى مدن مدراس و اركات و ترشنابلى و جنجل بيت و ويلور و إلى القرى الصغيرة فى أركات الشمالية، يلتمسون عمن يكفلهم و يرعى أدبهم و فنهم و قد لقوا حفاوة بالغة على عهد أمراء اركات

تأسيس "مدرسه كلاں" و مخالفة التعليم الإنجليزى :

على دعوة من " نواب محمد على خان والا جاه أمير الهند " ، ورد الملا عبد العلى بحر العلوم مدينة مدراس فى ٢٤ ذى الحجة سنة ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م ، و كان يرافقه أبناه المولوى عبد الأعلى و المولوى عبد الرب و ختناه المولوى علاء الدين أحمد و المولوى إمام بخش و غيرهم . يقول أفضل العلماء محمد يوسف كوكن العمرى استاذ العربية و الفارسية و الأردية بجامعة مدراس سابقاً

" كان " نواب والا جاه " قد عين للملا عبد العلى بحر العلوم راتبا شهريا، و كان الملا عبد العلى أنزل بحىّ تشيباك بمدراس، و كان يختلف كل يوم إلى " كلس محل " قصر

النواب، كما كان يقوم بتعليم الطلاب المجدين المولعين بالدراسة على مقره، و بذلك تكونت مدرسة رسمية بصورة تلقائية، دعيت بـ " مدرسة كلاں " (أى المدرسة الكبرى) منسوبة إلى " مسجد كلاں " (و هو الإسم المعروف لمسجد والا جاهى) و نجد هذا الإسم للمدرسة فى مؤلفات المولوى باقر آكاه الويلورى و قد قامت هذه المدرسة فيما بعد بخدمات تعليمية جبارة "(٧).

كان النواب والا جاه صرب للملاّ بحر العلوم ألف روبية شهريا كمكافأة مالية لخدماته التعليمية. و الجدير بالذكر أن " بحرالعلوم " لم يتكفف أبدا إلى الإنجليز، و إنما قضى ٢١ عاما من حياته المباركة فى الإرشاد و تبليغ الهداية و نشر التعليم و ترويج العلوم الإسلامية ، و قد نال شرحه لمثنوى الرومى و شرحه لكتاب " فواتح الرحموت " شهرة واسعة يقول المولانا زيد الفاروقي عن بحر العلوم العلامة عبد العلى الأنصارى اللكنوى ثم المدراسى

" كتب صاحب التذكرة أن سبب تلقيبه بـ " بحر العلوم " هو أن الشيخ شاه عبد العزيز دهلوى لما قرأ كتابه المسمى " الأركان الأربعة " الذى يتعلق بعلم الفقه ، نعته بـ " بحر العلوم " و رغم أن لقب " ملك العلماء " منحه إيّاه وال متربع على عرش الحكم، بينما لقب "بحر العلوم" أعطاه إياه ولىّ فقير، إلا أن القبول الذى حظىَ به لقب الولىّ لم يتمتع به لقب الوالى" (٨)

فى سنة ١٢١٦هـ / ١٨٠١م عند ما توفى النواب عمدة الأمراء الملقب بـ " ممتاز " احتل الإنجليز على إمارة كرناتكا، و عينوا للنواب (الأمير) خمس إيرادات الإمارة، و بهذا الخمس من الإيرادات أدار نواب عظيم الدولة و نواب أعظم خان و نواب غوث خان اعظم حكوماتهم و نظموا شئونها. قام الملا بحر العلوم بخدمة و رعاية هذه المدرسة المعروفة بـ " مدرسة كلاں " و التى كانت تقع بالجانب الأيمن من " مسجد والا جاهى " حتى وفاته فى ١٣ رجب سنة ١٢٢٥هـ / ١٨١٠م ، و بعده تولى إدارة المدرسة ختنه المولوى علاء الدين أحمد ملك العلماء شارح كتاب " *فصول أكبرى* " و لما توفى هو الاخر فى شوال سنة ١٢٤٢هـ / ١٨٢٦م ، تقلد مهام المدرسة تلميذه المولوى شهاب الدين و هذه المدرسة هى التى طورها " نواب غوث خان أعظم "

و شكلها تشكيلا جديدا سنة ١٢٦٩هـ / ١٨٥١م فسماها " مدرسة الأعظم " التى تولى رئاسة هيئة مديريها إمام العلماء القاضى بدرالدولة

كلية فورت سينت جورج بمدراس :

يقول المولانا محمد يوسف كوكن العمرى فى كتابه " خانواده قاضى بدرالدولة "

" عند مـا استولى الإنجليز على موارد هذه البلاد بعد وفـاة " نواب عمـدة الأمـراء " لم يهتمّوا بتطويـر " مدرسة كلاں " قطعيا، و إنما أرادوا أن يطبقوا فى الهند نظاما تعليميا جديدا و فى سنة ١٨١٣م / ١٢٢٩هـ عندما تم تجديد ميثاق شركة الهند الشرقية، ركّز الميثاق الجديد على إنفاق إيرادات البلاد الفائضة على تعليم أهالى الهند و تطوير علومهم القديمة و بناء على ذلك أرسلت هيئة مديرى الشركـة فـى ٣ يونيو سنة ١٨١٤م / ١٢٢٩هـ خطابا إلى الحاكم العام فى بنغال، توصيه فيه أن تُصرف مائة ألف روبية من إيرادات الولايات على الأقـل فى تعليم الهنـود و تطويـر علومهـم و تراثهـم و انطلاقاً من هـذا القـرار أقيمت فى بنغـال و بومبـاى و مـدراس كليـات و تأسست فـى مـدراس " مدرسة فورت سينت جورج " (كلية الكاتبين) حوالى سنة ١٧١٧م / ١١٣٠هـ و بموجب قانون سنة ١٦٧٤م بدأ يتمّ تعيين الكاتبين لمدة خمس سنوات على عشرة جُنَيهات سنوياً و قام القسيس الأب إبراهيم الذى كان عالما بالعربيـة و الفارسية أيضا، بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات المحلية، و تطورت المدرسة بالتدريج إلى أن أصبحت " كلية فورت سينت جورج " التى كانت تحتوى بجانب أقسام اللغات الهندية و الدكنيـة و الفارسية و العربية و السنسكريتية و لغات تمـل و كنـر و مليالم المحلية، على قسم للقانون و قسم للرياضيات و كان الكاتب تراب على نامى (توفى فـى ١٧ ربيع الأول سنة ١٢٤٢هـ / ١٨٢٦م) رئيسـا لقسـم اللغـات العربيـة و الفارسيـة و الهندية، و كان المولوى حسـن علـى الماهلـى (توفى فى ٢٩ رجب سنة ١٢٥٨هـ / ١٨٤٢م) يرتبط بأقسام العربية و الفارسية و الرياضيات للكلية. و علاوة على هذين

العالمين فقد كان ممن يتصل بهذه الكلية من العلماء البارزين السيد حسين شاه الملقب "حقيقت" ، و المنشى غلام حسين خان الملقب "معاون" ، و المفتى محمد تاج الدين حسين خان "بهجت"، و المولوى محمد مهدى "واصف" ، و السيد تاج الدين، و المنشى سيد غلام دستكير، و المنشى محمد إبراهيم البيجابورى الناشر و المترجم المعروف، و السيد أمير حيدر البلكرامى، و قاضى القضاة مولانا إرتضا علي خان الملقب "خوشنود" ، و الميرزا عبد الباقى الشريف الرصوى الملقب "وفا" ، و الميرزا محمد جان ، و المنشى مظفر ، و المنشى شمس الدين أحمد ، و إكرام علي ، و مير بهادر علي حسينى كما كان يرتبط بها من المؤلفين المتضلعين من اللغة الإنجليزية و البارعين في اللغات العربية و الفارسية و الأردية كذلك، السير طامس روبك، و الجنرال جوزف اسمت، و الدكتور هنرى هرس، و الدكتور ايدورد بالفور مؤلف التراجم، و علاوة على إصدارات الكلية الأردية، فقد وصعت مؤلفات عديدة حول القانون و الرياصيات باللغات الدراورية المحلية إلى جانب اللغات العربية و الفارسية و الأردية، كما وصعت كتب عديدة حول الصرف و النحو و اللغة و القواعد و التاريخ و السيرة و القصة القصيرة و الاحلاقيات و العلم الحديث و التكنولوجيا، و كان للكلية مطبعة مستقلة، كما كانت تقوم بتوزيع الجوائز على بعض المؤلفات. و من الحقيقة أن خدمات كلية فورت سينت جورج بمدراس العلمية و الأدبية و الثقافية لا تقل عن خدمات كلية فورت وليم بكالكوتا من أى ناحية "

كان فى هيئة مديرى " مدرسة الأعظم " عدة من الأعضاء الإنجليز الذين كانوا يريدون التقليل من المواد الدينية ليضعوا مكانها تعليم الإنجليزية و لغات تمل و تيلكو المحلية و الحساب و الجبر و المقالة و الأقليدس و تاريخ الهند و تاريخ بريطانيا، فنشب الاختلاف ـ كما يقول محمد يوسف كوكن العمرى ـ على هذه القضية و استقال القاضى بدرالدولة إمام العلماء ، لأن التعليم لم يعد غرضه الآن خدمة الدين و لكن خدمة البطن و المعدة و كان من نتيجة ذلك أنه بعد وفاة " نواب غوث خان أعظم " أمير كرناتكا سنة ١٨٥٥م / ١٢٧٢هـ تحولت مدرسة الأعظم منذ غرة مايو سنة ١٨٥٩م ، ١٢٧٦هـ من مدرسة عربية و فارسية إلى مدرسة إنجليزية ثانوية (٩)

إن شخصية ايدورد بالفور (FDWARD BALFOUR) تحتل أهمية بالغة فى

تاريخ مدراس العلمى و الأدبى و السياسى، فقد عيّن بالفور عضواً لهيئة الامتحانات لكليـــة مورت سينت جورج، و عمــل كذلك ممتحنا للفارسيــة و الهندية، و كان قد أسس للدراسات و المناقشات العلمية مجمعا علميا، كانت جلساته تنعقد حينا فى منزله و حينا فى مدرسة الأعظم و طورا فى مبنى " مكتبة عامة أهل الإسلام " و لما أراد بالفور تغييــر النظام التعليمى و المنهج الدراسى لمدرسة الأعظم تغييرا شاملا، أهمّ هذا الأمر الكثيرين من العلماء و الفضلاء الأثرياء المسلمين، و فكّروا فى وضع خطة لخدمة العلوم الدينية، فأنشأوا فى تمل نادو هنا و هناك مدارس دينية و قومية

و فيمايلى نورد نبذة من المقررات الدراسيــة التى كانت متبعــة فى مدرسه كلاں " و مدرسة الأعظم ، نقلا عن التقرير الرابع لمدرسة لأعظم الذى صدر فى سنة ١٨٥٦م و يضم محاضر أعمال المدرسة حتى ٢١ ذى الحجة سنة ١٢٧١هـ / ١٨٥٥م

أسماء كتب المقررات :

ميزان الصرف، الأوراں، صرف مير، بنج كنج، فصول أكبرى، العوامل شرح العوامل ، المقدمة الأجرومية، شرح قطر الندى

و بجانب ذلك كانت تدرس الكتب الآتية فى الفقه و العقائد

سراج الإيمان أو رياض النسوان، الفقه الأحمدى، الفوائد البدرية، كلزا هدايت، ميزان المنطق، التصريح، شـــرح التهذيـــب، شـــرح ملاّ، قطب و ميرقطبى

و بجانب ذلك كانت تدرس الكتب و العلوم التالية

الجغرافية مرآة الأقاليم، رسالة فى الحساب، ٨ مقالات من الهندسة مرآة الأفلاك، رسالة فى الاصطـرلاب، كتاب ستة شمسية ٥ مجلدات. مختصر المعانى ، شـرح الوقاية، رسالـــة مير زاهد، ميــر زاهــد ملا جلال، شـــرح العقائـــد للنسفـى، نورالأنـــوار (فى الفقـــه توضيح و تلويح، قاضى مبارك

و بجانب ذلك كانت تدرس الكتب الآتية

المبدى و خلاصـــة الحساب، الفرائض للشريفـى، تحـريــر أقليد

شرح الجعميني، رسالة فى الاصطرلاب، رسالة ربع و مجيب، و شرح سلم العلوم للملا حمد الله، هداية المعاملات، شرح العقائد للملا جلال ، شرح المواقف لمير زاهد، تفسير البيضاوى و شرح نخبة الفكر

و بجانب ذلك كانت تدرس الكتب الآتية

كتاب صدرا ، الشمس البازغة ، شرح الجامع الصحيح لمسلم ، مشكاة المصابيح

غير أن هذا المنهج الدراسى لم يستمر إلاّ سنتين ، و كان بالفور عميل الحكومة يريد أن توقف هذه المدرسة بذاتها كان المولوى محمد شهاب الدين ابن محمد صميير، و المولوى حيات ابن محمد يوسف ، و شاعر الفارسية و الأردية المعروف بالحاج إمام الدين ابن الحاج محمد فريد يعملون فى مدرسة الأعظم كمدرسين للعربية ، كما قام المولوى سيد محمود بن السيد عبدالرحمن ، و مير فياض حسين ابن الحافظ حسين، و محمد حنيف بن الحاج محمد عمر، و السيد محمود بن السيد على ، و المقرئ محمد عمر بن الحاج أبى بكر بخدمات دينية جليلة بصفتهم معلمين للقرآن و الفقه و العقائد، و أما أساتذة اللغة الفارسية و الرياضيات و نحوها فلهم قائمة طويلة كان جميع هؤلاء الأساتذة الذين أوردنا أسماءهم يعملون كمدرسين حتى سنة ١٨٥٧م و كانوا قد تجاوزوا الستين، كما جاء فى التقرير الذى قدمه المولوى عبد الوهاب مدار الأمراء إلى " ايدورد بالفور "

المدارس العربية الراهنة:

ما أن سقطت الدولة المغولية (فى الشمال) و اندحر السلطان تيبو الشهيد و أمراء كرناتكا (فى الجنوب) حتى بدأت الحضارة الإسلامية و العلوم الدينية هى الأخرى تنحل و تندثر، و أخذت المدارس العربية تنهار و تنحسر، بيد أن جماعة من العلماء المخلصين لم يرضوا بالخنوع لتلك الأيام الرهيبة العصيبة، و لم تضعف همتهم و لم تفتر عزيمتهم ، فنهضوا و شمروا عن ساعد الجد و بدأوا خدمة العلوم الدينية معتمدين على جهودهم الذاتية و مساعدات عدة من المحسنين من ذوى الخير و السخاء، و هكذا أقيمت هنا و هناك مدارس عربية أتاحت الفرصة للفارسية و الأردية - بجانب العربية - أن تنمو و تزدهر فى رحابها كذلك

١ - أم المدارس دارالعلوم لطيفية :

إذا كانت الهند الشمالية تفتخر و تعتزّ بأسرة الإمام ولى الله

الدهلوى. فالهند الجنوبية تفتخر بأسرة أقطاب ويلور التى تحتل لدى أهالى الجنوب نفس المكانة و المنزلة التى حظيت بها أسرة الإمام ولى الله الدهلوى و إن التاريخ ليعطى هذه الأسرة منزلة ممتازة و يخلد ذكرها لما قامت به من دور رفيع رائع فى التجديد و إحياء الدين

مدينة ويلور منطقة معروفة مقدسة فى " تمل نادو " ، و فيها تقوم أم المدارس دارالعلوم لطيفية منذ نحو ثلاثة قرون كمنارة شامخة للعلوم و الفنون ذكر المولانا باقر اگاه الويلورى فى كتاب " تحفه أحسن " و مولانا ذوقى فى إنشاء لطف اللهى أن البارعين فى الفارسية الذين يوجدون فى الجنوب، كلهم من تلاميذ الشيخ قربى بشكل مباشر أو غير مباشر و الشيخ قربى (ركن الدين محمد سيد شاه ابوالحسن قربى) هو الذى أسس فى ويلور سنة ١١٧٩هـ / ١٧٦٦م زاوية و مدرسة سماها " دارالعلوم لطيفية " منسوبة إلى والده الكريم ، و ذلك لتقوم بنشر العلوم الدينية و تهيئ للطلاب التعليم العالى باللغتين ـ العربية و الفارسية ـ و قد انعقدت الحفلة الأولى لتوزيع الشهادات و إناطة العمائم لدارالعلوم لطيفية فى ١٩ شعبان ١٣١١هـ / ١٨٩٣م

و فى تلك الأيام اقترح عدة من أصحاب الخير و تجار الجلود (مثل بانجى قادر پاشا أمبورى " الجد الأعلى لكاتب هذه السطور، و مديكار محمد جعفر أمبورى، و ملكى محمد عثمان، و مديكار محمد غوث، و محمد إبراهيم، و الحاج شيخ ميزان وغيرهم) أن يوسع مبنى المدرسة و يشيد فى نفس المكان الذى كان يسكن فيه الشيخ قربى و نجله الشيخ ذوقى، و وضع الحجر الأساسى للمبنى الحالى القديم فى يوم الجمعة بتاريخ ١٩ ذى القعده سنة ١٣١١هـ / ١٨٩٣م على يد سيد شاه ركن الدين محمد قادرى

و الجدير بالذكر أن المولانا عبد الجميل البشاورى و المولانا أحمد حسن الكانپورى قد قاما بخدمة التدريس فى دارالعلوم لطيفية، كما تعلم فيها المولانا حكيم محى الدين حسين جيده الملقب بـ " أنور " (توفى سنة ١٣٣٦هـ / ١٩١٨م) ثم عين مديراً لها كانت هذه المدرسة الدينية العظيمة العتيدة قد ظهرت إلى الوجود فى شكلها الإبتدائى منذ سنة ١١٣٨هـ / ١٧٢٥م (أى قبل نحو ١٥٠ عاما من تأسيس جامعة دارالعلوم ديوبند، و قيام حركة عليجره و ندوة العلماء) و ذلك على يد الشيخ سيد شاه عبد اللطيف قادرى البيجابورى (توفى ١١٤٩هـ / ١٧٣٦م) و على بشارة و توجيه باطنى من حضرة صاحب الرسالة عليه الصلاة و السلام و قد منح نائب الملك و الحاكم العام فى الهند آنذاك مديرَ المدرسة السيد شاه ركن الدين محمد قادرى لقب شمس العلماء " فى ١٦ يناير ١٨٨٧م / ١٣٠٥هـ و ذلك تقديراً لحسنِ إدارته للمدرسة

يتلقى الطلاب دراستهم العربية و الفارسية فى "دارالعلوم لطيفية" طوال تسع سنوات، ثم ينالون شهادة " المولوى " و قد كان الطلاب يلتحقون بها بكثرة و وفرة فى يوم من الأيام، لكن عددهم انخفض الآن إلى مائة طالب. و توفر المدرسة الغذاء و السكن للطلاب مجـانا، كما تهيّئ لهم تسهيلات الامتحانات الجامعية للحصول على شهادات " أفضل العلماء " و " أديب فاصل" و منشى فاصل و يتولى عديد من المتخرجين فيها مناصب رفيعة بجانب قيامهم بأعمال الكتابة و التأليف و من أعلام المدرسة و عظمائها يجدر بالذكر الشيخ قربى، و الشيخ ذوقى، و مولانا باقر آكاه، و مولانا صوفى كمالى الويلورى، و العلامة غضنفر حسين شاكر النائلى (توفى ١٩٦٧م / ١٣٨٧هـ) و أديب خاور المرحوم

المكتبة :

يوجد فى مكتبة " دارالعلوم لطيفية " أكثر من عشرة آلاف كتاب بالعربية و الفارسية و الأردية، منها خمس مائة ـ فصاعـدا ـ مخطوط، هـــذا و فيها مكتبة خاصة بأسرة أقطاب ويلور، تحتوى على مجموعة من الكتب النادرة القيمة

دائرة المعارف :

هى جمعيـــة لطلاب دارالعلوم، يتمرنون فيها علـى اللغات العربيـة و الفارسية و الأردية تحدثا و كتابة، كما تصدر الجمعية مجلة سنوية باسم اللطيف" تحتوى بجانب الموضوعات الدينية على المقالات و الدراسات العلمية، و يشكل كل عدد منها وثيقة علمية

دار التصنيف و النشر :

من أهم واجبات هذا القسم طبع المخطوطات و إصدارها فى صورة كتب، و قد صدرت منه مؤلفات عديـدة لأعلام دارالعلوم لطيفيــة بعـــد التحقيق و التنقيح، و لاتزال هذه السلسلة مستمرة كما تقوم هذه المؤسسة بترجمة القصائد و المثنويات العربية و الفارسية، و هى مكتبة كذلك على إصدار المؤلفات الصوفية القديمة للشيخ ذوقى و الشيخ قربــى و الشيخ المحوى من جديـــد كان كتاب "جواهر السلوك " الجليل المعـــروف (الذى ألفه بالفارسية زبـدة العارفين الحـاج الحافظ مولانا سيد شاه عبـــد اللطيف قادرى المعروف بـ سيد شاه محى الدين نقوى و الملقب بـ " قطب ويلور " سنة ١٢٧١هـ) صدر

من مطبعة مظهر العجائب بمدراس عام ١٢٨٣هـ ، و قد أصدرت المؤسسة المذكورة ترجمة أردية لنصف هدا الكتاب سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م بدأ ترجمة الكتاب بالأردية مولانا غضنفر حسين شاكر ،لنائطي، و لكنه لم يستطع إتمام الترجمة، لأنه لم يكن قد ترجم بعدُ إلا ثماني فوائد من أربعين فائدة الكتاب حتى توفاه اللّه تعالى. بيد أن الجزء الذى نقله مولانا شاكر النائطى إلى الأردية، يدل على مذاقه الأدبى الرفيع و تضلعه من العلوم و الحقائق و قد صدر الكتاب مصحوبا بالقصيدة العربية اللامية للميرزا عبدالقادر على بعنـــوان " *تاريخ كتاب جواهر السلوك القيـــم* و لكى نطلـع على أهميـــة و عظمة كتاب *جواهر السلوك* نتابع المقتبس التالى من مقدمته

" *هدا الكتاب خلاصة و عصارة للمعارف و العلوم التى تضمها ـ أمهات مؤلفات شيوخ التصوف، من أمثال كتاب "لوامع الإشراق" للملا جلال الدوانى، و "حل الرموز" لسلطان العلماء عزالدين عبدالسلام، و الفتوحات المكيه و فصوص الحكم" للشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى، و الإنسان الكامل" للشيـــخ الأكبـــر الثانـــى عبـــد الكـــريم الجيلـــى، و عوارف المعـــارف" للشيـــخ شهاب الديـــن السهـــروردى، و "شرح الفصوص و شرح القصيدة الفارضيـــة" للقيصـــرى، و رسائل الإمام الربانى الشيخ أحمـــد السرهنـــدى مجـــدد الألف الثانـــى، و "تبصرة المبتدئ" للشيخ الكبير صـــدر الديـــن القـــونـــوى، و " أشعـــة اللمعـــات " و "شرح الفصـــوص" للجامـــى، و "كُلشن راز" للشبستـــرى و شرحه مفاتيح الإعجاز" ، و "المثنوى لجلال الدين الرومـــى، و فتوح الغيـــب" للشيخ الإمام عبـــد القادر الجيلانـــى قطب الأقطاب، و "الأصول العشرة" للشيخ نجم الدين كُبـــرى، و شـــرح الفصـــوص للشيـــخ محـــب اللّه الإلـــه آبادى، و "الطـــاف القدس، و مكتـــوب مدني، و الهمعات، و القول الجميل، و حسن العقيدة للإمام شـــاه ولـــى اللّه الدهلـــوى، و فتح الطريق" للشيخ محمـــد المحدث البرهانبـــورى، و رسالتـــه فى " عقائـــد الصوفيـــة " ، و " التحفة الإثناعشرية " للشيخ شاه عبد العزيز الدهلـــوى و تفسيـــره و فتاواه. و ما إلى ذلك من مؤلفات المتصوفين* " (١٠)

و قد صـــدرت عن دار التصنيف و النشـــر حتـــى الآن عـــدة كتب و رسائل علميـــة و دينيـــة منها " *أنوار أقطاب ويلـــور*" و رسالـــة

للشيخ قرنی، و " ميزان العقائد " ، و " بيعة الغائب و الحاضر " و " إنشاء عقائد دوقی " و غيرها هذا و يقوم فی مدرسة دارالعلوم لطيفية قسم مستقل لتحفيظ القرآن الكريم، و تتولی المدرسة إقامة و إطعام الطلاب مجّانا، و يشرف علی المدرسة مولانا أبوالنصر قطب الدين سيد شاه محمد باقر القادری

٢- المدرسة المحمدية بمدراس :

يعتبر المدرسة المحمدية" من أقدم المدارس العربية في جنوب الهند، و هی مركز علمی شهير فی مدينة مدراس أسسها المولوی سيد اسحاق طرارش خان بهادر (حفيد المولوی محمد غوث شرف الملك بهادر، و تلميذ المولوی عبد الوهاب مدار الأمراء و القاصی بدرالدولة) فی ٢٦ رجب سنة ١٣٠٩هـ / ١٨٩١م ، و وقفت لها السيدة حليمة ابنة القاصی بدر الدولة أرصا لاتزال تعرف باسمها خرّجت هذه المدرسة عديدا من العلماء الكبار و خلقت فيهم رغبة إلی الكتابة و التأليف و تحتل مكتبة المدرسة المحمدية و " مكتبه امانتی أهمية فائقة بالنسبة للدارسين و الباحثين، حيث توجد مؤلفات أسرة المدرسة المحمدية، التی وصعوها بالعربية و الفارسية و الأردية حول مختلف العلوم و الموصوعات من التفسير و الحديث و الفقه و العقائد و التاريخ و الاخلاق و الفلسفة و الهيئة و حول الإسلام و القرآن و التوراة و الإنجيل، بعدد لا يُحصی، بعضها مطبوع و معظمها غير مطبوع و كذلك توجد هناك مجموعة صخمة من الكتب التی نسخها أو استنسخها أبناء هذه الأسرة، و المراسيم و الوثائق الملكية، و الكتب القديمة المحلاة بالجداول الذهبية و المخطوطات العربية و الفارسية، قد يربو عددها علی مائة ألف إن هاتين المكتبتين تعتبران بمثابة مجمع البحرين لدارسی الهند الشمالية و الهند الجنوبية، بالإصافة إلی باحثی الدول الخارجية، و قد احتفظ مالكوهما و القائمون عليهما بكل وثيقة تاريخية و لم يدعوها تضيع. و لو أراد أحد أن يدرس تاريخ الأدب العربی و الفارسی و الأردی فی الهند الجنوبية بأسرها، فتساعده و تمده هاتان المكتبتان فی هذا السبيل أكثر من أی مكتبة أخری، لأنهماتحتفظان بأقدم الكتب و أندر المخطوطات و أغلاها و قد لاقت هاتان المكتبنان فی العصر الحديد قبولا و إقبالا أكثر تحت رعاية المؤرخ و البحاثة الجليل الدكتور محمد غوث المرحوم و أساتذة هذه المدرسة مثال حیّ ناطق للورع و الزهد و التقوی، و قد منحت شخصية المولانا المفتی القاضی محمد حبيب الله المرحوم (توفی ١٩٧٨م) هذه المدرسة مزيدا من الرقی، و السمو و بلغت بها إلی قمة مدارج الخدمة الدينية أما المؤلفات العربية لأبناء أسرة المدرسة

المحمدية فيحتاج تعريفها إلى وضع كتاب ضخم مستقل

٣- المدرسة السعيدية بمدراس :

أسس "المدرسة السعيدية" فخر التجار الحاج محمد بادشاه (توفى سنة ١٣٠٧هـ / ١٨٩٠م) في مدينة مدراس عام ١٢٨٩هـ / ١٨٧٢م ثم طوّرها و أعطاها صورة جديدة، أنجاله الكرام الحاج عبد الله بادشاه "سعيد" (سفير فى تركيا أنفاً) ، و الحاج شكور بادشاه "شاكر"، و الحاج عبد الهادى بادشاه "سلام" ، و الحاج عبد القدوس بادشاه "قدوس" وغيرهم، و ذلك فى غرة جمادى الأولى سنة ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤م و كان شمس العلماء المولوى غلام رسول (الذى كان من مريدى الشيخ امداد الله المهاجر المكى، و المفتى عبد الرحمن الفقيه) يتولى منصب الرئيس لهذه المدرسة، و قد لعب دورا "هامًا فى تطويرها الإدارى و التعليمى طوال نحو ثلاثين عاما ، و أنعمت عليه حكومة الهند بلقب " شمس العلماء " تقديرا لتعمّقه فى العلوم و لاتزال المدرسة تؤدى دورها كمركز علمى، و تعقد كل سنة مسابقةً فى الخُطب حول الموضوعات الدينية، و تشرف الفائزين بالشهادات الفخرية و الجوائز القيمة. غرس مولانا غلام رسول رئيس المدرسة (توفى ١٣٣٥هـ / ١٩١٦م) فى طلابها روح التأليف و التصنيف، و اكتسب خريجوها سمعة طيبة فى مجال العلم و الأدب، غير أن المقام يضيق عن ذكر مؤلفاتهم العربية و أعمالهم الكتابية.

٤- المدرسة الجمالية بمدراس :

أنشأ المدرسة الجمالية سنة ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م ، الحاج جمال محى الدين (أحد تجار الجلود الكبار و من المعنيين بالعلم و العلماء) فى بلدة برمفور بمدراس، و ذلك بغرض ترويج و تنمية اللغات العربية و الفارسية و الأردية و المدرسة لها مكانتها الخاصة من ناحية منهجها الجديد و نظامها التعليمى المنفرد تولى رئاستها أولاً الشيخ مولانا مدار من مسترشدى المولانا شيرعلى الولايتى رحمه الله و كان مقررها التعليمى يشتمل فى البداية على اللغة العربية و العلوم الاسلامية فحسب و قد كسبت المدرسة لنفسها عدة وقفيات لكى تزدهر و تتطور دائما دون أن تواجهها أزمة مالية

المقرر التعليمى الجديد :

منذ سنة ١٩٢٧م أجرى التغيير فى مقررات هذه المدرسة الدراسية،

و أضيف إليها اللغة الإنجليزية و لغـة تمل و الحساب و الجغرافيا و التاريخ و ما إليها و فى سنة ١٩٦٠م دُعى إلى المدرسة الشيخ أحمد الشرقاوى مبعوثا من الجامع الأزهر بمصر، فجرى تغيير مزيـد فى المقـرر التعليمى. و مما يجدر بالذكر أن هذه المدرسة هى المدرسة الوحيدة (فى الهند كلها شمالها و جنوبها) التى يجرى فيها تعليم شتى العلوم و الفنون باللغة العربية وحدها بعد أن توفى مولانا مدار فى ٢١ ربيع الأول سنة ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م ، تناوب على رئاسة المدرسـة و إدارتها عـدة من العلمـاء الأفاضـل و قامـوا بخدمـات علميـة و أدبيـة جادة، منهـم مولانا سيـد علـوى، و مولانا محمود الحسن خسرو، و مولانا سيد أبوظفر الندوى، و الأستاذ السيد عبد الوهاب البخارى، و مولانا إبراهيم و من إليهم تم إلحاق المدرسة بجامعة مدراس فى سنة ١٩٥٧م، و منذ ذلك الوقت لايزال طلابها يساهمون فى امتحانات جامعة مدراس، كما يتلقون فيها الدراسات العليا

قطعت هذه المدرسـة مراحـل التطور بسرعة على عهد إدارة الشيخ أحمد الشرقاوى (المبعوث من الجامع الأزهر بمصر) ، و هو الذى جعل اللغة العربية لغة التدريس لسائر العلوم. و لما رجع الشرقاوى إلى مصر سنة ١٩٦٤م، حل محله الشيخ طاهر الزغبى مبعوثا من الجامع الأزهر كذلك، لكنه لم يشغل منصب مدير المدرسة إلا سنة واحدة، و ذلك خلال سنتى ٦٦-١٩٦٥م. و بعد مغادرته تولى هذا المنصب الجليل مولانا السيد عبد الوهاب البخـارى (عميد الكلية الإسلامية - وانم بارى، و الكلية الحديثة بمدراس سابقا) ثم خلفه مولانا عبد الرافع باقوى، و بعده تولى الإدارة مولانا محمد حسين باقوى.

الدكتور محمد اقبال و السيد سليمان الندوى :

لقد منح الحاج جمال محمد نجل الحاج جمال محى الدين مؤسس المدرسة المتوفى ١٣٤٢هـ / ١٩٢٤م الذى كان بذاته أديبا و محققا و باحثا كبيرا، منح هذه المدرسة التى أنشأها والده الجواد الكريم، شهرةً و عظمة عالمية من بعض الاعتبارات، حيث أنه دعا العلامة الكبير السيد سليمان الندوى إلى مدراس سنة ١٩٢٥م ، ليلقى محاضرات حول السيرة النبوية يستفيد و يستضئ بها طبقة المثقفين و العقلاء فى مدراس، فلبّى العلامة دعوته، و ألقى فيها ستّ محاضرات قيمة غالية طبعت فـى صورة كتاب بعنوان "خطبات مـدراس" و أدرجت كذلك فـى مقـررات القسم العربـى و الفارسى و الأردى لجامعة مدراس و قد صدرت من هذا الكتاب حتى الآن طبعات متعددة و قد ترجمت هذه المحاضرات باللغـة العربيـة أيضـا و طبعت فى مصر

و فى سنة ١٩٢٨م وقع اختيار مؤسس " مجلس المحاضرات الإسلامية " (الحاج جمال محمد) و أعضائه على الدكتور العلامة محمد إقبال، ليستضيفوه

إلى مدراس لإلقاء المحاضرات، فراسلوه و تقرر أن إقبال سيلقى ست محاضرات حول " الإسلام و الفلسفة " لكن زحمة الأشغال و الأعمال لم تسمح له بذلك، ثم اتفق الرأى على أن يلقى ثلاث محاضرات فى أواسط شهر ديسمبر سنة ١٩٢٨م ، بيد أن اقبال وعد بالقدوم إلى مدراس فى يناير ١٩٢٩م بـــدل ديسمبـــر ١٩٢٨م و أخيراً وَفىٰ بوعـــده و حضر مدراس فى يناير ٥ يناير ١٩٢٩م و أقام فيها أربعة أيام فحسب، ألقى خلالها ثلاث محاضرات تحت رعاية "مجلس المحاصرات الإسلامية" ، كما ألقى خطبا أخرى فى حفلات جمعيات علمية و وطنية أخرى و أصدر مجلس المحاصرات الإسلامية محاضراته البليغة الرائعة فى شكل كتاب بعنوان (RECONSTRUCTION OF MUSLIM THOUGHT IN ISLAM) و الجدير بالذكر أن الأوساط العلمية و الفكريـــة فى مدراس أثرت محاضراتـــه و خطبه هذه على شعـــره و لا شك فى أن شخصية إقبال و رسالته الأصلية تتجلى فى محاضراته بوصوح و شمول أكثر بالنسبة إلى شعره و هى تتمتع اليـــوم بأهميـــة و مكانة عالمية و معلوم أن الفضل فى ذلك إنما يرجع إلى المدرسة الجمالية المذكورة التى استضافت العلامـــة إقبال، و بفضلها هى حظيت ولاية تمل نادو بهذا الشرف العظيم

و قد علق أستاذى الدكتور محمد عبد الحق مدير مجلة " سفينة " على محاضرات إقبال هذه تعليقا هاما قد يفيد المدارس العربية أيضا، نسوقه فيما يلى نظرا إلى أهميته علما بأن الدكتور عبد الحق (توفى سنة ١٩٥٨م)، كما شغل منصب رئيس الجامعة بالنيابة فى جامعة عليجره الإسلامية جاء تعليقه على محاضرات إقبال فى مقاله الافتتاحى لمجلة "سفينة" ، و هو باقتضاب كما يلى

" أما الشىء الذى كان يحمل الأهمية القصوى، فهو محاضراته البليغة الرائعة التى كان أعدها لمجلس المحاضرات الإسلاميـــة و كان هدفه من خلال هذه المحاضرات ـ فى الغالب ـ التركيز على أن فلسفـــة الدين الإسلامـــى مضـــادة للتقليـــد (ANTI CLASSICAL) فى روحها، و أن القرآن فى كثير من المواضع يحث على معرفة حقائق الأشياء و أسرار الطبيعة. كما أنه أنكر على بعض المتكلمين و المعتزلة الذين أهملوا هذا المبدأ ، و سعوا دون جدوى إلى تطبيق فلسفة اليونان مع دين الإسلام، و أشاد فى هذا الخصوص ببعض مبادئ الأشاعـــرة. و تحدث فى هذا الصدد عن أعقـــد و أصعب القضايا فى الفلسفـــة القديمـــة و الجديـــدة، فان تناول فـــى جانب نظرية أينشتايـــن (EINSTEIN) بالبحث، تعرض فى

الجانب الآخر لدلائل النظّام المعتزلي و ضرب أمثلة للطفرة و فك الرحي، و لذلك فان هذه المحاضرات و إن كانت موضع اهتمام بالغ للطبقة المثقفة المحدودة، لكن عقول الطلاب عامة كانت قاصرة أن تعيها و تفهمها، و لعلها تعطى نفعا أكثر بعد طبعها (١١)

و نقدم فيما يلي مقتبسا وجيزا من الكلمة التى ألقاها الدكتور محمد اقبال أمام الجمعية الأردية التابعة للكلية المحمدية الحكومية، رداً على كلمة التحية و الترحيب قال إقبال

" أنا أشكر لرئيس الحفل المستر غرين مدير الكلية، أما كلمة التحية التى قدّمها أعضاء الجمعية الأردية فهى فى الواقع ليست نثرا، و إنما هى شعر رائع و إننى بعد رؤيتى لهذا العدد الكثير من الطلاب المسلمين الذين يشهدون الحفل اليوم، تجددت فى ذهنى ذكرى الأيام التى كنت فيها أستاذا، حين كنت أتحدث فى الكلية أمام الطلاب مثلما أتحدث اليوم، و إننى أجد نفسى اليوم على ما كانت عليه قبل خمسة عشر عاما لقد سرّنى كثيرا ما أبديتم من آرائكم و خواطركم، و إنه لمن حسن حظكم أن هذه الكلية يوجد فيها مدير مخلص عطوف مثل المستر غرين و أساتذة مؤهلون آخرون، تستطيعون أن تستفيدوا منهم و تنتفعوا بمواهبهم كل انتفاع"

ثم أشار الدكتور إقبال إلى ما جاء فى كلمة التحية من ذكر لتيار الأفكار الجديدة و قال

" نحن لا نحتاج اليوم إلى البحث عن طريق جديد، و الواقع أنه ليس أمامنا طريق جديد، إلا أن الركب و الجيل جديد، و الحاجة تدعو الآن إلى أن نهدى هذا الجيل الجديد أو الطبقة الجديدة إلى ذلك الطريق القديم مع مراعاة ذوقها و مزاجها " (١٢)

المكتبة :

تضم مكتبة المدرسة الجمالية كتبا نادرة بالعربية و الفارسية

و الاردية، و يبلغ عـــدد جميع ما يوجـد فيها من الكتب نحـــو سبعـــة آلاف و خمس مائة كتاب، و لايزال هذا العدد يتزايد بصورة تدريجية هذا إلى أن مؤسسى المدرســـــة الجماليـــة قد أنشأوا كذلك كليـــة كبيـــرة باســم " كلية جمال محمد " فى مدينة ترشنابلى بتمل نادو.

٥- جامعة دارالسلام - عمرآباد بمديرية آركات الشمالية، تمل نادو :

إن المدن المعروفة من مديرية آركات الشمالية (مثل ترباتور، أمبـور، ويلور، بيــارنم بت، جرياتم، ولتور، بلى كنــده، ورنجى بورم، ميل وشارم، وانم بارى، آركات و ما إليها) لها علاقات تجارية مـع داخـل البلاد و خارجها منذ قرون، و إن تجارة الجلود فى آسيا و أوربا لاتزال حتى اليوم بأيدى مسلمى هـــذه المناطق و مديـــــة مدراس سوق تجاريـــــة عالميـــة للجلود و البضائع الجلديـــة كما أن تجارة التنبـاك و التنبـول و لفائف التبغ هى الأخرى يسيطـــر عليها التجار المسلمون. و هؤلاء التجار الكرام يتمتعون بسمعة طيبة فى العالم كله لما قاموا به من خدمات نحو العلم و الدين و الأمة.

و من المحير أن لغة المولـد لمسلمى بلدة عمرآباد بآركات الشمالية لغتان اللغة الاردية و لغة تمل، فإنهم يتقنون كلتا اللغتين يتحدثون فيما بينهم بالأردية الدكنية و لكن يكتبون و يخطبون بالأردية الفصحى، سواء فى ذلك التاجـر و الشاعـر و يُعرف المسلمون هناك بلقب " اللبابين ". و من الممكن أن يؤلف كتاب ضخم حـول رجـال العلـم و الأدب و النقـد و الشعر و الصحافة و السياسة الذين أنتجتهم مدينة أركات الشماليـــــة الخصبـــة، و الذين خلفوا مجموعة من المؤلفات العربية و الفارسية أيضا لقد أنفق هؤلاء " اللبابون " ملايين الملايين من الأموال و النقــود و أقاموا فى تمل نادو هنـــا و هناك مدارس عربية و كليات و مدارس للبنات و نسجل فى هذا المقام أسماء المدارس و الكليــات التى توجـــد فيها أقسام اللغـــة العربيـــة و الفارسية أيضا

مدرسة الباقيات الصالحات و المدرسة اللطيفيـــة بويلور(Vellore). جامعـــة دارالســلام ببلـــدة عمــرآباد المجــاورة لآمبــــور. دارالعلـــوم و المدرسة الإسلامية - بيرنام بت كلية مظهر العلوم و المدرسة و بيت التعليم المعروف بـ " أرنيكار اورنتيل سكول " بمدينة أمبور. الكلية الحديثة - مدراس كلية سى عبد الحكيم - ميل وشارم مدرسة معدن العلوم و الكلية الإسلامية - وانم بارى مدرسة البنات التابعة للجمعية الخيريـــة - وانم بارى و ما إليها من المدارس كل هذه الآثار العلمية دليل بّين و شهادة حيّة للحمّية الإسلامية التى كانت تجيش فى قلوب هؤلاء " اللبابين " تجار الجلود. كما أنهم أنشأوا كثيرا من المساجد و المكتبات العظيمة. بالإضافة إلى عدد لا يحصى

من الكتاتيب و المدارس الصغيرة للأطفال و البنات التى تجرى الدراسة فى بعضها باللغة العربية

تعتبر جامعة دارالسلام - عمرآباد من أبرز و أشهر المراكز العلمية و الدينية فى جنوب الهند، يذيع صيتها فى الهند و خارجها، و يشتغل أبناؤها و خرّيجوها بالخدمات العلمية فى الدول العربية و البلدان الخارجية الأخرى أيضا و من ميزاتها أن أبوابها مفتوحة لطلّاب كل مسلك و مذهب كان مؤسسها " كاكا محمد عمر المرحوم " (أحد كبار تجار الجلود) قد تيسر له مصاحبة عدة من الشخصيات الميمونة من أصحاب العلم و الورع و التقوى، فقد اجتمع فى بوفال بالشيخ شبير أحمد السهسوانى و مولانا سلامة الله الجيراجبورى، و التقى فى أثناء رحلته إلى بنجاب و دهلى بشيخ الكل مولانا السيد نذير حسين، و السير سيد أحمد خان، و مولانا غلام على القصورى، و مولانا عبد الجبار الغزنوى الأمرتسرى، و نواب صديق حسن خان من عمائد بوفال و حيث أن الصحبة له تأثير عظيم فبفضل و تأثير صحبة هؤلاء العلماء و الشيوخ الأجلاء، نشأت فى قلب " كاكا محمد عمر" عاطفة نبيلة تحثه على إنشاء مدرسة عظيمة و أخيرا لما شارك فى دروس القرآن التى كان يلقيها الشيخ عبدالجبّار الغزنوى فى امرتسر، قويت فى نفسه هذه العاطفة و تمهّدت السبيل لتنفيذها و إخراجها إلى حيّز الوجود. و كان الموقع الذى تقرر بناء المدرسة فيه مناسبا للغاية، فإنه هو المكان التاريخى الذى استشهد فيه أنور الدين خان حاكم كرناتكا (مدراس) فى ١٦ شعبان سنة ١١٦٢هـ/ ١٧٤٨م على أيدى الفرنسيين الذين كان يقاتلهم، و كان عمره آنذاك ٧٧ سنة

أنشأ كاكا محمد عمر أولاً مصنعا كبيرا للجلود باسم "شركة روشن" بالاشتراك مع الحاج جلال عبدالكريم، و قد كانت هذه الشركة كبيرة للغاية تحمل طابع حكومة مستقلة. كسب الكثيرون من طريقها الدنيا فأغنوا و أثروا. لكن الحاج كاكا محمد عمر صرف الثروة التى حصلت له من الشركة فى كسب الآخرة و الحصول على مرضاة الله سبحانه و تعالى، حيث أنه أسس فى جمادى الأولى ١٣٤٣هـ / ١٩٢٩م جامعة دارالسلام - عمرآباد، و عيّن لإدارتها لجنة و وضع لها دستورا، كما هيّأ فيها - بجانب الدراسة الدينية - تعليم العلوم الدنيوية وقع الاختيار لمنصب رئيس الجامعة على مولانا محمد فضل الله تلميذ مولانا محمد فقير الله، و بعد وفاته تولّى هذا المنصب العلامة غضنفر حسين شاكر النائطى الذى كان أديبا و كاتبا قديرا بالعربية و الفارسية و الأردية، و شاعرا و صوفيا و قد قام العلامة النائطى فى جنوب الهند بنفس الدور الذى لعبه العلامة شبلى النعمانى فى أعظم جره بالولاية الشمالية. إنه أصدر من هذه الجامعة مجلة "مصحف" الشهرية التى أحدثت ضجّة كُبرى و دوياً

عظيماً فى سائـر الأوساط العلميـة و الأدبيـة و الدينيـة فى الهنـد، و استرعـت انتباه أقطاب العلم و الأدب و الشعر، و أشاد بها عديد من الأعلام البارزين، و اعترفوا بصدور إنتاجاتهم فيها و من مآثر العلامة شاكر النائطى العلمية و الأدبية أنه جمع شعر الصحابة الكرام بعد جهود مضنية، ثم أصدره فى شكل مجموعة شعرية أسماهـا *الإنابة إلى شعر الصحابة*، و هى مدرجة فى مقررات المدارس العربية و المشاهير من العلماء و الأدباء و الشعراء الذين يتواجدون اليوم فى تمل نادو، كلهم - تقريباً - من تلاميـذه الذين استفادوا منـه أو لازموه أو استضاءوا بهديه و شهدوا مجالسه، ثم بلغوا المناصب و المدارج السامية و من ميزاتـه كذلك أنه أنشأ فى طلاب الجامعـة المذاق العلمـى و الأدبى و الشعرى، و رغّبهم بجانب ذلك فى أن يتعرفوا على التصوف بمعناه الصحيح و يتبعوه.

كان معظم أساتذة هذه الجامعـة من البارعـين فى مختلف العلـوم و الفنون، يجمعون بين الحديث و التفسير و الأدب و الشعـر و التحقيـق و الخطابة. يجدر بالذكر منهم مولانا محمـد شفيع و مولانا عبـد الوهـاب (من ولاية بيهار) و مولانا محمـد عثمان خان الميرتـى و مولانا عبيـدالله و مولانا محمد نعمان (توفى ١٩٥١م) و مولانا أبوالقاسم (من مدينة مئو ناث بهنجن باعظم جره) و مولانا محمد (من البنجاب) و شيخ الحديث مولانا محمد اسماعيل (من بيرنام بت توفى ١٩٦٣م) و مولانا صبغة الله البخارى و مولانا أبو الجلال الندوى و مولانا أبو البيـان حمّاد و من إليهـم و كان الشيخ الطبيب فضل الرحمن سواتى (المتوفى ١٩٧٤م) عين أستاذا للطب اليونانى

بعد وفاة العلامة شاكر النائطى تولى رئاسة الجامعة مولانا الحافظ عبدالواحد، و خلفه مولانا السيد أمين ثم مولانا السيد عبد الكريم ثم مولانا ظهيرالدين، و بعد أن استقال الأخير، ناب منابه مولانا خليل الرحمن الأعظمى (ابن مولانا عبد السبحان ذاكر الأعظمى) و لايزال رئيسا للجامعة هذا و إن عديدا من المتخرجين فى جامعة دارالسلام يعملون كأساتذة فى أقسام اللغة العربية و الفارسية و الأردية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة و الجامعـات الأخـرى، كما خرجت الجامعـة عـددا لا يحصى من الباحثين و الكاتبين و المؤلفين و الناقدين و الشعراء و الدعاة الذين قاموا بخدمات علمية و أدبية و دينية و ساهمـوا فى ترويج و تطويـر اللغات العربيـة و الفارسية و الأردية فى الجنوب و من أبرز خريجى الجامعة محمد يوسف كوكن العمرى، و الأستاذ مولانا حبيب خان سروش العمرى (توفى ١٩٦٤م) و أفضل العلماء عظمـة الله سرمـدى (توفـى ١٩٤٨م) و مولانا حمزة حسينى، و الشيخ اسماعيـل رفيعـى، و الشيـخ مولانا سالك النائطـى، و مولانا خالـد شاكـرى (هـذان الأخيران من أبناء العلامة شاكـر

النائطــى) و مولانا عبد الحليم قدسى (توفى ١٩٨٣م) و عبد الرحمن خان تشنه العمرى و من إليهم

المنهج الدراسى :

وضع المنهج الدراسى لجامعة دارالسلام على طراز جديد يختلف عن المنهج النظامى المتبع فى شبه القارّة الهندية، و يستغرق المنهج الكامل تسع سنوات، و يتوزع على ثمانية صفوف، و تحتوى المقررات الدراسية بجانب التفسير و الحديث، على الفقــه و أصول الفقــه و أصــول الحديــث و الأدب و المعانى و العقائد و علم النفس و التاريخ و التجويد و الجغرافية و اللغة الإنكليزية و الجامعة ملحقة بجامعة مدراس و يساهم طلابها فى امتحاناتها للغات الشرقية (أفضل العلماء ، منشى فاصل ، أديب فاضل) و يحرزون النجاح بنسبة ٩٩ / فى المائة و ربما مائة فى المائة كما أن الجامعة تتلقى - إلى جانب المساعدة الحكومية - مساعدات مالية وفيرة من الدول العربية

مكتبة عمر :

و للجامعة مكتبة كبيــرة الشأن تدعــى " مكتبــة عمــر " أسّسها كاكا محمد إبراهيم و هى تحتوى على مجموعة لا يستهان بها من كتب شتى العلوم و الفنون بالعربية و الفارسية و الأردية و الإنجليزية و لغة تمل، بالإضافة إلى مكتبة خاصة أخرى للجامعة تضم عددا كبيرا من الكتب العربية و الفارسية

و قد بذل الحاج كاكا محمد عمر حفيد مؤسس الجامعــة و معتمـدها (توفى سنة ١٩٨٨م و دُفن ببلاد العرب) و مولانا الحاج كاكا محمد سعيـد (نائب المعتمد) جهودا مخلصة جبارة مشكورة فى إعطاء جامعة دارالسلام مكانة سامية، و بفضل مساعيها و نشاطاتهما لمع اسم الجامعــة و ذاع صيتها فى الدول العربية و قد احتفلت الجامعة فى ابريل سنة ١٩٧٧م بمهرجانها الذهبى الذى شارك فيه عدد كبير من علماء الــدول الخارجيــة، و بهذه المناسبة وضعت خطط و مشروعات جديــدة رائعــة لتطويرهــا و توسيعها، و يجرى العمل حاليا على تنفيذ المشروعات الجديدة بالتعــاون مع عظمــاء و أعيان خارج البلاد

كما أن للجامعة مستشفى فخما لمعالجة الطلاب، و قاعة عمومية بديعة للاجتماعات و المحاضرات، و مبانى جديدة للإقامــة تقع بسفح الجبل و تقدم منظرا نورانيا رائعا و يتعلم فى الجامعة اكثر من ٥٠٠ طالب منهم محليون

و منهم من توافدوا من أرجاء البلاد و توفر الجامعة التعليم و السُكنى و الطعام للطلاب دون أى مقابل أو رسوم و عدد الأساتذة فيها خمس و أربعون

٦- أم المدارس مدرسة الباقيات الصالحات بويلور :

انشأ هذه المدرسة شمس العلماء مولانا شاه عبد الوهاب (توفى ١٣٣٧هـ / ١٩١٩م) و سماها " باقيات صالحات بدأت المدرسة سنة ١٨٥٧م فى منزل مؤسسها، ثم انتقلت سنة ١٨٦٠م فى رواق " المسجد الكبير" بويلور، وفى سنة ١٨٦٢م نقلت إلى المبنى الحالى الجليل الشأن و هى مدرسة عريقة عتيدة، حتى أن معظم المدارس الموجودة فى تمل نادو بل فى كيرالا و كرناتكا و آندهرا و سرى لنكا تعتبر بمثابة فروعها و هى المدرسة الأولى فى الجنوب - بقطع النظر عن حيدراباد - التى قدمت الطعام و السكنى للطلاب مجانا و تعتبر فتاوى هذه المدرسة موثوقا بها للغاية فى الهند و خارجها

المنهج الدراسى :

يحتوى المنهج الدراسى لهذه المدرسة على العلوم المتداولة التى يضمها المنهج النظامى" المعروف، بالإضافة إلى اللغات الفارسية و الأردية و الإنجليزية و لغة تمل و يستغرق المقرر التعليمى لشهادة " مولوى عالم " ٧ سنوات، و لشهادة " مولوى فاضل" سنتين زائدتين (أى ٩ سنوات) أما التعليم الفارسى و الأردى فله منهج يشتمل على سنتين و لتجويد القرآن قسم مستقل هذا و تركز المدرسة على تعليم اللغة الأردية - بجانب الإنجليزية - خصوصاً للطلاب الذين ينتمون إلى تمل نادو و كيرالا، و لغتهم الوطنية هى "تمل" أو "مليالم" و كان من نتائج ذلك الحميدة أن اللغة الأردية بدأت تدرس فى معظم المدارس و الكتاتيب التى تقوم فى كيرالا، و التى يدرّس فيها - غالباً - خرّيجو هذه المدرسة، و أن جامعة كيرالا اعتمدت مقررات " أديب فاصل " المتبعة فى جامعة مدراس و أدرجتها فى مقرراتها، و ذلك دليل صارخ على شعبية اللغة الأردية و محبوبيتها

و هذه المدرسة ملحقة بجامعة مدراس، فطلابها يشاركون فى امتحانات أفضل العلماء (بالعربية) و منشى فاضل (بالفارسية) و أديب فاصل (بالأردية) التى تعقدها جامعة مدراس، و تمنح الفائزين شهادات تؤهلهم للتوظف فى المدارس و الكليات الحكومية ويبلغ معدل الطلبة الذين يتخرجون فى هذه المدرسة كل سنة و يحرزون شهادة "مولوى عالم" و شهادة " مولوى فاضل مائة طالب

عدد المدرّسين و الطلاب :

يبلغ مجموع عدد المدرسين ٢٤ مدرّساً، بالإضافة إلى مدرّسين مُساعدَيْن و تقوم تحت رعاية هذه المدرسة ابتدائية تحتوى على خمسة صفوف دراسية طبق المقرر الحكومي، و تتلقى من الحكومة معونة مالية يتعلّم فيها نحو ١٧٥ طالبا

و يلتحق بالمدرسة كل سنة ٣٥٠ طالبا، و تكفل المدرسة طعامهم و سكناهم دون أى مقابل

قسم الخطّ :

و فى المدرسة قسم لعلم الخط، يتعلم فيه أكثر من مائة طالب فن الخطّ

المطبعة :

و للمدرسة كذلك مطبعة ذاتية تحتوى حاليا على آلتين للطباعة، و تتم فيها طباعة اللغة الإنجليزية و لغة تمل و تسعى المدرسة لتوفير وسائل الطباعة بالإنجليزية و الأردية و اللغات الأخرى

قسم التأليف و النشر :

كما أقيم قسم مستقل للتأليف و النشر، يقوم كل سنة بإصدار بضعة كتب و يجرى العمل على تطويره و توفير المزيد من الإمكانات و الوسائل

الجمعيات :

و تقوم فى المدرسة عدة جمعيات طلابية تنعقد حفلاتها كل أسبوع، يتمرن فيها الطلاب على الخطابة بالعربية و الأردية و لغات تمل و مليالم، و يوقظون مواهبهم البيانية و من هذه الجمعيات جمعية "أنجمن ترقى أردو" و جمعية " لجنة الإرشاد " اللتان تصدران مجلة سنوية تتضمن مقالات مركزة أما مجلة " صفير" السنوية التى تصدرها جمعية " أنجمن ترقى أردو" فهى مجلة علمية و أدبية و دينية ذات أهمية فائقة، يشرف عليها مولانا فدوى باقوى مدير مدرسة الباقيات الصالحات، و مولانا راهى فدائى أستاذ الكلية العربية التابعة لمدرسة الباقيات الصالحات

احتفلت المدرسة بعيدها المئوى سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م. و من ميزاتها

أنها يتعلم فيها طلاب جرائر مالديف و سرى لنكا أيضا، كما يتعلم فيها الطلاب الوافدون من مختلف ولايات الهند مثل بيهار و اسام و منى بور و غيرها

٧- مدرسة منبع الأنوار لال سند ـ مديرية أركات الجنوبية :

أنشئت هذه المدرسة فى سنة ١٨٥٧م / ١٢٨١هـ (عام الثورة) كمدرسة ابتدائية، ثم أقيمت فيها درجات مولوى عالم و مولوى فاصل منذ عام ١٩٤٦م تأسست المدرسة على يد المولانا الحاج أحمد «رحمه الله» فى حالة فقدان الاسباب و الإمكانيات، و لكن حينما ولى إدارتها الأستاذ مولانا ضياء الدين أحمد أماني (اللغوى الكبير و البحاثة الجليل و الأديب الشاعر بالعربيه و الفارسية و الأردية توفى سنة ١٩٦٦م) فى سنة ١٩٥٥م، نفخ فيها حياة جديدة، و طورها و رقاها حتى بدأت تعد من مدارس تمل نادو الرفيعة القدر و قد قام الأستاذ أمانى بعدة أعمال بارزة، منها أنه ألف كتاب بعنوان *زجر الأمم عن ترجمه القرآن بلسان العجم* و رفع الصوت ضد أولئك الذين يصدرون تراجم القرآن الكريم بمعزل عن نصه العربى و له مثنوى سماه *كلشن سيرة* (أى حديقة السيرة)، كما وضع رسائل كثيرة باللغة العربية، و صنف كتبا بلغة تمل بجانب الفارسية و الأردية، كما شرح ديوان الميرزا غالب فاحسن و أجاد و من اكتشافاته أن لغة تمل إنما خرجت و صدرت من اللغة العربية و مما يؤيد هذا التحقيق أن لغة تمل توجد فيها الاف من الكلمات العربية التى درج الناس على استخدامها دون تكلف أو صعوبة، و ينطقون بها كمثل ما تنطق فى اللغة العربيه دون أى فرق و من المحير أن لغة تمل (TAMIL LANGUAGE) ظلت تكتب منذ القرون ـ و لاتزال ـ بالخط العربى فى مناطق تامل نادو و بونديشيري و كيرالا و البلاد المحلية و الخارجية الأخرى و هناك مؤلفات لا تعدّ كتبت بهذا الخطّ، منها كتاب *القصيدة الرائية فى كنج سوائية* " التى نظمها مولانا سيد شاه محمد وقاية الله أشرف القادرى المدراسى (شاعر العربية و الفارسية و الأردية و عرب تمبل " أى لغة تمل التى تكتب بالخط العربى توفى ١٩٨٣م) فى مدح الشيخ شاه الحميد ميران عبد القادر ناكورى الذى توفى سنة ٩٧٨هـ / ١٥٧٠م و منها كتاب " *المناجاة الغوثية* " مجموعة أدعية العلامة الشيخ محمودنا محمود بندر الطيبى، و مجموعة أدعية الشيخ صداقة الله ـ كايل بتنم (توفى سنة ١١١٥هـ / ١٧٠٣م) كما تتوفر كتب ألفت بهذه اللغة الجديدة (عرب تمبل) حول شتى العلوم و صدرت بالخط العربى

يتعلم فى هذه المدرسة نحو ٢٠٠ طالب، و يقوم بخدمة التعليم ١٤ مدرسا و يوجد فى مكتبتها أكثر من أربعة آلاف كتاب بالعربية و الفارسية و الأردية و لغة تمل

٨ - مدرسة "مفيدعام" و مدرسة معدن العلوم (وانم بارى، آركات الشمالية) :

أسهمت حركة عليجره التعليمية إسهاما كبيرا فى حل قضية المعاش الذى هو من حاجات الحياة الطبيعية، حيث أن السير سيد أحمد خان أنشأ مؤتمر التعليم المحمدى (MOHAMMEDAN EDUCATIONAL CONFERENCE) على مستوى عموم الهند، ثم أقيمت تحت رعايته مدارس لتعليم أبناء البلاد. و قد عقد المؤتمر جلسته فى مدينة مدراس سنة ١٩٠١م، و فى أعقابه أقيم فرعه فى مدينة وانم بارى، و هو أول فرع له فى جنوب الهند. فى سنة ١٩٠٢م أنشىء مجلس باسم " جمعية *التعليم المحمدية* " و أقيمت تحت رعايته مدرسة اسلامية، و ذلك بفضل جهود و مساع جبارة مضنية بذلها عدة من رجال العلم المخلصين من أمثال ملنك حيات باشه و بلّن عبد الرزاق و غيرهما

كما أقيمت فى هذه المدينة مدرسة غير رسمية باسم " الجامعة الملية الاسلامية " تعرف حتى اليوم بالمدرسة القومية لدى سكان المدينة و شيوخها كانت هذه المدرسة أقيمت تحت رعاية الجمعية الاسلامية بوانم بارى. و قد شارك كبار زعماء التحرير (من أمثال الدكتور مختار أحمد أنصارى ، و مولانا شوكت على ، و مولانا عبد الماجد بدايونى و تصدق حسين شروانى، و مولانا شاه سليمان بهلوارى، و مولانا ظفر على خان، و مولانا نثار أحمد الكانبورى، و مولانا حسين أحمد المدنى، و مولانا آزاد سبحانى، و السيدة بى أمّان والدة الأخوين على) فى الحفلات التى عقدتها الجمعية المذكورة بين الفينة و الفينة و إن التضحيات الغالية التى قام بها هؤلاء الزعماء لتحرير البلاد، كان فيها نصيب وافر لمدينة وانم بارى، بل إن تاريخ كفاح التحرير و حركة الخلافة يبقى ناقصا ما لم يأت فيه ذكر هذه المدينة. (١٣)

٩ - مدرسة مفيد عام :

أقيمت فى مدينة وانم بارى مدرستان مدرسة "مفيدعام" و مدرسة "معدن العلوم" و تولى إدارة المدرسة الأولى سنة ١٣٠٥هـ /١٨٨٨م، مولانا محمد صادق المتخرج فى الجامع الأزهر و جامعة مكة المكرمة، و الذى ألف كتب عديدة بالعربية و الأردية، منها *العقيدة المرشدة* و *دليل الطلاب فى أحكام الإهاب* و *فتاوى صادقية* باللغة العربية

و أما مدرسة معدن العلوم فقد أنشأها سنة ١٣٠٤هـ / ١٨٨٧م الحـاج عبد الصمد المرحوم أحد تجار الأقمشة المعروفين فى وانم بـارى شغل الإدارة مولانا شرف الدين أولا، و خلفه مولانا شيرعلى (أستاذ ندوة العلماء بلكناؤ سابقا) من علماء أفغانستـان و البارعـين فـى الطبيعيات و الإلهيات، و بعـده أسنـد هذا المنصب إلى مولانا عبدالله البشـاورى (تلميذ العالم الكبير مولانا خليل أحمد السهارنبورى) الذى نالت المدرسة على عهده رقيا ملموسـا، ثم فوضت الإدارة إلى مـولانا عبدالمجيد بنجنـورى (توفى ١٩٣٧م) الذى كان من أرباب الورع و التقوى و الولاية، و قد أوجد لتعليم القرآن منهجا جديدا مؤثرا امتاز بالتطبيق العملى لقواعد النحو و الصرف اللازمة و التحقيق اللغوى للكلمات، و قد لقـى هذا المنهج قبـولا و إعجابـا و اتبعته المدارس الدينية الأخرى كذلك

و عدد الطلاب فى هذه المدرسة سبعون، و عدد المدرسين سبعة أما مكتبة المدرسة فهى غنية بالكتب العربية و الفارسية القديمة

١٠ - مدرسة العروسية ـ كيل كرى :

تأسست مدرسة العروسية العربية ببلدة كيل كرى بالهند الجنوبية قبل نحو ٢٢٥ عاما منذ اليوم، على يد إمام العروس سيد محمد مابلّى المتوفى سنة ١٣١٦هـ ، و عمّ نفعها الأماكن البعيدة النائية توافد إليها الطلاب لتلقى التعليم من مختلف مناطق الجنوب و من سيلان كـذلك و كان عدد الطلاب فى الماضى يبلغ أربع مائة، لكنه انخفض الآن بسبب إقبال الناس على الدراسة الإنجليزية

كان سيد محمد مؤسس المدرسة عالما و دارسا كبيرا، و كان يقرض الشعر بالعربية، حفظ القرآن و هو ابن عشرة أعوام و قد أنشأ المدارس العربية فى سيلان، كما أقام فى "كولمبو" مركـزا علميـا كبيـرا باسـم " مغنم أسعد " و مدرسة باسم " مدرسة الجارى فى مسجد البخارى على النهر الجارى " و ذلك سنة ١٢٩٩هـ / ١٨٨١م خلف مؤلفات عربيـة عديـدة منهـا " *مواهب المجيد فى مناقب شاه الحميد* " و " *منحة السرنديب فى مولد الحبيب* " و " *مواهب الزين فى مناقب الحسنين* " و قد احترز فى تأليفه المؤخر الذكر من النيل من أعداء السيديـن الشهيديـن الحسن و الحسين، بدليل أن ذلك قد يفضى إلى النيل من بعض الصحابة يقول

" *و لم أذكر شيئا من التعصبات و الخصومات التى جرت بينهم و بينه رضى الله عنه، لأن روايتها ـ و لو كان بعضها*

صحيحا - تورد الطعن فى بعض أبناء الصحابة الكبار و سوء الظن فيمن لا يخطر بباله كثير من تلك الأخبار " (١٤)

و يقال إن السيد محمد لقى رجلا من العرب كان أديبا و شاعرا كبيرا، فارتحل فى مدحه قصيدة تضم ٧٦ بيتا، و لما سمعها العربى قال "و الله هذا لسان عربى مبين "

مدرستا محضرة و زاوية :

توجد فى مدينة كايل بتنم بمديرية ترشنابلى من تمل نادو، مدرستان معروفتان تسمى إحداهما " محصرة " و الثانية "زاوية " و يقال إن "زاوية " أسست سنة ١٢٨٥هـ بينما أسست " محضرة " سنة ١٢٩١هـ، و هى تعرف بين العرب بـ " فاهره فتن ". و قد وضع علماء هذه المدينة مؤلفات كثيرة حول الحديث و التفسير و الفقه و الموضوعات الأخرى، باللغة العربية و لغة "عرب تمبل" التى تكتب بالخط العربى

١١- مدرسة مصباح الهدى نيواسل نيدرو - تنجاور :

تعد هذه المدرسة من مدارس تمل نادو الكبيرة، أنشأها مولانا عبد الحليم فى ٩ ذى الحجة سنة ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م و أجراها بدون مساعدة من أحد كان الطلاب يقيمون فى أول الأمر فى مسجد، و كان أهل الحىّ يكفلون طعامهم و يطعمونهم فى بيوتهم ثم أشعر مولانا عبدالحليم - فيما بعد - أبناء الحىّ بضرورة بناء مبنى للمدرسة و دار الإقامة و دعاهم إلى المساهمة فى هذا العمل، و هكذا ظهر إلى الوجود مبنى المدرسة الحالى الذى تم بناؤه سنة ١٩١٨م يتعلم فيها الآن ١٥٠ طالبا، و يبلغ عدد المدرسين اثنى عشر

تولى إدارتها، بعد وفاة المولانا عبدالحليم، مولانا محمد إبراهيم باقوى، ثم خلفه مولانا رحمة الله المصباحى، و أخذت المدرسة تقع مدارج الرقى يوما فيوما

١٢- جامعة أنوار العلوم (خواجه نغر، ترشنابلى) :

مدينة ترشنابلى مدينة قديمة ذات أهمية تاريخية لعدة وجوه، فيها توجد جامعة أنوار العلوم التى تشكل مركزا دينيا للعربية و الأردية. أسسها مولانا الحاج عبدالسلام باقوى - من أبناء مدرسة الباقيات الصالحات بويلور - سنة ١٢٨٢هـ / ١٨٦٥م يلتحق بهذه المدرسة أكثر من مائة طالب كل

سنة، و تكفل المدرسة غذاءهم و سكناهم، و يقوم بالتدريس فيها أربعة عشر مدرّسا، بما فيهم مدرّسو قسمي التحفيظ و التجويد. كما تقوم تحت رعايتها مدرسة ابتدائية و مدرسة ليلية، و يستغرق مقررها التعليمي لشهادة " مولوى عالم " سبع سنوات، بمافيه مقرر دراسي اختياري للفارسية و الأردية لمدة سنتين و تحتوى مقررات المدرسة - بجانب العلوم المتبعة حسب المنهج النظامي - على التاريخ و الفلسفة و علم الكلام و علم التجويد و علم الأدوية، أما لغة التدريس فهي العربية و الأردية و لغة تمل و تضم مكتبة المدرسة كتبا نادرة في مختلف العلوم و الفنون يربو عددها الجماعي على ثلاثة آلاف كتاب

١٣ - المدرسة الداؤدية (بوى اجرارم هيرور) :

تنتمى المدرسة الداؤدية إلى مؤسسها المرحوم الشيخ داؤد الذى وقف لها أرضا ذاتية و أقامها سنة ١٩٥١م متأثرا بمدرسة الباقيات الصالحات بويلور يتلقى فيها التعليم نحو مائة طالب يأتون من أنحاء البلاد، و تتولى المدرسة إقامتهم و إطعامهم، و قد تخرج في هذه المدرسة أكثر من ستين عالما خلال مدة قليلة يشرف على المدرسة مولانا الحاج أبوالسعود باقوى مؤسس و مدير مدرسة سبيل الرشاد - بنغالور (كرناتكا) و يرأس هيئة تدريسها مولانا مخدوم شاه باقوى

١٤ - مدرسة منبع العلى (كونانلور، بمديرية تنجاور) :

تعد هذه المدرسة من المدارس القديمة، أسست حوالى سنة ١٨٩٢م على يد مولانا محمد أبوبكر المرحوم، و يبلغ عدد طلابها الوافدين من خارج المدينة مائة، و عدد المدرسين فيها عشرة و يتولى إدارتها مولانا محمد بشير

١٥ - مدرسة الزاوية الفاسية (كايل بتنم، مديرية ترنلويلى) :

أنشئت هذه المدرسة حوالى سنة ١٨٦٨م على الأغلب، و تحتوى حاليا على نحو ٥٠ طالبا و خمسة مدرسين. يديرها مولانا شاه عبد الحميد و المعروف بين الناس أن مؤسسها هو المولانا محمد إبراهيم القاسمي من شيوخ الطريقة الصوفية، الذى ورد من المدينة المنورة

١٦ - مدرسة رياض الجنان (بيتى، ترنلويلى) :

هذه المدرسة هى الأخرى إحدى المدارس القديمة العريقة فى تمل نادو، تمّ

تأسيسها قبل نحو قرن، لكنها تحتاج إلى التوسيع و التطوير من حيث عدد الطلاب و الأساتذة و مع ذلك فانها قد خرجت بضعة من العلماء الكبار الذين قاموا بخدمات بارزة فى مناطقهم. و تضمّ مكتبة المدرسة عددا كبيرا من الكتب العربية النادرة الوجود

١٧ـ مدرسة فيض الباقيات (كوتانلّور، تنجاوُر) :

هى المدرسة العربية الثانية فى مدينة كوتانلّور الصغيرة، و الأولى هى مدرسة منبع العلى التى سبق ذكرها أعلاه، و يقال إن مولانا محمد أبابكر باقوى هو الذى أسس كلتا المدرستين

١٨ـ مدرسة النور المحمدية (بدوكرى ، تنجاوُر) :

تعتبر هذه المدرسة من المدارس القديمة فى تمل نادو كذلك، و قامت بخدمات محوظة نحو العلم و الدين و يتّم تدريس و تفهيم كتب المقرر الدراسى النظامى فى هذه المدرسة بلغة تمل، و قد تلقى فيها العلم عدد من العلماء الأجلاء فى تمل نادو أسسها مولانا عبدالكريم المرحوم سنة ١٩١٨م

١٩ـ المدرسة الرحمانية (كلينور، تنجاوُر):

أسس هذه المدرسة عبد المعيد حوالى سنة ١٩٥٧م، يتعلم فيها الآن أكثر من ٦٠ طالبا، و يدرّس فيها ٨ مدرسين و يوجد فى مكتبتها كتب نادرة بالعربية و الفارسية ينيف عددها على ثلاثة آلاف

ملاحظة

يوجد فى تمل نادو عدد كبير من المدارس العربية و لكن لا مراء فيه أن المستوى الرفيع الذى تتمتع به مدارس البنات و النساء فى تمل نادو، لا يوجد له نظير فى بلاد الهند كلها. و نورد فيما يلى أسماء عدة من هذه المدارس

١- مدرسة البنات التابعة لـ " أنجمن خيرخواه عام" أى الجمعية الرفاهية العامة ـ وانم بارى، أركات الشمالية : تأسست هذه المدرسة العربية فى الساعه الخامسة من يوم الأحد الموافق لغرّة ربيع الأول سنة ١٣٢٨هـ ، و تم افتتاحها على يد الشيخ الكبير مولانا عبدالرحيم رحمه الله، و قدّم لها سيادة أمين الدين أحد كبار تجار الجلود، الإعانة المالية الضخمة الأولى إن هذه المدرسة للبنات التى تقع فى مدينة وانم بارى (تمل نادو) تتمتع بسمعة واسعة على مستوى عموم الهند، كما يذيع صيتها فى الدول

الخارجية أيضا و قد شهد كبار العلماء و الزعماء و القادة من داخـل البـلاد و خارجهـا أن هـــذه المدرســة لا يوجد لها نظير فى الهند كلها كان أول من رعاها و تعهدها و أدار دفتها، المولانا عبدالمجيد بنجبورى المرحوم، الذى وقف لها حياته يتعلم فى هذه المدرسة نحو ألف طالبة، و تقوم بخدمة التدريس فيها ٢٦ معلمة

و الجدير بالذكر أن طالبات هذه المدرسة عالمات فاضلات يتحدثن باللغة العربية و الفارسية بطلاقة و سلاسة، كما يقدرن على الخطابة بالأردية يدير المدرسة حاليا مولانا عبد الرحمن باقوى

٢- مدرسة البنات ـ وانم بارى تتلقى فيها الدراسة العربية أكثر من ٣٠٠ طالبة، و يتعلمن القرآن و ترجمة القرآن و الحديث و مسائل الفقه و العقائد و التاريخ و قواعد النحو و الصرف بجانب القدر اللازم من اللغـة الإنجليزيـــة و لغــة تمل و الحساب و الصناعة اليدوية

٣- مدرسة مفيد نسوان التابعة لمدرسة مفيدعام ـ نيلى كيت بوانم بارى

٤- المدرسة المحمدية للبنات ـ آمبور بيت، وانم بارى .

٥- المدرسة العزيزية للبنات ـ جعفرآباد، وانم بارى .

٦- مدرسة البنات ـ عمرآباد

٧- مدرسة البنات ـ بيرنام بت

٨- مدرسة البنات التابعة لجمعية أنصار الاسلام ـ ميل وشارم.

٩- مدرسة البنات ـ كوئنتمبور

١٠- المدرسة المدنية للبنات ـ هندو بور

١١-مدرسة الحسنات الجارية للبنات ـ آمبور.

١٢- المدرسة الحبيبية للبنات - آمبور أنشئت على إيعاز و دعوة من حبيب النساء بيغم زوجة الحاج أنيكار عبد الشكور المرحوم أحد تجار الجلود المعروفين الكبار و تتعلم فى هذه المدرسة أكثر مــن ٥٠٠ طالبــة، و عدد المعلمات فيها ثمان و ثلاثون، بالإضافة إلى معلمين من الرجال يقومان بالتدريس من وراء الحجاب. هذا إلى أن الأستاذ خالد العمـرى نجـل المولانا شاكر النائطى يشغل منصب شيخ الحديث و الأدب بهذه المدرسة مبعوثا من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

تعريب : أسعـــد الأعظمى

الهوامش

١- المنطقة الساحلية التى تقع بين كـوولم (مالابار- كيرالا) و مدراس تسمى بلاد معبر.

٢- كتاب "مالابار" التاريخى، للحكيم شمس الله قادرى طبعة جامعة عليجره الإسلامية سنة ١٩٣٠م.

٣- "تاريخ المسلمين فى الهند الجنوبية" مقال للمولانا ندوى باقوى الويلورى صدر فى المجلة السنوية "صفير" ، العدد السادس الصادر فى شعبان ١٣٩٦هـ / اغسطس ١٩٧٦م اصدرها

أنجمن ترقى اردو - مدرسة الباقيات الصالحات - ويلور (تمل نادو).

(٤) انظر مقال بعنوان " مخاديم فنان و مساهمتهم فى الأدب العربى " للأستاذ إيه كيه أحمد كوتى مجلة " ثقافة الهند" المجلد ٤٠ العدد ٣ - ٤ - ١٩٨٩م (التحرير)

٥- مقال بعنوان "دور المدارس و المعاهد الدينية فى الهند" للمولوى أنيس الرحمن الأعظمى العمرى المدنى، من مجلة "صحيفة" الصادرة سنة ١٩٧٦ إصدار جمعية الأبناء القدامى لجامعة دارالسلام - عمرآباد (بمديرية أركات الشمالية - تمل نادو)

٦- منقول من كتاب "أقطاب ويلور" تاليف الحافظ محمد ذكريا اديب خاور الرانجوتى، طبعة سنة ١٩٥٩م

٧ - كتاب "خانواده قاضى بدرالدولة" المجلدالأول - ص ٤٠٨ تأليف محمد يوسف كوكن العمرى طبعة دارالتصنيف بمدراس سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م

٨ - كتاب "وحدة الوجود" لبحرالعلوم العلامة عبدالعلى الأنصارى اللكنوى - ص ٢٤ طبعة ندوة المصنفين بدهلى سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م

٩ - " مكانة المدرسة الباقيات الصالحات بويلور بين المدارس العربية " مقال يوسف كوكن العمرى، صدر فى مجلة "الباقيات" (العدد الخاص بمناسبة الذكرى المئوية) الناطقة بلسان مدرسة الباقيات الصالحات بويلور، سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م

١٠- مقدمة جواهر السلوك، بقلم مولانا الحاج محمد حسين مدير " كلية جمالية العربية " - بر مفور بمدراس طبعة ١٩٧٨م حقق كتاب " جواهرالسلوك " مصطفى حسين بخارى لطيفى، و أصدره " دار التصنيف و النشر" بدارالعلوم لطيفية - ويلور

١١- ١٢- مجلة " سفينة " الأردية تصدرها الجمعية الأردية التابعة للكلية المحمدية كل ثلاثة أشهر "انظر العدد الثالث من السنة الأولى، الصادر فى يناير ١٩٢٩م

١٣ - من كتاب " أنيسه وانم بارى " (تاريخ مفصل للنشاطات السياسية و التعليمية و الثقافية التى قام بها مسلمو مدينة وانم بارى التاريخية بالهند الجنوبية، و للخدمات التى أدأها " جمعية الرفاهية العامية " و مدرسة البنات العظيمة التابعة لها طوال سبعين عاما) طبعة ١٩٧٥م

١٤- مواهب الزبى فى مناقب الحسنين ص ١٣٥

أبعاد الاسلام السياسية ـ الإجتماعية

بقلم : كريستيان دبليو . ترول
(كليات سلي أوكس برمنگهم)

منذ هجرة رسول الإسلام إلى المدينة المنورة فى عام ٦٢٢ الميلادى و قيامه بتأسيس أول كيان سياسى إسلامى على وجه المعمورة، بات المسلمون يعتقدون بأن اقامة دين الله فى الأرض فريضة عليهم كأفراد و كأمة يرتبط أعضاءها برباط عقائدى و سياسى و أخلاقى

بعد التحرر من أغلال التبعية للإستعمار الأجنبى أصبح العالم الإسلامى فى زمننا يتمعن فى المواضيع المتصلة بالإسلام كيف يكون تجاوبه مع مقتضيات الحياة المعاصرة، و ماذا يكون دوره فى الكيانات الوطنية و تكتلات الدول الاقليمية و فى المجتمع الدولى ككل

هناك نظرية إسلامية أساسية إكتسبت ـ على ما يبدو ـ ثقلا يعتد به فى عدد من أجزاء العالم الاسلامى هذه النظرية فى صياعتها و إنتشارها تدين لجمعية الأخوان المسلمين فى مصر، و الجماعة الإسلامية فى مختلف انحاء شبه القارة الهندية، و تعرض لها ـ قبل سنوات ـ عضو من أبرز اعضاء الجماعة الاسلامية فى لقاء مع علماء الإسلام المسيحيين بالكلمات الآتية

عند ما يكون نظام دينى لايهتم فقط بجوانب الحياة الروحية و تزكية النفس، و إنما يتوجه ـ بنفس القدر من الإهتمام ـ إلى خلق إطار سياسى و إجتماعى للدولة ـ كما هو الحال فى الاسلام ـ أيضا، عندئذ تجد " الحرية " معناها فى ذلك الإطار و ليس خارجا منه اننى أقدر ما سيكون عليه موقف الإخوان المسيحيين من حساسية ازاء مثل هذا الموضوع خاصة بالنظر إلى أن المسيحية يختلف أمرها عن الإسلام فيما يتصل بالدور الذى تلعبه الديانة فى تحديد ملامح المؤسسات الإجتماعية و المؤسسات السياسية الدولة المسلمة و الأسرة المسلمة تستمدان من الاسلام هويتهما و تشخصهما، و التعاليم الاسلامية وحدها تكون مصدر السلطات أسرية كانت أو سياسية و الإسلام يدعو إلى إتخاذ الهداية الإلهية أساسا للشريعة، و يسعى فى ضوءها إلى وضع إطار عام للحقوق و الواجبات الإجتماعية برمتها

و فى مثل هذا المجتمع عندما نجد فردا يعتنق الإسلام دينا و عقيدة، يصبح من واجبه آن يتبع شرائعه، و يصوغ أعماله بحسب مقتضيات القانون الالهى هذه النقطة تتخذ بعد أهمية كبيرة خاصة عندما ننظر إليها فى سياق تناول القناعة (المسيحية) بأن الإسلام و المسيحية يمكن أن يعايشا فى إطار دولة علمانية بوجه أفضل فالاسلام ليس مجرد عقيدة دينية فى مفاهيمها المحدودة و رسالته لا تقصر على بعض العقائد الميتافيزيقية أو المراسيم و التقاليد المحضة و إنما هو نظام يشمل الحياة بجميع جوانبها الروحية و السياسية و الإجتماعية، و قانون ترسم على هديه ملامح الحياة السياسية- الإجتماعية للمسلم (١)

المواقف التى يتبناها الجماعة الاسلامية و أمثالها من جمعيات و حركات إسلامية اصولية، يمكن عرضها ملخصة فى النقاط التالية

(١) الإسلام يهدف إلى بناء هياكل سياسية - إجتماعية يتجسد فيها القانون الإسلامى

(٢) الدولة يمكن تسميتها بـ دولة اسلامية " عندما تكون غالبية سكانه مسلمين و حقوق غير المسلمين تكون معترفا بها فى مثل هذا الكيان و لكن فى حدود موضحة

(٣) و عندما يكون الاسلام ديانة أقلية فى دولة من الدول، عندئذ يطالب باعطاء الجالية الإسلامية امتيازات يتيسر معها العيش طبقا للقوانين الإسلامية و ذلك إما بتطبيق الشريعة فى مناطق مأهولة بغالبية المسلمين، أو عبر توزيع الحياة السياسية الوطنية إلى وحدات دينية بحيث أن يكون لكل طائفة قانون خاص و محاكم خاصة (٢)

هذه الرؤية الإسلامية لا تتماشى مع أنموذج الدولة العلمانية الذى ينبنى عليه دستور الجمهورية الهندية ففى الهند - كما نعرف - تعيش طوائف دينية شتى بعضا مع بعض، و تتسع كل طائفة بالمساواة المضمونة - بقدرالإمكان - فى الدستور الوطنى الذى لا يبرر أى تمييز على الأسس الدينية (المسلمون فى الهند لغاية الآن يتبعون - فى الشئون المتصلة بالأحوال الشخصية - القوانين الإسلامية العائلية). فى ظل الدستور العلمانى، الديانات تكون معترفا بها، إلاّ انها تبقى فى نفس الوقت مفصولة عن الدولة

نشرت " مؤسسة آداب دلهى " (Idara-e-Adabıyate Delhı) مؤخرا بعض الكتب التى تتناول النظام السياسى - الإقتصادى الذى يمكن أن ينسجم (بوجه مثالى) مع الدولة الاسلامية العصرية (٣). يرى المؤلفان أدناه أن القرآن يتضمن مبادئ أساسية يجب أن تتحكم فى التفكير و الممارسة الاقتصاديين. و هذه المبادئ، اذا ما تم تطويرها و تطبيقها فى ضوء السنة و الفقه الإسلامى فإنها ستتجسد فى نظام إقتصادى متكامل و صالح لجميع الأزمنة و الأطوار.

لقد ألف الشيخ محمود أحمد ـ المواطن الكشميرى الذى هاجر إلى دولة باكستان ـ كتابا بعنوان " *الإقتصاد الاسلامى* " فى عام ١٩٤٦م، أى قبيل إستقلال الهند و إنقسامها إلى بلادين هذا المؤلف يصور بكلمات رنانة أفكارا ساذجة و رومانسوية سادت العقلية فى تلك الأيام المضطربة فالكاتب يرى أن المبادىء الاسلامية و القرآنية تعرض مقدمات بنية اقتصادية ستكون ـ إذا ما تم تطبيقها ـ غير الانظمة الاقتصادية المعاصرة (الصفحة ٥) و إنــه يبحث " التشوشات الــرأسمالية " (الفصل الأول) و " الاشتراكية المناقضة لمفهومها " (الفصل الثالث) و " فشل الفاشية " (الفصــل الخـــامس) لاثبات داعـــواه بأن " التعاليم الإسلاميــة حــول الربا " (الفصل الثانى) و " الزكوة " (الفصل الرابع) و " التراث " (الفصل السادس) و نظام الصرف الإسلامى (الفصل السابع) وحدها تصلح لحل المشاكل الإقتصادية و الإجتماعيـــة التى يعانى منها العـــالم فى زمننا و يقول إن هناك " كتابا " يؤمن أربع مائة مليون نسمة من سكان المعمورة (الأرقام تصدق على الوضعية الديمغرافية للمسلمين فى عام ١٩٥٢) بأنه آخر كتاب منزل من عند الله لهدايـــة الإنسان و ترشيــده إلى سواء السبيل هذا الكتاب لو ترجم ترجمة لائقة و مناسبة، فسيفضل أربع مائـــة مليـــون مسلـــم وضعــــه موضـــع تطبيق (فى حياتهم السياسيـــة و الإجتماعية و الاقتصادية)[٤]

طبع الكتاب " *الإقتصاد الإسلامى ـ النظرية و التطبيق* " لصاحبه محمد عبدالمنّان، لأول مرة فى باكستان. و لقد ضمنه المؤلف دراسة تحليلية واسعة عن " الإسلاميات " التى عرفها بـ " علم المجتمع "، و تناول المشاكل الإقتصادية التى تواجه شعبا يؤمن بالقيم الإسلامية (الصفحة ٣) و لأن المؤلف يحاول افراز قوانين سلوكية قابلة للتطبيق، و يعرض خطة لصيغ اجتماعية و اقتصادية فانه يضيف إلى تحاليله النظرية مجموعة من اقتراحات عملية مؤسسة على القيم الاسلامية للحياة (الصفحة ٥). و عدد غير قليل من تلك الاقتراحات المدرجـــة فى الفصل الرابع عشـــر بعنـــوان " *التخطيط و التنمية فى الاسلام* " بالفعل يصلح للتنفيذ . و بما أن الغالبية الكبيرة من الفلاحين و المزارعين فى الدول الاسلامية، لا تعرف شيئا عن التقدم الهائل الذى أحدثته التكنولوجيا و العلوم الحديثة فى مجال الزراعة، فان المؤلف يدعو العلماء و أئمة المساجد للارتباط بالأنشطـــة الإنمائيـــة (الصفحـــة ٣٥) و يقترح بانشاء مجمعات المساجد و مراكز الترشيد الزراعى لتدريب الأئمة فى الريف على مهن و أعمال تجارة ليكونوا قدوة للعمل التنموى على مستوى الريف (الصفحة. ٣٥١) بيد أننى لا أعرف إذا ما تم تطبيق هذه الفكرة فى دولة من الدول الاسلامية.

قد يكون تنفيذ الأنظمة الاقتصادية الاسلامية تنفيذا شاملا فى زمننا مجرد خيال. غير أن هذه الاعتبارات لاينبغى أن تؤدى إلى إهمال الصـــلة

المستمرة لـــروح و مبادئ التعاليم الإسلاميـــة الإقتصاديـة و الاجتماعية المضمنة في المصادر الاساسية للاسلام. مجلس الفاتيكان الثاني في إعلانه (NOSTRA - AETATE) يدعو المسيحيين لتوحيد كلمتهم مع المسلمين و العمل بالتعاون معهم على " حماية و تقويـة العدالـة الاجتماعيـــة و القيم الخلقيـة و السلام و الحرية " الدراسات الجادة و المتعمقة للممارسة و النظرية الاسلامية الاجتماعية و الاقتصادية (كما هو الحال مثلا بالنسبة لدراسة أعدها عبدالمنّان)، تستحق ـ فيما يبدو ـ أن تحظى باهتمامات المفكرين و المصلحين المسيحيين بالقدر الذى تكون دراسات الماركسيين القدامى و الجدد

الا أن التفكير الاسلامي ـ في الهند و خارجها على السواء ـ ليس تفكيرا متحجرا و للتدليل عليه نشيـر ـ على سبيل المثال ـ إلى مؤلفين جديديـن " *الدولة الاسلامية* و " *منشأ و نمو الاسلام* " مقال حول التنمية الاجتماعية و الاقتصادية للاسلام (٥) للمؤلف أصغر على إجينئر، المصلح البوهرى من بومباى في هذه الدراسات نجد مسلما يصطدم مع نوع خاص من ديانة استغلالية رجعية تمثلت في السلطة الكهنوتية لطائفة البوهرا، و يتجه إلى دراسة التاريخ من المنظور الماركسي، و إلى دراسة تاريخ الأديان و منها الاسلام على وجه الخصوص و إنه يرى " *أن ولاة الأمور الرجعيين في الدول الاسلامية يتلاعبون مع عواطف المسلمين الدينية لكى يتسنى لهم إضفاء طابع الاستمـراريـة علـى أنظمـة الحكـم الإستغلاليـه* " *منشأ و نمـو الاسـلام* " (*الصفحة* ٢٢٢). و يقول إنجينئر إن هؤلاء القادة يشرّبون عامة الجماهيـر رؤى خادعة عن الاسلام " لتأمين تبعية الجماهير لنفوذهم و سلطانهم إنهم يصورون الاسلام في صورة نظام ديني متكامل اجتماعيا و اقتصاديا، و أكثر الأنظمـة صـلاحية لتحقيق الـرفاهية الاقتصادية و المساواة بين أعضاء البشرية على وجه مطلوب و الاسلام وحده (بحسب تعبيرهم) كفيـل بالقضاء علـى جميـع الأنـواع من التمييز العرقي و العنصري و الديني، و إنه وحده حقيق بان يتجاوب مع حاجات الانسان في العصر الجديد المقدمة الرئيسية التى تبتنى عليها هذه الإفتراضات قد تكون في حالة وجود رغبة صادقة لاصلاح أحوال المسلمين على مستوى الفرد و المجتمع، تكون البشرية قد تنزهت من المساوىء الاجتماعيـة برمتها، و الاسلام قد استعـاد صفـاءه العقائـدى و تماسكه الخلقى و قوته السياسية على المستوى العالمى.

و بهذا الصدد يستند إلى " *تاريخ الاسلام* " و خاصة تاريخ أوائل المسلمين فردا و جماعة ـ بالتحديد من حياة الرسول و السنوات البدائية من الخلافة الاسلامية ـ على اعتبار انهم اتخذوا من الاسلام و انظمته العقائدية نظاماً للحياة بكافة نواحيها أما عن المراحل اللاحقة من النمو الاسلامى، فانها تفسر إما بنمو عضوى للبذر، أو بشذوذ متعمد عن المشروع الاسلامى النزيه و الموجه إلى تطبيق ما تضمنه القرآن و السنة من مفاهيم مثالية لحياة الفرد

و الجماعة و فيما تعلق الأمر بالظروف السياسية و الاقتصادية فى مختلف العصور و الأمكنة الاسلامية، فانها تعتبر ظروفا موضوعية ينحصر دورها فى التأثير على تنفيذ ذلك المشروع المثالى عن طريق تمديـــده أو تعويقـــه. و هذه الظروف لاتؤخذ بمأخذ العوامل التى تحدد ـ بوجه مباشر أو غير مباشر ـ مضمون التعليم الاسلامى و تعطى لمؤسساته صورة و مغزى

هذه الفكرة ـ فى رأى انجينئر ـ فكرة مغلوطة تاريخيا " الرؤية الاسلامية نحو المساواة (مالية كانت أو عنصرية أو عقائدية أو عرقية) عكست الظروف التاريخية التى عاشها العرب عندما بدأ رسول الاسلام بالدعوة إلى دين جديد عندئذ مرت مكة بظروف متفجرة بسبب تركز الثروة من ناحية، و انتشار الفقر و الشقاء من ناحية أخرى، و للتغلب على هذه المشاكل لم يكن بداً من الدعوة إلى المساواة و العدالة الاجتماعية بيد أن الظاهرة لم تكن فريـــدة فى تاريخ البشريـــة ، و قبل محمـــد (ص) لجأ مزدك و عـــدد غيـــر قليل مـــن المصلحين إلـــى نفس الطريق فى فارس . و المساواة التى دعا إليها الاسلام لم تصلح للتطبيق إلاّ لفترة زمنية محدودة لاقصاه " (المرجع السابق ـ الصفحات ٢٢٠ ، ٢٢١)

سرعـان ما " تحولت الجمهوريـــة الاسلامية الأولى إلى ملوكيـة، و منذئذ لم تعد إلى قديم أيامها " المثاليون الذين يتصورون بامكانية اقامة مجتمع إسلامى على نمط المجتمع الذى تواجد خلال السنوات الثلاثين الأولى، إنهم يتجاهلون القوى التاريخية، و لا يدرون أنه يستحيل اقامة دولة أو مجتمع من ذلك الطراز الا بخلق ظروف تاريخية مماثلة.

(المرجع السابق ، الصفحة ٢٢١)

يرى انجينئر أن انظمة القيم الاسلامية و الانظمة الاسلامية الموسسية متمايـــزة بعضاعن بعض و نظام القيم أكثـــر قابليـــة للبقاء و التطبيق من المؤسسات بمعنى أن الأخيرة تفقد صلاحيتها للتطبيق بتغاير الظروف التاريخية و التشكيلات الاجتماعية و الاقتصادية الملازمة له. (المرجع السابق، الصفحة ٢٢٢). و بما أن النظام الاسلامى للقيم، بينه و بين الاشتراكية يوجد أكثر من قاسم مشترك، اذن فان صياغة تركيبة نافعة و مشتركة بين النظامين الاسلامى و الاشتراكى، هدف يمكن أن تبذل الجهود فى سبيله. و إذا ما قدر النجاح لهذه الجهود، و تخرج تركيبة من ذلك الطراز إلى حيز الوجود، فعندئذ يمكن أن تقبل عليها الجماهير الكادحة و المستغلة (بفتح الغين) فى الدول الاسلامية، و على أساس ذلك يمكن أن تقنع تلك الدول بالوقوف إلى جانب القوى التقدمية و الإشتراكية فى شن كفاح لأجل التخلص من براثن الامبريالية (المرجع السابق، الصفحة ٢٢٢)

بدراسة أراء إنجينئر هـــذه، و التى تعرضنا لهـا على وجــه عابـــر و إجمالى، يتجلى للعيان إنه يتناول الاسلام من المنظور الماركسى .. إنه

يعرف الاسلام كأيدولوجيا دينية غيرت المجتمع القائم زمن نشأتها رأسا على عقب، مع الحفاظ على ملامحه الجوهرية التى لم تأت مناقضة للقيم الاسلامية الجديدة. (المرجع السابق، الصفحة ٢) و لتفهم إرتقاء هذه الايدولوجيا بأطـــوارها المتعـــددة قام انجينئـــر بفحص و تحليل القـــوى السياسيـــة و الإجتماعية و التاريخية، و تصدى أيضا للصيغ الاجتماعية الاقتصادية المتبعة عند ذاك آخذا بعين الحسبان المصادر البـدائيـــة الرئيسيـــة و آراء و تحاليـــل كبار المستشرقـــين، و منهم خاصة دبليو أم وات إلاّ أنه يرعى ألا يتم تطبيق النظرية الماركسية تطبيقا ساذجا و ميكانيكيا ـ كحاله (مثلا) فى العرب قبل الاسلام حيث أدت الصيغ الاجتماعية ـ الاقتصادية الاقطاعية إلى خلق الأيدولوجيا الاسلامية و تحديـد معالمهـا بكل بساطـــة و يقول ان تصوير التطورات الاسلامية البدائية بهذه الصورة، سيسبب فى فرض حقائق خيالية " و فى نفس الوقت يبتنى انجينئر الرؤية المنهجية الماركسية و الماديـــة التاريخيـــة، و يبدو مقتنعـــا بها إنه يحدد أوجـــه مواقفـــه بالاستناد إلى ما قالـــه ايه لابربولا " البنية الاقتصادية التحتية التى تقوم بتحديد جميع ما تبقى (من الأنظمة و القطاعات) ليست بنية ميكانيكية بحتة تستمد منها المؤسسات و العادات، المشاعر و الأفكار، النظريات و الرؤيات تلقائيا و ميكانيكيا. بل الحقيقة أن هذه البنية التحتية و جميع ما غيرها، تنطويان بينهما علـــى عمل استخلاص و تأمل العمل الذى يكون معقدا متشابكا، و فى كثير من الأحيان متسارعا و مرهقا أيضا، و لايكون دائما سهل المنال (المرجع السابق، الصفحة ٨٧)

و على أساس هذا التحليل المتماسك عضويا (مع أنه ـ فى رأينا ـ منساق بالتحيز، و لايليق أن يكون تحليلا مقنعا للصياغة الاسلامية البدائية و للتحولات التى طرأت عليها فى المراحل اللاحقة) يبحث انجينئر فى مؤلفه الآخر ـ الدولة الاسلامية ـ فكرة الدولة الاسلامية على ما عليه أمرها من الواقعية و القابلية للتطبيق فى العصر الحاضر و الدافع وراء انشغال المؤلف بهذه الدراسة هو المد الاسلامى المعاصر و المتمثل فى ظهور الحركات الدينية بمطالب اقامة الدولة على هدى القرآن و السنة الفصول الثلاث الأولى من كتاب " *الدولة الاسلامية* " تصور واقع الـــدولـــة الاسلامية و تحولها مما كانت عليه فى المدينة زمن حياة النبى محمد صلى اللّه عليه وسلم، إلى ما بلغ أمرها فى العصور الوسطى و يرى المؤلف أنه على نقيض ادعاءات الجماعات الأصولية ـ مثل الجماعة الاسلامية ـ لاتوجد ثمة فكرة محددة للدولة الاسلامية، أو ـ على الأقل ـ ما يمكن تسميته بأمر الهى غير قابل للتعديل (الصفحة ١٩٩) فالدولة التى أسّسها رسول الاسلام بالمدينة، لم تكن " دولة دينية مخططة مسبقا " . و إنما كانت كيانا متطورا بصفة تدريجية و حسب مقتضيات الظروف من حين لآخر لقد تأسست هذه الدولة على التوافق

الثنائى بين العشائر و المجموعات التى سكنت المدينة حينذاك، و لم يكن الوحى الإلهى وحده مصدرا لجميع القرارات التى اتخذها نبى الاسلام حتى بعد أن تعززت مكانته و كثر اتباعه، و بالعكس فانه بات يعتمد على تقاليد و عادات العرب القدامى فى أكثر من حين و قدم تنازلات رعاية لمصالح ذوى النفوذ من تجار مكة إلاّ أن الأجيال اللاحقة أضفت على تشريعاته تلك، طابع السنة مفروضة الاتباع اسوة بالتنزيل السماوى و أصحابه الذين تولوا الأمر بعد وفاته، شاركوه - بدرجات متفاوتة - مشاركة زمنية و مكانية، فاتبعوه فى اقواله و اعماله أحسن اتباع، و بالفعل سعوا لاقامة مجتمع عادل و لو فى حدود الظروف

" يبدو أن هذه المساعى الطموحة صارت فى طور التراجع فى غضون عقود بعد وفاة الرسول (ص)، و تغلبت على أمرها الظروف التى مرت بها المجتمعات الاسلامية عند ذاك فالملوكية حلت محل الخلافة، و المجتمع الاسلامى أصبح مجتمعا اقطاعيا و الاسلام الذى نبتت شجرته من رمال صحراء العرب، ليكون نظرية دينية و حركة ثورية، ترشد المجتمعات الى تفكير سياسى جديد و معاير للتفكير الملوكى الذى ساد المجتمعات المعاصرة، بدوره تحول - و فى فترة ثلاثين سنة فقط - إلى نظام اقطاعى " (الصفحة ٢٠٠)

و عندما نجد الجماعات الأصولية فى زمننا، تدعو لإنشاء مجتمع اسلامى و دولة اسلامية بالمعنى الواقعى للكلمة، فانه قد لا يتسنى لها تأسيس ذلك الادعاء على حقائق تاريخية ثابتة هذه الجماعات فى بادىء الأمر تسترشد من نظريات العلماء من الأزمنة الوسطى (بمن فيهم مثلا الماوردى) و تفسيراتهم المثالية للنظام الاسلامى السياسى

العالم الاسلامى فى بداية تعهده بالعصر الجديد، ظل مصابا بالتبعية السياسية و الإستغلال الاقتصادى و التخلف فى مجال التكنولوجيا، بجانب الأخطار التى هددت القيم الاسلامية التقليدية أما عن منافع التحديث فانها مسّت أقل عدد من عامة الناس، و الأرثوذكسية تولت على عاتقها مسئولية الدفاع عن الفقراء و المستغلين (بفتح الغين) " و بذا فان الفقر و التخلف و الأرثوذكسية من ناحية، و العصر ية المصطنعة - التى كثيرا ما تتخذ بعد فخفخة جوفاء و رذيلة - من ناحية أخرى، صارت مجلبة بؤس و شقـــاء بالنسبـــة للعالـــم الاسلامـــى فـــى العصـــر الحاضـــر " (الصفحة ٢٠١) و فى مثل هذه الظروف غدت الطبقات الحاكمة فى العالم الاسلامى تغذى الأصولية الاســلامية السياسية علــى اعتبار أنها حركة متحفظة و موجهة فى أهدافهـــا إلى تقوية مكانـــة تلك الطبقـــات، و إحياءها يعد فى تعزيز الولاء للسلطة التقليدية إلاّ أن مثل هذا الإحياء يثير - فى كثير من الأحيان - رد فعل شديدا إزاء العصرية المصطنعة فلنأخذ - على سبيل المثال - الثورة الإسلامية الإيرانية و نفهم - فى هذه الخلفية - أبعادها المزدوجة . إنها من

ناحية ثورة إنسانيـــة و إجتماعيـــة ضد الإضطهاد و الدكتاتورية ضد المساويء الإجتماعية و الفساد، و من ناحية أخرى فانها اقامة مؤسسة دينية جديدة لا تقل عداء نحو المعارضة، وهمها الوحيد أن تفرض ترجمة معينة من تراجم الاسلام بكل قسوة. بيد أن المدّ الاسلامى الجياش فى إيران أثبت وراء الشبهة أن الإسلام بوسعه أن يحث على الكفاح ضد إستغـلال القوى الإمبرياليـة، و يدفع جماهيـر المسلمين لمحاربة الفساد و الظلم و عدم المساواة على الصعيد الداخلى

يدعو إنجينئر إلى " إسلام متحرر من براثن الأورثوذكسية التى أصبغته بصبغة العصور الوسطى ". (الصفحة ٢٠٥) و يرغب بممارسة دور فى إعادة ترجمة التعاليم الاسلامية لكى تتماشى مع قيمه الإساسية مثل المساواة و العدالة الإجتماعية

" إستمرار الإسلام كعقيدة حية نابضة، مرهون بالتخلص من قشر الأزمنة المتوسطة، و بالتوافق مع حقائق الحياة التى يعيشها الإنسان فى زمننا و المطلوب منه فى نفس الوقت أن يخدم حياة المستقبل بوصفه دين هداية و صدق. الإسلام ليس بعبارة عن أوهـام أو عـن مجـرد تشريعـات و إنما هو دين مقوماته الاساسيـــة تتألـف من القيـم و العقليـة العمليـة و هذه هى المقومات التى تضفى على هذه العقيدة طابع أهمية كبيرة أذن فإن الإسلام لا يعارض التحديث إنه دين لو ترجم فى هذا الإطار الوسيع، فانه يمكنه أن يخدم كأداة مؤثرة و فعالة لتنفيذ هدف العدالة الإجتماعية فى زمننا، و بوسعه أن يوفر نظاما خلقيا يكبح النزاعات التى تجعل من الإستهلاك هدفا بحد ذاته (الصفحة ٢٠٥).

و برنامج من هذا القبيل يفـرض - كما يقـول ميكسيم رودينسـون - أن يتجه العقلاء إلى

" القرآن و الشريعة الاسلامية لاستخراج قيم تصلح للتطبيق فى العالم الجديـــد و خاصـــة على الطبقات التى تفتقـر للتخلص مـن استغلال و التمييز لكن المفروض على الثوار الاسلاميين الا يقوموا بهذا العمل باللجوء إلى الكتب الدينية المقدسة و البحث فى طياتها عن أنظمة اقتصادية و اجتماعية لا توجد بها، و إذا وجدت فانها لا تنسجم مع متطلبات الظروف العصرية و إنما المطلوب أن تركز الاهتمامات على إستخلاص القيم الخلقية الإجتماعية، و العمل على صياغة تركيبة عضوية من خليط القيم الدينية التقليدية و القيم الإنسانية التى تدعو إلى بناء الإقتصـاد بحكمه وسيلـة وحيدة تؤمن كرامـة الحياة لأعضـاء المجتمع " (الصفحة ٢٠٦-٢٠٧)

رؤية إنجينئر هذه تجاه تفهم الاسلام، تثير عدة تساؤلات، أهمها يتصل بالمنهجية أية رؤية يمكن أن تكون رؤية مناسبة تجاه دراسة الدين الإسلامى الذى يدعو - منذ أول يوم مـن نشأته - إلـى وحدة الأديان و إلى الوحدة

الإجتماعية - السياسية ؟ الكتاب " *المجتمع و الدولـة فى الاسلام* ". تقديم لصاحبه البروفيسور حسن عسكرى - رغم مواطن النقص و أسلوبه السقيم فى العرض - دراسة قيمة تساعد فى بناء تفهم دقيق للتساؤلات الناجمة عن التركيزات الإسلامية على شمولية الحياة بجوانبها الدينيـة و الإجتماعيـة و السياسية

تصديا لنمط التعارف بين المجتمع و الديانة، يجد عسكرى فارقا بين الوجهين فى نمو الديانة - أية ديانة. و يقول إن الإستجابة الدينية تاتى دائما مرتبطة مع تحديات مركزة ارتباطا داخليا (الصفحة ٢) الوجه الثانى يستمر عرصة لشمولية الوجه الأول، ويؤدى بالتالى إلى خلق صلة موهومة مع الحقيقة (المرجع السابق) و نتيجة لنفس الصلة الموهومة يتمكن المجتمـع من تبنى معرفـة ملائمـة للواقع، و بذا يغـدو الدين - كنظام أو كتقليد - مهيأ للتحول إلى إستجابة دينية ركيزة و بخلاف التفكير المادّى الذى يستحوذ كتابات انجينئر، يأخذ عسكرى الديانة مأخذ جد، و لا يعتبرها قوة حافزة على خلق تغييرات من أمثال التغييرات سابقة الذكر فقط، و إنما يعدها فصيلة مستقلة و فريدة (المرجع السابق)

النظرية و التطبيق يرتبطان فى العمل الدينى إرتباطا داخليا كاملا بحيث أنه يستحيل فصلهما بعضا عن بعض بماذا يمكن أن تفسر هذه الظاهرة من منظور التاريخ، و خاصة التاريخ الإسلامى الذى نحن بصدده؟ هنا تقع جذور التناقض الذى يواجه الإسلام كـدين و كسياسة، و تظهر أسئلة عن كيفية مدّ النظرية و التطبيق إلـى اطار ما هو عارض و طارئ. بإثارة مثل هذه الأسئلة يتجه عسكرى إلى دراسة الوضع الاجتماعى الذى عاشه العرب عند مجىء الاسلام، و كيف تيسر لهذا الدين - بوجهيه النظـرى و التطبيقى - أن يضفى على ذلك الوضـع طابعـا ثوريا و بهذا الطريق يقوم الكاتب بتحليل الصيغ الاجتماعية و السياسيـة بعـد تجريدهـا عـن قيم و مبادئ السلوك الاجتماعى، و يستنتج بأن الاسلام نجح - فى أوائل سنوات ظهوره - فى احقاق تغييرين رئيسيين، تمثل أحدهما فى تحويل المجتمع العشائرى إلى مجتمع عقائدى، و الثانى إنعكس فى ترجمـة الأفكار العامـة و الكـونية إلى مؤسسات سياسيـة و إجتماعية و قانونية معايزة عن غيرها من المؤسسات . و بالأحرى يمكن أن يقال إن رسول الاسلام قد غيّر المجتمع فجعله مجتمعا اسلاميا باعضاءه العرب المسلمين و الأفراد الذين شهدوا برسالة محمد و بعثته رسولا من الله، تركوا عبادة الأصنام، و آمنوا بوحدة الاله خالق السماوات والأرض. بإعلان هذه العقائد و الإصرار عليها تفكك الرباط مع التقليدى، و قامت الثورة ضد الثقافة و الديانة التى تديّن بها عرب مكة حينذاك.

فى بداية ظهور الاسلام توجب على المسلم أن ينزع نفسه عن الخلفية

الوثنية و يغرس شخصيته فى تربة جديدة و اقتضت هذه الظروف أن يجد المسلم فى عمل الرسول و موقفه أسوة تيسر عمل التحول من هنا فان الفلسفة الاسلامية الأخلاقية أتت مقترنة باستراتيجية نبوية تحتوى على المبادىء المتداخلة و هى صياغة عــلاقة اجتماعية جـديدة (المجتمع) و وضع أنماط جديدة للطقس الدينى و العمل الاجتماعى (الدين) و إتخاذ الحرب اداة لتصيير المجتمع والدين شرعيا (الدولة) (الصفحة ٤١-٤٢)

ديناميكية هذا العمل ساعدت فكرة الدولة الإسلامية فى الخروج إلى حيز الواقع، و بهذا الطريق صارت وحدوية الدين و السياسة جـزءا لا يتجزأ للإسلام و بغض النظر عما إذا كانت هذه الوحدة فى تصورها عائدة إلى الرؤية القانونية أو السياسية، أو إلى الأيدولوجية البحتة، فان عطاءها مسلم، و بدونها معتبر الإسلام ناقصا منحطا و سقيما

وحدة السياسة و الدين فى التفكير الاسلامى تستمر غير قابلة للتشكيك أو الجدل و شأنها فى ذلك شأن العقائد الاساسية الإسلامية كالتوحيد و الرسالة

و فى سياق-تحليل الشهادات القرآنية بوجه تفصيلى، يتعرض عسكرى للأوضاع التاريخية و ما اصطحبها من تحديات، و يسعى لإفراز تأثيراتها على القيم الآلهية التى نشرها محمد (ص)

" الإسلام جعل " الإلهى " يخضع " للتاريخى " عن طريق إجراء تغيير سريع فى ركائز تعريف الحق، و تحويلها - بوجه غير محسوس - من العلم إلى الأمر. هذا التغيير أتى ينسجم مع الوحدة السياسية و الدينية التى كانت ضرورة لا مناص منها خاصة فى مرحلة التعبير التاريخى للاسلام إلاّ أن تبنى تلك الوحدة بإعتبارها مطلبا دائما من مطالب الإسلام، وسوسة تاريخية و لاغير الوحى عبارة عن التحرر من هذه الوساوس، فيما يختلف الأمر عنه بالنسبة للمنطق الذى يمكن أن يستمر دائرا فى اطارها على هذا الاساس لنا أن نستنتج أن الوحى يلعب دورا فى تحرير المنطق (من الوساوس) أيضا. (الصفحة ٢٣٠) ".

هذه الدراســة - بحسب اعتراف عسكـرى نفسه - دراســة تجريبيــة و المرجو منه أن يصدر طبعة جديدة بعد الإستقصاء و التمعن فى محتويات الدراســة التى تتعرض لمسئلة جوهريــة، و سلّط الدكتور عابد حسين، مؤسس " مجمع الاسلام و العصر الجديد " الضوء على أهميتها قائلا بأنه يمكن ألاّ تقع النتائج (التى إستخلصها المؤلف) موقع القبول لدى جميع القراء، إلاّ أنها تستحق اهتمام دارسى الديانــة الاسلاميــة فى كافــة أرجـاء العالم (الصفحة ٩).

تعريب راشد على

الهوامش

(١) خورشيد أحمد فى مؤتمر شامبيسى حول " التبشير المسيحى و الدعوة الاسلامية هذا المقتبس ما خوذ من " الاستعراض الدولى للتبشير (اكتوبر ١٩٧٦) الصفحة ٤٤٨ - ٤٤٩ يتبنى عدد من المؤلفين الذين يمثلون هذه المدرسة للتفكير الاسلامى نفس الموقف تجاه الاسلام و تناوله خورشيد أحمد فى كتابه الاسلام - مدلوله و رسالته مطبوعات امبيكا - (نيو دلهى - ١٩٧٧م)

(٢) " المسيحية ، الاسلام و بناء الوطن فى افريقيا لـ جـ أم جاديول المقابلة (وثيقة حول التفاهم المسيحى - الاسلامى) - ديسمبر ١٩٨م الصفحة ١

(٣) " الاقتصاد الاسلامى " للشيخ محمود أحمد، مؤسسة اداب دلهى ١٩٨م الثمن ٧٠ روبية الصفحة ٢٧٧ (الطبعة الثانيه - الأولى صدرت فى عام ١٩٤٧م) و الاقتصاد الاسلامى - النظرية و التطبيق " لـ محمد عبدالمنان (مؤسسة اداب دلهى - ١٩٨٠م) الصفحة ٣٨٦، الثمن ٩٠ روبيـة (الطبعة الأولى عام ١٩٧٩م)

(٤) الشيخ محمود أحمد - الصفحة ٨ - ٩

(٥) " الدولة الاسلامية "، اصغر على انجينئر دار فيكاس للنشر، نيودلهى، ١٩٨٠م (الثمن ٧٥ روبية) - " منشأ و نمو الاسلام ، اصغر على انجينئر أوريينت لونجمان، بومبـاى، ١٩٨م (الثمن ٦٥ روبية) أيضا مقال استعراضى يتناول كتاب نفس المؤلف حول حالية البوهرا الداؤدية، نشرته " فيديا جوتى " فى فبراير ١٩٨١م

كتاب القانون لإبن سينا

(و مقارنته بالحاوى فى الطب للرازى)

بقلم : صيانت الله الطبيب ـ أمروها

من كلام علماء الطب أن فـــن الطب كان معدوما فأوجده بقراط و كان بلفظ أنفاسه الأخيرة فانشأه جالينوس نشأة ثانية، و كان مبعثرا و متشتتا فدونه و نظمه الشيخ زكريا الرّازى فى سلك واحد، و كان ناقصا فقام باكماله الشيخ الرّئيس بوعلى سينا و الآن أيضا يعد هولاء الائمة الأربعه منارات لامعة للقصر الفنى القائم على بنيان مرصوص

و لم يكن الشيخ الرئيس بوعلى سينا طبيبا حاذقا فقط بل كان شاعرا مرتحلاً خطيباً مصقعًا أديبا بارعا، منصوفا متحليا بآدابه العاليه، فقيها، محققا باحثا نحريرا عارفا بالاخلاقيات و النفسيات و الفلسفه، جامعا للصفات المتنوعة

إنتقل والده العطوف من بلخ إلى قرية من بخارا و إستوطنها موطنا ثانيا و فيها ولد الشيخ و حيث ان وطنه كان روسيا أحبه أهل الروس حبا شديدا، ثم لما دفن فى همدان فاتخذه أهل إيران خليلاً لهم، و بهذه المناسبة عقدت هاتان الدولتان فى دولتيهما حفلات ألفية للشيخ الرئيس، و قد بلغ روسيا تقدير مكان الشيخ الفنية إلى أنه بدأ يموّن نسخ كتاب *القانون* بالكمپيوتر، و حصل على نتائج مفيدة، و كان الشيخ ذكيا و فطينا ثاقب الفكر، ذا حفظ واسع، فحفظ القرآن الحكيم فى السنة العاشره مـــن عمـــره، و فـــرغ عـن العلوم الرائجة و الفنون المتداولة انذاك و هو إبن أربعة عشر عامًا، و أقبل على الحصول على علم الطب ، مازال يجتهد فيه حتى فاق أساتذته العظماء و أقرانه الكرماء، و تقرب إلى حاكم بخارا نوح بن منصور إذ هجمت عليه وطاة المرض أشد الهجم، فعالجه الشيخ متوكلا على اللّه سبحانه و تعالى، فشفى منه و ثاب إلى الصحة، فمنحه رتبة الطبيب الملكى، و فوض إليه مفتاح المكتب الملكى الحافل بالكتب النادرة العجيبة الذاخرة الرسائل الجيدة الغريبة، و كان الشيخ حينئذ إبن ثمانية عشر عاما، و كان

الحصول على مفتاح المكتب الملكى عند الشيخ حصولا على كنز ثمين، فبدأ يقضى أوقاته القيمة فى ذلك المكتب فى مطالعة الكتب مطالعة عميقة، فاستفاد من تلك الكتب النادرة إستفادة تامة، و حصل على الدررالعلمية المنثورة فيها، ورود العالم العلمى فى الطب، و الأدب، والشعر، والفصاحة، والبلاغة، و الأخلاقيات و الإلهيات، والطبيعيات، و الرياضيات وغيرها من العلوم الأخرى بثروة علمية كبيرة لا ينساها كل من يعيش من عامـة الناس و خاصتهم فى العالم إلى قيام الساعة

و بعد عدة أيام تولّى منصب رئاسة الوزراء، فظهر ههنا أيضا مهارته السياسية، فاجرى الإجراءات الحسنة و المواقف الناجعة للجماهير والشعب كلهم، و لكن البيئة السياسية التى يلزمها الحسد و الحقد فى كل زمان و مكان أوصلته إلى السجن، و قاسى الصعوبات و عانى النوائب المؤلمة هناك، و رغم هذه النوائب المطيحة قام فيه بالأعمال القيمة و صنف فيه عدة كتب ذات أهمية كبيرة، و كثير من الناس الباحثين مازالوا و لايزالون يلقون ضوءاً على حياته المباركة و تبحره الفنّى

و حالياً أصدر المجلس المركزى للبحث و التحقيق كتابين للشيخ جودية و أنيه سر گذشت من وزارة الصحة المركزية للهند، جوديةرسالة فارسية محتزلة ترجمها من الفارسية إلى الأردية البروفسورالسيد ظل الرّحمن رئيس قسم الأدوية بكلية أجمل خان الطبية بجامعة عليجراه الإسلامية بالإضافة إلى التصدير و التذييل و التحشية على و حياته و مصنفاتـــه و اثاره، و هذا غاية ما كتب عن الشيـخ إلى الآن، و حيث أنه بحث عن الشخصيات بحثًا عميقًا كان جديراً بترجمة رسالة جودية فالحق وصل إلى صاحب الحق، و انيه سرگذشت رسالة أخرى نشرت من المجلس المركزى للبحث و التحقيق أيضًا، و نشره من ذلك المجلس يثير العجب، لأنه لم تبق ناحية من سوانح الشيخ مخفية بعد طبع ترجمة رسالـة جودية و مقدمتهـا و حواشيها، فأى حاجة مسّت لبذل ثـروة المجلس المركـزى فـى طبـع انيه سرگذشت، فإنـه بدون جدوى و إضاعة الثروة المالية للمجلس التى هى مخصصة للترجمة و التحقيق

و إنى لم أقصد هذه المقالـة أن أقدّم بسيرة الشيخ و ترجمتـه، و لكنى أتوخى أن أكتب ما حجب عن أنصار أرباب الفكر و النظـر إلى الآن، و إلاّ لكانت ترجمة حياته ناقصة غير تامة

إن الشيخ إبن سينا كما ذكر فى السطور المذكورة أعلاه يقضى أوقاته إما فى مجلس المناظـرة العلميـة و إمـا فى إلقاء الـدروس المختلفة، و أحيانا تعقد مجالس الرقص و الغناء للتنزه، و نظراً إلى شئون رئاسة الوزراء كانت تنقطع سلسلة المناظرة و التدريس، و لكن التصنيف و التأليف كانا

يستمران نظرًا إلى تلميذ رشيد خاص حتى فى السجن أيضا، و بسبب هذه المشاغل الكثيرة لا يعالج إلاّ خاصة الناس و المتقربين إليه، ولم يكن لـه عــلاقـة بأى مستشفى، و لم يتسع لـه الـوقت للمشاهدة و التجربة، و أثره المشهور "*كتاب القانون*" يشتمل على بيان معالجات نظرية أكثر من المعالجات التطبيقية التجربية

و من داب المصنفين و المنشئين إنهم يقتبسون العبارات من كتب المصنفين الآخرين، و يستمدون منها، فأخذ الشيخ أيضا من كتب الأطباء المتضلعين، و ليس لأحد أن يجرح شخصيته و مكانتـه و رتبته نظرًا إلى هذا العمل، و لكن الشىء الذى يثير العجب إنه ذكر فى شتى المواضــع مـــن "*كتاب القانون*" أسمـــاء الذيـــن إستفاد من كتبهـم مثل جالينوس و بقـراط، و فلفريوث وغيرهم من الأطبّاء، و لكن أعرض عن ذكر شخصية الرازى الجليلة إعراضًا تامًا حتى لم يرض بأن يذكر إسمه، فعبر عن شخصيته بألفاظ مبهمة بل جارحة مثل قال قائل، أو قال بعض المتطبّبين أو قيل، رغم أنه إستفاد من كتب الشيخ الرازى إستفادة تامة بحيث أخذ العبارات بعينها من كتاب "*الحاوى فى الطب*" للشيخ الرازى، و دَمَجها فى "*كتاب القانون*" كأنها من عبارة المتن مع الحقيقة أنها مقتطفات و مقتبسات من "*كتاب الحاوى*" كما سيظهر فى الصفحات الآتية، و تدل مئات من مصنفات الشيــخ الرازى على مكانته الرفيعة فى هذا الفن الشريف.

و إنه قد ولد فى مدينة "رےَ" قبل الشيخ إبن سينا بمائة و ثمانية أعوام، و كان مولعًا و شغوفًا بشتى العلـوم و الفنون منـــذ نعومـــة أظفـاره و خاصة بالعلوم العقلية و الأدب و الشعر، و لم تكن له علاقة بعلم الطب إلى أن بلغ ثلثين من عمره فاتفق له ذات يوم إنه مرّ بمستشفى، فرأى طفلاً له وجهان و رأس واحد، فتأثر بهذه الخلقة العجيبة، فألقى الأسئلة المختلفة على الأطباء المتعلقين بذلك المستشفى فى هذا الصدد، فبأجوبتهم الشافية حدث فيه ذوق الطب و الإشتياق إليه. ـ فتلمذ على العالم الفيلسوف الطبيب الحاذق على إبن ربن الطبرى، فبمطالعتـــه الواسعـــة و مجرباتـــه و مشاهداته الكثيرة عد من أساتذة المتضلعين الباحثين فى هذا الفن، و يوجد فى حكايات الأطباء كثير من الوقائع التى تدل على مهارته فى الطب، و نذكر هنا قصة على سبيل المثال. منها أنموذج

إن إبن أمير بغداد المصاب بقئ الدم أتى إليه ليتداوى منه، و كان الدم يخرج من فيه، و الأطباء الحاذقون المعاصرون للرازى قد فشلوا فشلا ذريعا فى معالجته و عجـــزوا عـــن مداواتـــه فـــلاحظـــه الشيخ الـــرازى و استعرضه، وسأله أسئلة مختلفة من بينها أين شربت الماء؟ فأجاب إنه شرب الماء من بركة خلال السفر، فشخّص الرازى مرضه، و قال له إن معالجتك ممكن غير

مستحيل بشرط أن تعمل بما آمرك به فقبل إبن الأمير ذلك الشرط

و فى اليوم التالى طلب الرازى طسطين من طحلب، و أمر المريض بأكله، فأكل قليلا منه على ما وعده طوعًا و كرهًا، و لم يستطع أن يأكل تمامه أو أكثره. فأمر الشيخ مستخدميه بحشو الطحلب فى فيه، فغدّوه طسطًا منه بالإكراه، و بعد برهــة قاء المريض، فخــرج كثير من الطحــلب. فقلب و لوحظ فإذا علقة تتحــرك حسب تشخيص الرازى، فإنـــه كان شخّص إن هذه العلقة تسربت إلى المعدة مع الماء الذى شربه من تلك البركة، و لصقت بها فبذلك السبب إنفجر الدم، و لما كان إخراجها بالأدوية المثيرة للقئ صعبًا فأوصل إلى المعدة ما توافق مزاجها و هويتها من الطحلب، و حيث إن العلقة تألف الطحلب فى البرك فلم تلبث بعد وصوله إلى المعـــدة إلاّ أنهـــا تركتهـــا و لصقت بالطحلب و خرجت مع القئ فانقطع الدم و شفى المريض

و الشيخ زكريا الـــرازى أول مـــن إستخـــدم الـزنبق فـــى الأصمـــدة، و أرشد أهل الطب الجديد طريقا إلى الفوز فى معالجة الجراحات، و هو أول من صنف فى الحصبـــة و الجـــدرى مبينا طـــريق تشخيصهمـــا و معالجتهمـــا، و *كتاب الحاوى* يدل على أن الرازى جمع فيه كل ما حصل عليه من فكرات المتقدمين و نظرات الأطباء المعاصرين شوقًا و رغبةً فى تدوين الفن غير ناظر إلى الرطب و اليابس و الأقوال الضعيفة الغير المبرهنة، لعل الوقت لم يتسع له، و لم يجدر الفرصات خالية للتهذيب، و إلاّ كان حريصًا على عرض القول الصحيح، ليت الرازى أتيحت له الفرصة لهذا العمل فزالت تلك النقائص منه

و على كل حال ما توخيت فى هذه المقالة التقابل العلمى بين الشيخين الرازى و إبن سينا، و هـــذا العمل يقتضى القرطاس الكثير و الحبر الغزير، بل أردت أن أعرف فى هذه العجالة مكانة الرازى العلمية و النظرية تعريفًا وجيزًا، و بقيت نكتة تتعلق بهذا الموضوع لابد من توضيحها و هى أن عبارات "*كتاب الحـــاوى*" التى هـــى موجودة فـــى "*كتاب القانون*" بعينها أو بتغيير يسير فى مواضع مختلفة مأخذها كتب المتقدمين التى جعلها الرازى مأخذاً لكتابه "*الحـــاوى*" و مأخـــذ "*كتاب القانـــون*" *الحاوى* أيضا الذى لم يعترف بـــه إبن سينا، و لولا مكانـــة إبن على سينا الرفيعة لقلنا إنه سرق من *كتاب الحاوى* و لكن نظراً إلى شخصيتـــه يمكـــن أن يقـــال تأويلاً و مفروضا إن مآخذ "*كتاب القانون*" هى نفس الكتب التى إستفاد منهما الرازى فى كتابه الحاوى، و لكن تسليم هذه المفروضة صعب جدًا، لأن كتب الباحثين المتقدمين التى هى من مآخذه معدومة الآن، فلا يمكن الإستشهاد بها، و لا يمكن أن يثبت أن مقتبســات "*كتاب الحـــاوى*" بعينهـــا أو بترجمتها توجد فى كتب المتقدمين، و أختار الشيخ الرازى فـــى كتابـــه

" *الحاوى فى الطب*" أسلوبًا خاصًا بأن نقل أولاً أفكار المتقدمين و أقوالهم بصراحة أسمائهم أو بدون صراحة، ثم أبرز رأيه بصيغة " قلت" أو "لى"، و لما كانت عبارات كتاب القانون وفقا لما قاله الرازى تحت " لى" أو "قلت" لذلك نقول قولا فصلا أن الحاوى فى الطب مأخذ لـ "*كتاب القانون*" أيضا، و لكن الشيخ سو على سينا أظهر بخله العلمـى و بغضه مع الرازى بعدم ذكر إسمه رأساً أو بذكره مع صفة التنقيص مثل القائل، أو المتطبب، أو قيل

و إكتشف الشيخ الرازى مرضًا جـديـدًا مضاهاً القرانيطس، و ذكر أسبابه و علاماته حسب تحقيقه، و أظهر عجزه عن معالجته فى ضوء مشاهداته و تجاربه بلاخوف لومة لائم و لم أر احدا أفلت منهم، و يموت أكثرهم من يومه فإن كانوا أقوياء ففى الرابع

(كتاب *الحاوى* ص ٢١١ ج ١)

فنبضت نبضة الشيح التنقيصية، فذكر أولاً عبارة الشيخ الرازى المتعلقة بالمرض المشابه بالقرانيطس فقال "قد زعم بعض المتطببين"

(كتاب *القانون* ص ٣٩ ج ٣)

يعنى الدين عدوا نفوسهم فى زمرة الأطباء مع أنهم ليسوا منهم، فلقب الرازى بالخطاب القبيح "المتطبب ،

و مما ينبغى أن يتنبه له هنا أنه تعرض لبعض أجزاء عبارة الرازى التى تتعلق بالفكر و النظر، و أعرض كليًا عن الجزء الثانى يتعلق بالعمل و المشاهدة، و أيضًا لم يتحد لدعوى الرازى فى عدم براءة أى مريض مصاب بهذا المرض، فهو دليل واضح على أن مشاهدة الرازى مسلمة عنده ايما كانت علته و سببه، فجعله أياه متطببًا ثم إقراره بالطبيب الحاذق من غير قصد تحت موضوع واحد أليس ذلك من العجائب؟ بلى هذه أعجوبة و دونكم الأعاجيب الأخرى فيما يلى

قال الرازى بصدد القرانيطس

" *يلتقط الزئيبر من الثياب و التبن من الحيطان*"

(كتاب الحاوى فى الطب ص ٢١٠ ج ١)

و قال الشيخ سو على سينا

" *يلتقطون الزئيبر من الثياب و التبن و ما أشبه من الحيطان*"

(كتاب القانون ص ٤٠ ج ٣)

فهاتان العبارتان مشابهتان لكل واحد منهما و لا يرى القارى فيهما فرقًا كبيرًا، و نقل الرازى فى مرض لقوه قولاً

" قال الذين عرض لهم الخوانيق من ورم فى عضل الرقبة أصابهم لقوه أو فالج بلغ إلى اليدين، لأن عصب الذى يجيئ إلى العنق و اليد يجيئ من فقار الرقبة"،

(كتاب الحاوى ص ١٠٤ ـ ١٠٥)

و قال الشيخ بو على سينا

"و كثير من الناس من يعرض له ورم فى عضل الرقبة، فيكون من جملة الخوانيق فيصيبه من ذلك لقوه و يصيبهم أيضا فالج يمتد إلى اليدين لان العصب الذى يسقى منه عضل اليدين القوة المتحركة فمنبته أيضا من فقار الرقبة"

(كتاب القانون ص ٨٦ ج ٣)

و موضوع هاتين العبارتين و مفهومهما و دليلهما واحد إلاّ أن أسلوب كل من الشيخين مختلف بإختلاف يسير،

و خبرة الرازى فى اللقوه فيما يلى

إذا جاوزت اللقوه ستة أشهر لم يكد يبرأ "

(كتاب الحاوى ص ١٠٥)

و قال الشيخ قابلاً خبرة الرازى و تجربته

" كل لقوه إمتدت ستة أشهر فبالحرى أن لا يرجى إصلاحها "

(كتاب القانون ص ٨٦)

و كتب الشيخ الرازى وصفته المجربة فى علاج الصرع

" يقطع العنصل و يجعل فى برنيته قد كان فيها خل و يطين رأسها و توضع فى زاويته يستقبل الجنوب و لا يستقبل الشمال البتة فى الصيف الشديد أربعين يوماً عند طلوع الكلب و أقلبها فى كل يوم فى الصيف الحر جميع نواحيها ثم خذه فانه تجد العنصل قد أرخى ماءه فخذ ذلك الماء و يخلط بعسل و أنق و أعط منه ملعقة صغيرة للصبى و كبيرة للرجل"

(كتاب الحاوى ص ١٢٣ ج ٧)

و قال الشيخ بو على سينا مصدقاً لما كتب الشيخ الرازى

" *يوخذ الاشقيل و يجعل فى برنيته قــد كان فيها خل و يشد رأسها بصمام قوى و يعلى بجلد الثخين و يترك فيه أربعين يومًا أولها قبل طلوع الشعرى بعشرين يوماً و تنصب البرنيـــة فى الشمس معترضـــة الجنـــوب و ينقلب كل حين قليل ليكون ما يصل إلى أجزاءه من الحر متشابة الوصول ثم يفتح البرنيـــة فتجــد الاشقيل كالمطبوخ المتهرا فيعصـــره و تأخذ عصارة و تخلط بعسل و تسقى من كل يوم قدر ملعقة*"

(كتاب القانون ص ٧١)

العنصل و الاشقيل لفظان مترادفان فيما بينهما، و الكلب و الشعرى إسم للنجم، و لا فرق بين أجزاء وصفة الشيخ الرازى و الشيخ أبى على سينا و لا فى إستعمالها و تركيبها، كأنّ الشيخ إستحضر "*كتاب الحاوى*" كامل الإستحضار و وضع كتابه "*القانون*" نظراً إلى *كتاب الحاوى*.

قال الشيخ الرازى فى الخفقان

و ينفع من الخفقان أن يشرب من القرنقل الذكر وزن نواة مسحوقاً إثنتى عشر مثقالا من لبن البقر على الريق

(كتاب الحاوى ص ٧٠)

و قال الشيخ بو على سينا

و مما جرب له يشرب مقدار نواة وزنها من القرنقل الذكر فى إثنتى عشر مثقالا من اللبن على الريق.

(كتاب القانون ص ٢١٧ ج ٣)

و إن هذه الـوصفة التى ذكرها الشيخ بوعلى سينا تركيبها و ترتيبها موافقان لوصفة الشيخ الرازى، و وصفـــة الخفقان الأخرى فى "*كتاب الحاوى*" كما يلى

"*و الخفقان مع حرارة ـ نشاء ـ كهربا ـ بسد ـ لولو ـ بادرنجبوية ـ فرنجمشك، شب يمانى مقلو ـ ثلثة ثلثة ـ طين أرمنى ـ خمسة دراهم ـ أشربه بماء البادرنجبوية* "

(كتاب الحاوى ص ٢٩ ج٢)

و نقل الشيخ بو على سينا هـــذه الوصفـــــة فى القانون بتخفيف بسد و بزيادة "كزبره و لا فرق بين التركيب و الترتيب، و يؤخذ

نشا. ـ كهرباء ـ لولو ـ بادرنجبوية، فرنجمشك، شب يمانى ـ مقلو ثلثـــة ثلثـة ـ طين أرمنى، كزبـــره ـ خمســـــة خمســـة، و أشربه مثقالان.

(كتاب القانون ص ٢٢٨ ج ٣)

و نقل الشيخ الرازى قول يهودى تحت عنوان الإختلاط الذى هو مرض من الامراض الدماغية فقال

و اذا طال الإختلاط و لم ينجح فيه العلاج فينبغى أن يكتف العليل و يضرب ضربًا موجعا كثيرًا و يلطم وجهـــه و رأســـه و يكون على اليافوخ فإنه يفيق و يعاود بذلك إن لم يكتف بالمرة الأولى

(كتاب الحاوى ص ٢٠٢ ج ١)

و كتب الشيخ بو على سينا هذا العلاج "للإختلاط" بتغيير يسير

" اذا لم ينجح فيه الدواء و العلاج أدب و أوجع و ضرب رأســـه و وجهه و كوى يافوخه فإنه يفيق فان عاد أعيد"

إن هاتين العبارتين توافقان فيما بينهما مفهومًا و معنىً، و ذكر الشيخ الرازى اسم ذلك "اليهودى" مستنبطاً هــــذه الوصفـــــة، و لكن الشيخ بو على سينا لم يظهر، بل ذكرها كأنه أول من حققها

و ما ذكـــر إلى ههنا نموذج من عبارات "*كتاب الحاوى*" للشيخ الرازى و "*كتاب القانون* للشيخ بوعلى سينا المتماثلة التى اختيرت من المجلدالثالث من المجلـــدات الخمسة "*لكتاب القــانون*" و مـــن المجلــد الأوّل و السّابع من أربعة و عشرين مجلداً "*للكتاب الحاوى*" فقط،

و هذه نظرة عابرة و إلاّ أن قوبل بين هذين الكتابين نقداً و نظراً يتأتى كثير من المتماثلات

التبادل الثقافى بين الهند و العرب

بقلم : محمد أكرم الندوى
دارالعلوم ندوة العلماء بلكناؤ

إن علاقــة الهند ببلدان الخليج أقدم من التاريخ المكتوب، و يرجع ذلك إلى الإتصالات التجارية و التشابه الفكرى الدينى بين الجهتين، إلاّ أن التجارة لعبت دوراً بارزاً فى توثيق هذه الصلة و ترسيخ جذورها، فقد كانت القوافل التجارية نشطة بين الهند و البلدان العربية و قبل أن أتحدث عن مدى نفاق سوق التجارة و كيفية التبادل الثقافى و الحضارى يجدر لى أن أبين الموقع الجغرافى لهذه البلدان الواقعة فى حوض المحيط الهندى

الهنـــد :

لم تكن الهند قبل الفتح الإسلامى بلدا موحدا بل كانت متوزعة فى مقاطعات مختلفة، و من ثم لم يكن لها اسم تعرف به و لما احتل الفرس بعض مقاطعاتها سموا نهر " السنــد " " هندهو" و من المعروف الشائع فى اللغة الفارسيـــة القديمـة و السنسكريتيــة تغيير الهاء بالسين و بالعكس، فعرفت هذه البلاد باسم الهند (١)

الهند منطقة من أخصب مناطق العالم و أكثرها سكانا، و أعرقها حضارة، و أمجدها تاريخا ترجع حضارتها إلى آلاف السنين فهى تضاهى العراق و مصر و اليونان فى هذا الجانب

الهنـــد تحدها من الشمال الغربى باكستـــان من الشمـــال الصين و التبت و نيبال و بوتان من الشرق بورما و من الجنوب و الجنوب الشرقى و الجنوب الغربى المحيط الهندى و المناطق و المقاطعات الشرقية الساحقة قد انفصلت عن بقية الهند ببنجلاديش و تبلغ مساحتها ٨٢٩ ١٦٦ ٣ كيلومترا مربعـــا، و يبلغ مجموع عدد سكانها ٧٤٨ مليونا حسب احصائيات عام ١٩٨١م. (٢)

المناخ :

و الهند لها مناطق ذات أحوال مناخية متباينة و بصفة عامة فإن لها أربعة فصول مناخية

الفصل البارد يمتد من شهر ديسمبر إلى شهر مارس، و الفصل الحار من شهر ابريل و مايو، و يمتد فصل الأمطار من شهر يونيو إلى شهر سبتمبر، يستتبع فصلا جافا حتى شهر نوفمبر. (٣)

و تحتل الهند من حيث موقعها الجغرافى مركزا ممتازا، فهى تتوسط نصف الكرة الشرقى و من ثم استطاعت أن تلعب دورا هاما فى المجالات المختلفة، لاسيّما الجانب الإقتصادى، فقد كانت مركزا عظيما لتجمع المتاجر و توزيعها

الهند عبرالتاريخ :

كانت الحضارة الهندية مزدهرة ازدهارا كبيرا قبل الميلاد بـ ٢٥٠٠ سنة، و لكن إنهارت هذه المدنية قبل الميلاد بحوالى ١٧٥٠ سنة، ثم انتشرت حضارة أرية من الغرب إلى وادى العنج (Ganga). قبل الميلاد بخمسماة سنة و قامت دويلات منفصلة متقاطعة، ثم حكمت الهند سلالة " *غوبتا* " *(Guptas)* خلال ٣٢٠ و ٦٠٠ من الميلاد (٤)

إن العصر الذهبى للهند القديمة هو عهد الآريين الذين قدموا من وسط آسيا و وضعوا أساسا لحضارة عظيمة على أنقاض الحضارة القديمة، و قد ألفت فى هذا العهد الكتب الدينية المقدسة مثل "*رامايانا* " و " *مهابارتا* " و" *جينا* "

و كانت البوذية قد نشأت فى القرن الخامس قبل الميلاد و انتشرت بسرعة فائقة و امتدت فى شبه القارة من خيبر حتى غابات البنغال، و ظهرت هذه الديانة فى الحقيقة كردً فعل للهندوكية التى قامت على أساس التمييز العنصرى و كان بوذا فى ريعان شبابه يهتم لذلك و يتألم، فقام بديانته الجديدة و نادى بالمساواة و العدالة الإجتماعية و كان للبوذية هذه تأثير كبير فى فكر آسيا كلها

دخول الاسلام فى الهند :

يقول المؤرخون إن جنوب الهند كان لها إتصال وثيق بالبلاد العربية منذ أقدم العصور بفضل موانئها فلا غرو إذا كان للمناطق الساحلية شرف السبق للتعرف على الاسلام و اعتناقه حتى قبل أن يغزو المسلمون الهند.

تذكر بعض المصادر الهندية باللغة الفارسية أنه في السنـــة العشرين و النيّف من الهجرة ركب جماعة من المسلمين العرب و العجم على سفينة من بعض موانئي بلاد العرب، و اتجهوا إلى سرأنديب (سيلان) لزيارة قدم آدم عليه السلام لكن الهواء سار بسفينتهم إلى مليبـار، و كان ملكهـا " السامري " جامعا للعقل و فضائل الأخلاق و كان قد صحب جماعة من الفقراء الزهاد فتجاذب معهم أطراف الحديث حتى سألهم عن دينهم، فقالوا اننا ندين بدين الاسلام، و نؤمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقال "السامري" إني سمعت طائفـــة من اليهـــود و النصارى و الهنـــود ممن يعارضـــون دينكـم و يسيحـــون في الأرض أن دينكم قد نال رواجـا عامـا و قبولا عجيبا في بلاد العرب و الترك و العجم، و لكنني لم أصحب حتى الآن المسلمين، فأرجو منكم أن تذكروا لي من حياة ذلك النبي العظيم صلى الله عليه وسلم و ما جاء بـه مــن الآيات و المعجزات فقام أحدهم ممن كان يتحلـى بالعلـم و الصلاح و بدأ الحديث مع الملك، و ذكـر شيئا مــن حياتـه و معجزاتـه (صلى الله عليه وسلم) فنشأ في قلبه حب قـوي تجاه النبي صلى الله عليـه وسلم. و لما سمع بآية إنشقاق القمر قال يا قوم هذه آية قوية فإن كانت حقا و صـــدقا، و ليست من السحر فلا شك أن الناس جميعا من البلدان القريبة و البعيدة شاهدوها، و من العادة في بلادنا أنه إذا حدث أمر غريب سجّله الكتاب في دفاترهم، و عندي دفاتر و كتب لآبائي، فأستحضرها حتى أعرف مدى صدق مقالكم، فلما تصفحوها وجدوا أنه شوهد في يوم كذا و كذا أن القمر انشق ثم انضم، فلم يلبث إلا أنه شهد أن لا إله إلاالله و أن محمدا رسول الله. (٥)

و قد تحدث بعض الروايات أن أحد ملوك الهند بعث بهدية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم و قد ذكرهـا الإمـام أبو عبـــد الله الحاكـــم فـي " المستدرك " عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال أهدى ملك الهندي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جرة فيها زنجبيل فاطعم أصحابه قطعة قطعة و أطعمني منها قطعة. (٦)

و لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه أبو بكر رضي الله عنه و لكنه ظل طول حياته مشتغلا بتوطيد دعائم الحكم الاسلامي و غزو الامبراطورية الرومية. و تشير الروايات إلى أن الخلفاء بعده كانوا مهتمين لأمر الهند، و لكن لم تسنح لهم فرصة غزوها و فتحها إلاّ في عهد الوليد بن عبد الملك، أمر حاكمه على العراق الحجاج بن يوسف فأسند هذه المهمة إلى محمد بن القاسم الثقفي الفتى الشاب سنة ٩٢هـ و لم يبلغ من عمره العشرين و لكنه عرف بالصلابة و الشجاعة.

زحف محمد بن القاسم الثقفي بجيوشه على السند و فتح بلدانا كثيرة. و أرسى فيها قواعد دولة إسلامية عربيـــة، و خاض المعارك المختلفــة،

و تابع سيره و البلاد تخضع له صلحا أو عنوة و داهر (عامل ملك الهند) مستخف به حتى تلاقى الجمعان فقتل و انهزم شر هزيمة، و كانت البلاد تقابله مستسلمة طالبة منه الأمان و أصاب ذهبا كثيرا و سيقت الغنائم إلى الحجاج (٧)

و فى الوقت الذى كان النصر مؤازرا لقائدنا و حليفا له اذ وصل إليه خبر و فاة الحجاج سنة ٩٥هـ ثم نبأ وفاة الخليفة الوليد بن عبد الملك و تولية سليمان بن عبدالملك الذى كان يضمر عداوة شديدة للحجاج فأوقع أهله و ذويه فى كثير من المحن حتى بطش أخيرا بمحمد بن القاسم و ألقاه فى السجن ثم قتله، و بهذا توقف هذا السيل الجارف للفتوحات الاسلامية

ثم غزا محمود الغزنوى البلاد سبع عشرة مرة بين عامى ٣٩٢هـ و ٤١٥هـ ففتح بعض الجهات الشمالية العربية، و لم ينتشر الاسلام فى كل أنحاء البلاد الا بعد أن غزا محمد الغورى دلهى و وصل المسلمون إلى ثغور البنغال أيام الغوريين حوالى ٥٩٧هـ و وتولت على الحكم فى الهند أسرة المملوكيين، ثم أسرة الخلجيين ثم أسرة تغلق التى حكمت الهند إلى عام ٧٣٩هـ ثم جاء المغول و حكموا الهند كلها فى القرن العاشر الهجرى

ثم جاء المستعمرون البرتغاليون فالهولنديون فالفرنسيون و الإنكليز، و قامت الثورة الكبرى سنة ١٨٥٧م و بعد أن باءت بالفشل استتب الأمر للإنكليز، و نشأت عدة حركات وطنية تدافع عن حقوق المواطنين، و أقواها حزب المؤتمر الوطنى ساهم المسلمون فيه جنبا إلى جنب الهندوس و لكن بعض قادة هذا الحزب تظاهروا بالعصبية الدينية البشعة، فنشأت حركة " الرابطة الاسلامية " تطالب بوطن مستقل للمسلمين و نجمت الخلافات بين الطرفين ثم جرى تقسيم البلاد عند اعلان الاستقلال و كان التقسيم غير عادل، و تألفت دولة باكستان من المناطق التى تسكنها أغلبية المسلمين و هى جزء صغير بالنسبة إلى الهند كلها (٨)

و للمسلمين فى الهند مؤسسات و مراكز علمية و دينية كبيرة، و منها ندوة العلماء و دارالعلوم التابعة لها و دارالعلوم بديوبند، و مظاهر العلوم بسهارنبور و مدرسة الإصلاح باعظم جراه و المجمع العلمى للعلامة شبلى النعمانى و الجامعة الملية الإسلامية بنيو دلهى و جامعة عليجره الإسلامية و ما إلى ذلك من المدارس العربية الدينية المنتشرة فى أنحاء الهند

و حسب الإحصاء غير الرسمى فان عدد المسلمين يبلغ فى الهند أكثر من مائتى مليون، و هو أكبر تجمع للمسلمين فى العالم. و هناك حركات إسلامية إصلاحية فى الهند تعمل ليل نهار لصالح المسلمين

تاريخ العلاقات بين الهند و دول الخليج :

إن الاتصالات بين الهند و البلدان العربية ضاربة فى القدم و كما قدمنا فإن علاقة الهند ببلدان الخليج أقدم من التاريخ المكتوب و التجارة هى التى لعبت دوراً بارزاً ملموسا فى توثيق هذه الصلة و تعميقها، لأن البلاد العربية يحيط بها البحر من ثلاث جهات، و تنقصها الخضرة، فكان من الطبيعى أن تعتمد على التجارة

و يقول السيد سليمان الندوى منذ أن وصل إلينا من تاريخ شئون التجارة العالمية نجد العرب محترفين للتجارة (٩)

و يقول الدكتور بى اين تشوبرا

" أما علاقات جنوب الهند التجارية مع أقطار الشرق الأوسط فإن عهدها يرجع إلى زمن لا يقل عن ١٢٠٠ سنة قبل الميلاد، اذ كانت توجد تجارة رائجة بين موانىء الخليج الفارسى و ساحل الهند الغربى (١٠)

و كانت للإتصالات بين الجهتين ثلاثة مظاهر

١ـ العلاقات الدينية

٢ـ العلاقات التجارية

٣ـ العلاقات الثقافية

العلاقات التجارية :

و كان هنالك طريقان يصلان الهند بالبلدان العربية

١ـ الطريق الجنوبى و يمتد بحرا من الهند إلى عدن، و من هناك يتشعب إلى شعبتين واحدة بحرية تحمل بضائعها عبر البحر الأحمر و الأخرى برية من عدن إلى غزة جنوبى فلسطين عبر شرقى الأردن ثم يمتد فى داخل سوريا.

٢ـ الطريق المتوسط، و يمتد أولا فى البحر من الهند حتى فم الخليج حيث كان ينشأ على مدى التاريخ مدينة واحدة أو جزيرة واحدة عند المدخل ذات قيمة تجارية ضخيمة و مدينة عند اقصى شماله لها نفس القدر، بينما جزيرة البحرين (بالأحرى جزر البحرين) تقوم كمحطة عائمة (١١)

الأسواق العربية للبضائع الهندية :

قبل أن يفتح المسلمون العرب العراق سنة ١٤هـ كانت أكبر ميناء

و أشهرها للهند فى زمن الفرس ميناء أيله فى الخليج الفارسى قريبا من البصرة. (١٢)

بعد أن فتح المسلمون هذه الميناء كتب عتبة بن غزوان إلى عمر الفاروق الاعظم رسالة يذكر فيها أهمية هذه الميناء " أما بعد فإن الله و له الحمد فتح علينا الأيله و هى مرفى سفن البحر من عمان و البحرين و فارس و الهند و الصين". (١٣)

و اتخذ العرب ميناء أخرى سنة ١٤هـ بالبصرة و اصبحت كذلك أهم سوق للتجارات الهندية و الصينية و الحبشية.

تليها أهمية ميناء سيراف، و كانت تقع على مسافة سبعة أيام من البصرة و ازدهرت هذه الميناء فى القرن الثالث الهجرى، و تتبين لنا أهمية هذه الميناء لما ذكر أبو زيد

> *"و هى الفرصة العظيمة لفارس و هى مدينة عظيمة ليس لها سوى الأبنية حتى تجاوز على نظر عملها و ليس بها شئ من ماكول و لا مشروب و لا ملبوس إلاّ مما يحمل إليها من البلدان و لا بها زرع و لا ضرع و مع ذلك فهى أغنى بلاد فارس"(١٤)*

ثم إن قيسا أصبحت بعد هما مركزا هاما للمتاجر الهندية و الصينية و هى جزيرة فى الخليج الفارسى قريبا من عمان و كانت هذه الجزيرة قد إزدهرت بفضل التجارة، يقول ياقوت ·

> *"و قيس جزيرة و هى كيش فى بحر عمان ... و هى مدينة مليحة المنظر ذات بساتين و عمارات جيدة و بها مسكن ملك ذلك البحر صاحب عمان و له ثلثا دخل البحرين و هى مرفأ مراكب الهند"(١٥)*

و كذلك كانت لظفار أهمية كبيرة لسوق للبضائع الهندية يقول الأستاذ أحمد أمين

> *" وفى شرقى حضر موت ظفار و هى من قديم مصدر للتوابل و الطيب و بخور المعابد و لا يزال إلى اليوم يرسل منها إلى الهند. (١٦)*

و إن قريشا كان لها اسهام كبير فى التجارة الدولية آنذاك، و من ثم فقد ذهب بعض الباحثين الهنود إلى أن مكة المكرمة كانت سوقا عظيمة للبضائع الهندية (١٧)

و يقول أحد العلماء المصريين كانت مكة محطة لأصحاب القوافل الآتية من جنوب العرب تحمل بضائع الهند و اليمن إلى الشام و مصر ينزلون بها و يسقون من بئر شهيرة بها تسمى "بئر زمزم" و يأخذون منها حاجتهم من الماء. (١٨)

الموانىء الهندية :

و لقد نجد أسماء بعض الموانىء الهندية فى القرن الأول من الهجرة، ثم ازداد عددها فى القرون التى تلته، و من أهم هذه الموانىء المعروفة للتجار العرب ميناء " تيز " التى تقع فى بلوجستان ثم ميناء ديبل فى السند و ميناء تهانة فى مهاراشترا (الغرب الجنوبى من الهند) و ميناء جيسور فى بنجلاديش، و ميناء كوكم ملى فى مليبار.

كتب ابن هوقل عن ميناء ديبل فى القرن العاشر المسيحى، أنه ميناء كبير للتجارة و نجد فى هذا الميناء أنواعا من التجارة. (١٩)

و يقول سليمان التاجر عن ميناء كوكم ملى "

"فتخطف المراكب منها (من مسقط) إلى بلاد الهند و تقصد إلى كوكم ملى، و المسافة من مسقط إلى كوكم ملى شهر على اعتدال الريح و فى كوكم ملى مسلحة لبلاد كوكم ملى" (٢٠)

التجارة العالمية و العرب :

و حيث تتمتع البلاد العربية بموقع مثالى متوسط بين قارات آسيا و أوربا و أفريقيا فقد توطنت فيها بيئة تجارية قوامها نقل البضائع من الهند و شرقى أفريقيا عن طريق اليمن إلى بلاد الشام و ما بين سواحل البحر المتوسط و الخليج العربى لنقل بضائع أوربا و شمالى أفريقيا للبلاد الآسيوية و بالعكس. (٢١)

يكتب جى ايل مهتا فيقول

"كان العرب هم الوسائط بين التجارات الهندية الأوربية منذ قرون" (٢٢)

منتجات الهند و مصدراتها :

ماذا كان تجار العرب يستوردون من الهند؟ يمكن إدراك ذلك ببساطـــة و يسر بما أخبر عمـر بن الخطاب سائح عـن الهنـــد " إن بحرها در و جبلها ياقوت و شجرها عطر" (٢٣)

هذا يدل على أن العرب كانـوا يستوردون الياقوت و الدرر و البخـــور و العطور من الهند فى القرن السادس الميلادى

و إن النارجيل و العقاقير و العاج كانت لها كذلك أهمية خاصة و أن التجارالعرب كانوا يستوردونها من الهند يذكر المقدسى إن التجار العرب كانوا يستوردون من سندان الأرز و الثياب و النارجيل و من المنصورة البغال و العاج و العقاقير (٢٤)

و يتحدث ابن بطوطة عن النارجيل، و هو جوز الهند، و هذا الشجر من أغرب الأشجار شانا و أعجبها أمرا، و شجره شبه شجر النخل، لا فرق بينهما إلاّ أن هذه تثمر جوزا، و تلك تثمر تمرا و جوزها يشبه رأس إبن آدم لأن فيها شبه العينين و داخلها شبه الدماغ اذا كانت خضراء و عليها ليف شبه الشعر (٢٥)

و تحدث عن الفلفل بقوله و شجرة الفلفل شبيهة بدوالى العنب، و هم يغرسونها ازاء النارجيل فتصعد فيها كصعود الدوالى، و أوراق شجرة تشبه أوراق الخيل، و بعضها يشبه أوراق العليق و يثمر عناقيد صفارا و إذا كان أوان الخريف قطفوه و فر شعره على الحصر فى الشمس كما يصنع بالعنب و لايزالون يطلونه حتى يستحكم يبسه ثم يبيعونه من التجار و العامة ببلادنا يرعمون أنهم يقلونه بالنار و بسبب ذلك يحدث فيه التكريش و ليس كذلك و انما يحدث ذلك فيه بالشمس (٢٦)

و كان النارجيل من المزروعات الهندية التى تهديها أمراء الهنود إلى من جاورهم من الملوك كما جاء فى المستدرك "أن أحد ملوك الهند أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جرة فيها زنجبيل، فأطعم أصحابه قطعة قطعة و أطعمنى منها قطعة" (٢٧)

ذكر ابن خردانبه فى كتابه "المسالك و الممالك" الأشياء التى كان العرب يستوردونها من الهند أقسام العـــود و الصنـــــدل و الكافـــور و القرنفـــل و النارجيل و المـــلابس و الفيلـــة و مـــن سرنديب جميـــع أقسام الياقوت و كذلك اللؤلؤ و البلور و من السند اخشاب القسط و القنا و الخيزران (٢٨)

و يقول المسعودى عن جزر الهند " إن التجار يحملون من هذه الجزائر خشب البقم و الخيزران و الذهب" (٢٩)

و يذكر أهمية مملكة المهراج فى ملك الجزائـــر بقولـــه و ملكه لا يضبط

لا يحصى جنوده و لايستطيع أحد من الناس فى أسرع ما يكون من المراكب أن يمر بجزائره فى سنين و حاز هذا الملك أنواع الافادية و الطيب و ليس لأحد من الملوك ماله و مما يحمل من بلاده، و يجهز من أرضه الكافور و العود و القرنفل و الصندل و الجوز و الكبابة. (٣٠)

إن مسعر بن مهلهل قد زار جنوب الهند سنة ٣٢١هـ فيصف مدينة كولم بقوله " و تعمل بها غضائر تباع فى بلادنا على أنه صينى، و ليس كذلك، لأن طين الصين أصلب من طين كولم، و أخبر على النار، و غضاير كولم لونها أدكن، و غضائر سائر الصين أبيض و غيره من الألوان و بها البقم و الخيزران و القنا، هنالك ورقة الساذج الهندى العزيز الوجود لأجل أدوية العين و يحمل اليها أصناف العود و الكافور و اللبان و العود (٣١)

و نجد فى اللغة العربية مصادر تشهد بالمنتجات الهندية التى كان العرب يستوردونها و كانت السيوف الهندية معروفة لديهم و من أسماء السيوف باللغة العربية الهندى، و الهندوانى و المهند، و هنا ننقل بعض الكلمات الهندية المستعملة باللغة العربية التى قد جمعها العلامة السيد سليمان الندوى رحمه الله

الأسماء العربية	الأسماء الهندية
صندل	جندن
مسك	موشكا
تنبول	تامبول
كافور	كبور
قرنفل	كنك بهل
فلفل	بيل بيلا
قوفل	كوبل
زنجبيل	زرنجابيرا
نيلوفر	نيلوبهل
هيل	ايل

الأدوية

جائفل	جائى بهل
اطريفل	ترى بهل
شخيرة	شكهر (٣٢)

المنتجات و التجارة الهندية لدى السائحين العرب :

يقول السائح العربي أبوزيد فى القرن التاسع المسيحى و هو يصف المنتجات . " و ليس كبحر الهند و الصين الذى فى بطنه اللؤلؤ و العنبر و فى جباله الجوهر و معادن الذهب و فى أفواه دوابه العاج و فى أرضه الابنوس و البقم و الخيزران و شجر العود و الكافور و الجوز بواد القرنفل و الصندل و سائر الأفواه الطيبة الذكية. (٣٣)

و يقول المسعودى و كذلك شجر النارنج و الأترج المدور جلب من أرض الهند بعد الثلاثمأة فزرع بعمان ثم نقل إلى البصرة و العراق و الشام حتى كثير فى دور الناس بطرطوس و غيرها من الثغر الشامى و أنطاكية و ساحل الشام و فلسطين و مصر و ما كان يعهد و لا يعرف فقدمت منه الروائح الخمرة الطيبة و اللون الحسن الذى يوجد فيه بارض الهند لعدم ذلك الهواء و التربة و الماء و خاصة البلد. (٣٤)

و يصف المسعودى الطاؤوس الهندى فيقول " للطواويس بأرض الهند شان عجيب و الذى يحمل منها الى أرض الاسلام و تخرج عن أرض الهند فتبيض و تفرخ تكون صغيرة الأجسام كدرة الألوان لا تعطى الأنوار للأبصار بادراكها و انما تشبه بالهندية بالشبه اليسير. (٣٥)

يقول الدكتور بى. اين. تشوبرا " و من الثابت أن العرب هم القوم الذين أعطوا قطننا اسم القطن لأول مرة فى التاريخ و من ثم أصبحت هذه الكلمة شائعة فى جميع أنحاء أوربا بتحريف بسيط فأصبحت "Cotton" " ثم إن للعرب لفضلا على سائر الأمم إذ أنهم قاموا بترويج " الحديد " و كذلك ندين لهم بتعليمنا فن نحت الصخور. (٣٦)

و كانت المنسوجات الهندية الرقيقة معروفة لدى سائر الأمم يصفها سليمان التاجر بقوله و فى بلاده (أحد ملوك الهند) الثياب التى ليس لأحد قبلها يدخل الثوب فيها فى حلقة دقة و حسنا و هو من قطن و قد رأينا بعضها. (٣٧)

و نختم فصلنا هذا بقصيدة قالها شاعر هندى عربى يصف محاسن الهند و منتجاتها و الشاعر هو أبو ضلع السندى ، يقول :

لقد أنكر أصحابى و ما ذلك بالأمثل
اذ ما مدح الهند و سهم الهند فى المقتل
لعمرى إنها عرض إذا القطر بها ينزل
يصير الدر والياقوت والدر لمن يعطل
فمنها المسك و الكافور و العنبر و الصندل

و أصناف من الطيب ليستعمل من يتفل
و أنواع الأفاويه و جوز الطيب و السنبل
و منها العاج و الساج و منها العود و الصندل
و إن التوتيا فيها كمثل الجبل الأطول
و منها الببر و النمر و منها الفيل و الدغفل
و منها الكرك و الببغاء و الطاؤس و الجوزل
و منها شجر الرانج و الساسم و الفلفل
سيوف مالها مثل قد استغنت عن الصيقل
و رماح إذا اهتزت اهتز بها الجحفل
فهل ينكر هذا الفضل إلاّ الرجل الاحطل (٣٨)

العلاقات الثقافية :

و كانت الهند عند جميع الأمم على مر الدهور و تقادم الأزمان معدن الحكمة و ينبوع العلل و السياسة و أهل الأحلام الراجحة و الأراء الفاضلة و الأمثال السائرة و النتائج الغريبة و اللطائف العجيبة. (٣٩)

هذه هى شهادة أحد العلماء العرب من الأندلس عن علوم الهند و فنونها كلها و لكنهم تأثروا بعلم هيئة الهند القديم بصفة خاصة و أثنى عليه المؤرخون العرب ثناء عاطرا. (٤٠)

و قد عد المسلمون الهنود إحدى الامم الأربع ذات الصفات الممتازة و هى . الفرس و الهند و الروم و الصين و قال الجاحظ فيهم .

" اشتهر الهند بالحساب و علم النجوم و اسرار الطب و الخرط و النجر و التصاوير و الصناعات الكثيرة العجيبة." (٤١)

و قال المسعودى : ذكر جماعة من أهل العلم و النظر " أن الهند كانت قديم الزمان الفرة التى فيها الصلاح و الحكمة ".

و ألم بطرف من علومهم و فنونهم ثم قال .

"و الهند فى عقولهم و سياستهم و حكمهم و ألوانهم و صفاتهم و صحة أمزجتهم و صفاء أذهانهم و دقة نظرهم

بخلاف سائر السودان ". (٤٢)

و لمعرفة مدى تأثير الهند فى الثقافة العربية نشير فيما يلى إلى الكتب التى ترجمت إلى اللغة العربية

الحساب :

و قد صرّح العرب أنهم تعلّموا كتابة الحساب من الواحد إلى التسعة من الهنود (٤٣) و أخذها الغربيون من المسلمين العرب، و من ثم فإنهم يسمّونها فى لغتهم " الأعداد العربية "

و من الذين قاموا بنشر الحساب الهندى فى البلدان العربية الخوارزمى فى القرن التاسع المسيحى و على بن أحمد النسوى فى القرن العاشر المسيحى الذى ألف "*كتاب المصنع*" فى الحساب الهندى (٤٤)

الفلك :

و كان أحد البراهمة الهنود حمل معه من السند كتابا فى الفلك عرف فى اللغة العربية بكتاب *السند هند* (٤٥) و الكتاب الثانى الذى نقل إلى العربية هو " *الأرجبهند* " و الثالث " *الأسكند*".

الطب :

كانت بعض الكتب الطبية قد نقلت من السريانية و اليونانية إلى اللغة العربية فى العهد الأموى و لكن عملية الترجمة زادت إزدهاراً أو رقياً فى العهد العباسى و تذكر كتب التاريخ إن الخليفة هارون الرشيد إستقدم الطبيب منكه الهندى إلى بلاطه لعلاجه حتى تحسنت صحته (٤٦)

و كتب الجاحظ عن أطباء الهند الذين جلبهم يحيى بن خالد البرمكى إلى بلاطــه يقــول " إن يحيى بن خالــد جلب أطبــاء من الهنــد مثل " منكه " و " بازيكر " و " قلبرقل " و " سندباد ". (٤٧)

و لعل البرامكة كانوا أشــد الناس ولوعاً بالعلــوم الهنديــة يقــول إبن النديم نقــلا عن محمد بن إسحاق " إن يحيى بن خالــد عنى بأمــر الهنــد و استقدم علماءها و حكماءها ". (٤٨)

و قال إبن النديم حكى بعض المتكلمين " أن يحيى بن خالد البرمكى بعث برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة فيها " (٤٩) و عين الطبيب

منكه ليقوم بترجمة بعض الكتب السنسكريتية فى الطب إلى اللغة العربية

و ذكر ابن النديم أسماء كتب الهند فى الطب الموجودة بلغة العرب كتاب "سر و عشر *مقالات*"، أمر يحيى بن خالد بتفسير لمنكه الهندى فى البيمارستان و يجرى مجرى الكناش، كتاب *استانكر* الجامع تفسير ابن دهن، كتاب *سيرك* فسره عبدالله بن على من الفارسى إلى العربى لأنه أولا نقل من الهندى إلى الفارسى كتاب سند *ستاق*، معناه كتاب صفوة البخع، تفسير ابن دهن صاحب البيمارستان، كتاب مختصر للهند فى العقاقير، كتاب علاجات الحبالى للهند، (٥٠) كتاب توقشل فيه مائة داء و مائة دواء، كتاب روسا الهندية فى علاجات النساء، كتاب السكر للهند كتاب أسماء عقاقير الهند فسّره إبن منكه لاسحاق بن سليمان، كتاب رأى الهندى فى أجناس الحياة و سمومها كتاب التوهم فى الأمراض و العلل لتوقشتل الهندى (٥١)

المعانى و البيان :

حكى الجاحظ أن معمرا أبا لأشعث قال قلت لبهلة الهندى - أيام إجتلب يحيى بن خالد أطباء الهند - ما البلاغة عند أهل الهند؟ قال بهلة : عندنا فى ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن ترجمتها لك، و لم أعالج هذه الصناعة فاثق من نفسى بالقيام بخصائصها، و تلخيص لطائف معانيها قال أبو الأشعث فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها " أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة و ذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح قليل اللحظ متخير اللفظ لا يكلم سيد الأمة بكلمة الأمة، و لا الملوك بكلام السوقة، و يكون فى قواه فضل للتصرف فى كل طبقة، و لا يدقق المعانى كل التدقيق و لا ينقح الألفاظ كل التنقيح و لا يصفيها كل التصفية و لا يهذبها غاية التهذيب و لا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما أو فيلسوفا عظيما (٥٢)

القصص و الأساطير:

و قد ترجمت عدة من كتب القصص و الأساطير إلى العربية منها كتابا *سندباد الحكيم*، و منها قصة *ديبك* الهندى تدور حول رجل و إمرأة (٥٣) و منها قصة *جواد و بخيل*، و المناقشة بينهما. (٥٤)

الأخلاق و الحكمة :

من أهم الكتب المؤلفة فى هذا الموضوع كتاب " *كليلة و دمنة* " نقل قبل

الإسلام بكثير إلى اللغة الفارسية فى عهد الساسانيين ثم ترجمه عبد الله بن المقفع إلى اللغة العربية فى نصف القرن الثانى للهجرة، و هذه الترجمة العربية قد بلغ الذروة فى الأصالة و الفصاحة و يذكر القفطى فى كتابه "*أخبار العلماء بأخبار الحكماء*" تحت ترجمة إبن المقفع يقول " و ترجم مع ذلك الكتاب الهندى المعروف بكليلة و دمنة. (٥٥)

ثم نقل هذا الكتاب من العربية إلى لغات أوربا و أسيا و امر قـ... و الكتاب الثانى "*بوذاصف و بلوهر*" و إن كان أقل شهرة من "*كليلة* و ... و لكن يفوقه فى القيمة و العلو.

العلاقات الفكرية و الدينية :

العرب قبل الاسلام يشاركون الهنود فى الأفكار الدينية و المشاعر الدينية و يرى الدارس للتاريخ أن عبادة الأصنام و تعظيم الكواكب مما إتفقت عليه الأمتان.

يقول الشهر ستانى فى كتابه " *الملل و النحل* " :

> "*إن العرب و الهند يتقاربان على مذهب واحد، و أكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء و الحكم بأحكام الماهيات و إستعمال الأمور الروحانية*" (٥٦)

و يكتب تحت عنوان " أراء العرب فى الجاهلية " و قد ذكرنا فى صدر الكتاب أن العرب و الهند يتقاربان على مذهب واحد و أجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين و المقارنة بين الأمتين على اعتبار خواص الأشياء و الحكم بأحكام الماهيات و الغالب عليهم الفطرة و الطبع. (٥٧)

و أما بعد الاسلام فقد تأثر العرب ببعض العقائد الهندوكية و من أهمها عقيدة وحدة الوجود و هى عقيدة هندوكية بحتة، تسربت إلى اليهودية و المسيحية ثم إلى الاسلام.

و هذا التصور هو الذى أخذه الحسين بن المنصور الحلاج و ابن عربى من أهل الهند، يقول الدكتور أحمد أمين " إن الحسين بن منصور الحلاج الذى ولد سنة ٢٤٤هـ لما فرّ من مكة تجرد من لباس الصوفية و لبس البرقعة و القباء و رحل إلى خراسان و ماوراء النهر و ظل فى رحلته هذه نحو خمس سنين ثم حجّ مرة ثانية و عاد إلى بغداد و بنى له دارا فيها ثم رحل إلى الهند ". (٥٨)

و القرامطة تأثروا بهذه الفكرة عندما اتجهوا إلى الهند سنة ٣٧٥هـ لتأسيس الدولة الفاطمية إن كلمة " الأوتار" السنسكريتية تعنى نزول إله

على صورة مرئية، زعم القرامطة أن المسيح ينزل و لن يكون هذا المسيح المنتظر إلاّ عليا المسيح الأكبر للمذهب الاسماعيلى فزعموا أن عليا يعد الأوتار العاشر المنتظر

يقول الشيخ عبدالحئ الحسنى "ان الشيخ صدرالدين السندى من دعاة القرامطة سمي نفسه باسم " هندى " و صنف كتابا هنديا سماه (دسا أوتار) قال فيه إن عليا رضى الله عنه كان مظهر الألوهية فتبعه خلق كثير من الهندوكيين فى بلاد السند (٥٩)

عقيده تناسخ الأرواح :

هذه كذلك عقيدة هندوكية خالصة يقول ابن حزم بعد ما ذكر تأثير هذه العقيدة و ما تسرب إلى بعض فرق الشيعة متصلا بالتناسخ القول بالرجعة، فهي عودة الروح لحياة جديدة و لكن فى الرجعة تعود فى الجسم أى أن الشخص نفسه جسما و روحا يعود للحياة بعد الموت، و قد قال بعض الامامية بعودة على بن أبى طالب و قال أكثرهم بعودة الإمام الثانى عشر و هو المهدى و سموه " المهدى المنتظر " و قالوا إنه سيعود للأرض فيملؤها عدلا بعد أن ملئت ظلما (٦٠)

قال أحمد بن حائط و أبو مسلم الخراسانى و القرامطة و محمد بن زكريا الرازى " إن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى و إن لم يكن من نوع الأجساد التى فارقت، و احتج أحمد بن حائط بقوله تعالى " يَا أَيُّهَاالانسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيمِ الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِى أىِّ صُورَةٍ مَاشَاءَ رَكَّبَكَ (٦١)

و قبل هؤلاء كان السبائية أصحاب عبدالله بن سبا، فقد رووا عنه أنه قال لعلى أنت أنت أى أنت الاله و تبعته فرقته فقالت بتناسخ الجزء الإلهى فى الائمة بعد علي و بمثل ذلك قال الغالية من الشيعة (٦٢)

و بعد هؤلاء، كان النصيرية يعتقدون أن مرتكبى الآثام يعودون إلى الدنيا يهودا أو نصارى أو مسلمين سيئين، أما من لم يؤمن بعلي فيعودون جمالا أو بغالا أو حميرا أو كلابا أو نحو ذلك من أصناف الحيوان، و بمثل ذلك يقول عوام الدروز. (٦٣)

و كتب الأستاذ العقاد عن عبادة الهندوس للحيوانات و إعتقادهم بأن الله يتجلى فى بعض الأحياء فيحل فيه أو لأنهم آمنوا بالتناسخ فجاز عندهم أن يكون الحيوان جدا قديما أو صديقا عائدا إلى الحياة. (٦٤)

و بما ذكره الأستاذ العقاد يتبين لنا مدى الإنحطاط الفكرى الذى قادت إليه عقيدة التناسخ.

لاشك أن العرب أبان الحضارة الاسلامية أخذوا العلوم و الثقافات من سائـر الأمم الموجـودة، و قـد نقلت الكتب إلـى لغتهم العربيـة، تأثروا بها و تدارسوها ـ و كان للهند كذلك إسهام كبير فى سائر المجـالات كما قدمنا و لكنهم ظلوا محتفظين بشخصيتهم الاسلامية و ميزاتهم العربية، فرغم هذا الغزو الزاحف للعلوم و الثقافات و الحضارات نجدهم ثابتين على أصالتهم، راسخين فى عقائدهم، ملتزمين بتقاليدهم العربية التى قد هذّبها الإسلام تهذيبا.

يقول الأستاذ أحمد أمين بعد ذكر تأثير الهند فى الثقافة العربيـة كل هذه الفلسفة الدينيـة و التعاليم الرياضيـة و القصص و الحكـم الأدبيـة و الشعائر و التقاليد الإجتماعية ذابت فى المملكة الإسلامية و كانت عنصرا هاما من عناصر الآداب العربية. (٦٥)

إن هذا التفصيل الذى قدمناه من معطيات الهند يشير إلى أن الحضارة التى تكونت بعد الإسلام و التى إمتزجت بها الثقافات اليونانية و الفارسية و البيزنطية كان للهند كذلك فيها نصيب كبير و حظ وافر، و هذا هو شأن الحضارات المزدهرة فإنها تقتبس من الحضارات و الثقافات المختلفة ثم تصوغها فى قالبها.

و بعد ذلك يجدربنا أن نذكر كذلك بشيء من التفصيل تلك الآثار التى ترك الإسلام على الهند و التى لا تزال الهند مدينة لها.

قوة التعاليم الإسلامية :

إن إلقاء نظرة على قوة المسلمين بالأمس و ضعفهم اليوم يبين لنا الفجوة الهائلة بيننا و بين التعاليم الإسلامية، فقوة الإسلام تكمن فى تعاليمه و تطبيقه، و المسلم إذا تجرد عن دينه و تعاليمه فليس إلاّ فرداً من أفراد البشريـة يميل إلى اليمـين حينا و إلـى اليسار حينا و يتقـدم خطوة و يتأخر أخرى.

حينما ظهرت المدنية الاسلامية بروحها و مظاهرها و قامت الدولة الإسلامية بشكلها و نظامها قلبت تيار العالم و اتجهت بالدنيا إتجاها جديـدا و تأثرت البشرية جمعاء بالتعاليم الإسلامية السمحاء العادلة، يقول سماحة الشيخ الندوى و هـو يذكـر تأثير الإسـلام فى عقول الناس و طبائعهم.

صارت طبائع الناس و عقولهم تتغير و تتأثر بالإسلام من حيث يشعرون و من حيث لايشعرون كما تتأثر طبقة الإنسان و النبات فى فصل الربيع و بدأت القلوب العاصية الجافة ترق و تخشع و بدأت مبادئ الإسـلام و حقائقه تسرب إلى أعماق النفوس و تتغلغل فى الأحشاء، بدأت قيمة

الأشياء تتغير فى عيون الناس و الموازين القديمة تتحول و تخلفها الموازين الجديدة و أصبحت حركة رجعية كان من الجمود و الغباوة و المحافظة عليها، و صار الإسلام شيئا راقيا عصريا كان من الظرف و الكياسة الإنتساب إليه و الظهور بمظاهره و كانت الأمم بل كانت الأرض تدنو رويدا رويدا إلى الإسلام و لا يشعر أهلها بسيرهم كما لايشعر أهل الكرة الأرضية بدورانهم حول الشمس، يظهر ذلك فى فلسفتهم و فى دينهم و فى مدنيتهم و تشف عن ذلك بواطنهم و ضمائرهم، و تنم عنه الحركة الإصلاحية التى ظهرت فيهم حتى بعد انحطاط المسلمين. (٦٦)

و يزيد الشيخ الندوى فيقول :

"جاء الإسلام بالتوحيد و نعى على الشرك و الوثنية، فهان الشرك منذ ذلك اليوم فى عيون أهله ، و صار أهله يخجلون و يتبرؤون منه و لا يقرون به بعد ما كانوا يجتهدون فى اظهاره و يستميتون فى الدفاع عنه أصبح أهل كل دين يؤولون ما فى نظامهم الدينى من شرك أو مظاهر شرك و وثنية و رسومها و تقاليدها و يلؤون بذلك ألسنتهم و يجتهدون فى التعبير عنه و شرحه بما يقرب إلى التوحيد الإسلامى" (٦٧)

و يقول الأستاذ أحمد أمين و هو يذكر تاثير الإسلام فى النصرانية :

" ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الإسلام من ذلك أنه فى القرن الثامن الميلادى أى فى القرنين الثانى و الثالث الهجريين ظهرت فى ستمانيا حركة تدعو إلى انكار الإعتراف أمام القس، و أن ليس للقس حق فى ذلك و أن يضرع الإنسان إلى الله وحده في غفران ما ارتكب من إثم، و الإسلام ليس له قسيسون و رهبان و أحبار فطبعى أن لا يكون فيه اعتراف" (٦٨)

و يقول الأستاذ برناردلويس و هو يذكر سرعة إنتشار الإسلام و إجتماع شعوبه على النظام الإسلامى :

" الوحدة التى تجمع هذه الشعوب على قاسمها المشترك هى عقيدة أن لا إله إلاالله و أن محمدا رسول الله، ثانيا القرآن و السنة و ثالثا النظام الماهر المعقد المبنى على نظرية

الإسلام الدينية و على الفقه الذى أسند إليها (٦٩)

و يقول الأستاذ و هو يذكر سماحة الإسلام و ديمقراطية وجهته الإجتماعية

" و لقد كان الإسلام دائما من الوجهة الإجتماعية ديمقراطيــا أو على الأصح عادلا يرفض دائما نظاما كنظام الطوائف فى الهند و إمتيازات كامتيازات الطبقة الارستقراطية فى أوربا و ما احتاج الإسلام إلى ثورة ذاتية لنشر فكرة تكافؤ الفرص و تقدير المواهب فى العالم الإسلامى فلقد جاءت الفكرة مع بدء الدعوة الإسلامية " (٧٠)

و كان من تأثير المسلمين العرب باعتبارهم حملة لواء الدعوة الإسلامية أن اللغة العربية أصبحت اللغــة الرسميــة للبلـدان الإسلامية، و إنتشرت بسرعة خارقة حتى نسيت الشعوب لغاتها، و أصبح التخاطب باللغة العربية موضة من موصات العصر، يقول الأستاذ برناردلويس و هو يذكر نفوذ اللغة العربية إلى البلدان المختلفة

و من حدود فارس و العراق عبر الهلال الخصيب حتى شمال أفريقيا بلغت اللغة العربية المكانة الأولى بعد أن ازاحت اللغات الرسميــة السالفـة و أصبحت اللغة العامة لجميع هذه البلاد و بقيت كذلك حتى اليوم مع بعض اللإستثناءات هنا و هناك

و يقـــول كاتب عصــــرى فاضل إيــــن سي. مهتــــا فــى كتابــــــه *" الحضارة الهندية و الاسلام"*

" إن الإسلام قد حمل إلى الهند مشعلا من نور قد انجلت له الظلمات التى كانت تغشى الحياة الإنسانية فى عصر مالت فيه المدنيات القديمة إلى الإنحطاط التمدنى و أصبحت الغايات الفاصلة معتقدات فكرية، لقد كانت فتوح الإسلام فى عالم الأفكار أوسع و أعظم منها فى حقل السياسة شأنه فى الأقطار الأخرى" (٧١)

و يقول رئيس وزراء الهنـــد الأســبق جواهر لال نهــرو فـــى كتابــــه *" اكتشاف الهند "*

"إن دخول الغـــزاة الذين جاءوا من شمـــال غــرب الهنـــد

و دخول الإسلام له أهمية كبيرة فى تاريخ الهند، إنه قد فضح الفساد الذى كان قد انتشر فى المجتمع الهندوكى، إنه قد أظهر إنقسام الطبقات و اللمس المنبوذ وجب الإعتزال عن العالم الذى كانت نعيش فيه الهند، ان نظرية الاخوة الاسلامية و المساواة التى كان المسلمون يؤمنون بها و يعيشون فيها أثرت فى أذهان الهندوس تأثيراً عميقاً و كان أكثر خضوعاً لهذا التأثير البؤساء الذين حرم عليهم المجتمع الهندى المساواة " (٧٢)

و يقول سماحة الشيخ الندوى

"دخل المسلمون الهند و هم أرقى أمة فى الشرق بل فى العالم المتمدن المعمور فى ذلك العهد يحملون دينا جديدا سائغا معقولا سهلا سمحا و علوما اختمرت و توسعت و حضارة تهذبت و رقت حواشيها، يحملون معهم محصول عقول كبيرة و نتاج حضارات متنوعة متعددة يجمعون بين سلامة ذوق العرب و لطافة حسن الفرس و فروسية الترك، و كانوا يحملون للهند و أهلها غرائب كثيرة و طرفا عالية " (٧٣)

آثار الإسلام فى المجتمع الهندوكى :

الإلاهيات و كان تأثير الإسلام فى المجتمع الهندى من نواح شتى و جوانب متعددة من أهمها توحيد الإسلام النقى الخالص النزيه الذى لا يقرّ إلا بالإله الفرد الواحد الصمد (الَّذِى لَم يَلِد وَ لَم يُولَد وَ لَم يكُنْ لَه كُفُوًا أحَدٌ) له الخلق و الأمر و له الكبرياء فى السموات و الأرض

يقول الباحث الهندى المعروف كيه ايم بانيكار (K M Pannikar) و هو يتحدث عن تأثير عقيدة التوحيد الإسلامية فى عقلية الشعب الهندى و دياناته

" من الواضح المقرر أن تأثير الإسلام فى الديانة الهندوكية كان عميقا فى هذا العهد الإسلامى إن فكرة عبادة اللّه فى الهنادك مُدَيَّنَةٌ للإسلام، إن قادة الفكر و الدين فى هذا العصر و إن سموا آلهتهم بأسماء شىء قد دعوا إلى عبادة اللّه و صرحوا بأن الاله واحد و هو يستحق العبادة و منه تطلب

النجاة و السعادة و قـد ظهـر هـذا التأثير فى الـديانات و الدعوات التى ظهرت فى الهند فى العهد الإسلامى". (٧٤)

يقول المستر اين. سى. مهتا و هو يذكر تاثير عقيدة التوحيد الإسلامية فى نفوس الشعب الهندى

"إن أعظم تاثير الإسلام فى الهند هو انهزام عقيدة كثرة الألهة و كانت هذه العقيدة من قبل تتكفل حاجات الناس فى الهند، و كانت البراهمة يعتمدون عليها و كانوا قد اتخذوها انجح وسيلة فى الحصول على أسباب الرزق".(٧٥)

و يقول الأستاذ عبدالمجيد سالك كيف حقق الإسلام هذا النجاح الباهر فى الهند بهذه السرعة المنقطعة النظير لا تكلفنا الإجابة عن هذا السؤال أى صعوبة، فجاء الإسلام برسالة التوحيـد و رأى الهنـود فيها بغيتهم فإمـا اعتنقوا هـذا الدين أو قاموا باجراء بعض التعديلات فى معتقداتهم. (٧٦)

الحياة الإجتماعية :

" أما الإجتماع فكان أعجب ما حمله المسلمون معهم المساواة الإنسانية التى لم يكن للهند عهد بها فلا طبقات و لا منبوذ و نجس بالولادة و لا جاهل يحرم عليه التعليم و لا تقسيم أيد للحـرف و الصناعـات، يعيشـون معا و ياكلون جميعـا و يتعلمـون سواء و يختارون ما يشـاؤون من الحـرف و الصناعات، و قد كانت صدمة عنيفة للذهن الهندى و المجتمع الهندى، و لكن لاشك انها أفادت الهند كثيرا و لطف من شـدة النظام الطبقـى السائـد، و كان باعثا قـويا عـلى ردّ الفعل ضد النظام الطبقى و حافزا للدعاة إلى الإصلاح الإجتماعى و نسخ اللمس المنبوذ. (٧٧)

و يقول المستر اين. سى. مهتا ما ملخصه

" إن سذاجة المعتقدات الإسلامية و المساواة أثرتا فى الهند تاثيرا كبيرا، و كان للمساواة مظاهر كثيرة كصلاة اجتماعيـة و صيام رمضان و الزكوة و الحج و ما إلى ذلك من الشرائع الإسلامية فالهندوس الذين كانوا يئنون تحت وطأة الطبقيـة الجائـرة لم يجدوا ملاذا إلاّ فى ظل الإسلام الظليل". (٧٨)

و كانت الهدية الثالثة احترام المرأة و الإعتراف بحقوقها و كرامتها كعضو محترم من أعضاء الأسرة الإنسانية و شقيقة الرجل و عظمة هذه الهدية فى بلاد كانت السيدات يحرقن أنفسهن بالنار على وفاة أزواجهن و لا يرين و لا يرى المجتمع لهن حقا فى الحياة بعد الازواج " أقول . إن عظمة هذه الهدية فى مثل هذه البلاد واضحة لا تحتاج إلى تعليق. (٧٩)

و قام الملوك و رجال الحكم المسلمون بدورهم فى إصلاح الطقوس و العادات المتبعة فى الهند و خاصة اصلاح تقليد يسمى " ستى " و هو إحراق الارملة نفسها أثناء عملية احراق جثمان زوجها الميت و ذلك بدون أن يلحقوا بالمعتقدات الدينية و الطقوس الهندية أى اساءة أو انتهاك حرمة " فكتب الرحالة الشهير الدكتور برنيي(Barnier) الذى زار الهند فى عهد شاهجهان.

" و لقد هبط عدد حوادث " ستى " نسبيا لأن المسلمين الذين يحكمون هذه البلاد يبذلون أقصى جهدهم للقضاء على هذا التقليد الوحشى، و لو أنهم لم يسنوا أى قانون لمنع هذه الحادثة من الوقوع، لأنهم لا يهدفون فى نظام حكمهم إلى التدخل فى شئون الهنادك الدينية بل إنهم يسمحون لهم بالقيام بأداء واجباتهم الدينية و طقوسهم و يوفرون لهم كل حرية، و لكنهم يحاولون إيقاف تقليد " ستى " بطرق غير مباشرة فلا تستطيع أى امرأة ان تقدم نفسها لـ"ستى" إلاّ باذن من حاكم الولاية، أما الحاكم فإنه لا يسمح لها به إلاّ اذا تأكد أنها لن تمتنع عن عزمها بأى حال من الأحوال و يحاول حاكم الولاية إقناء المرأة و حملها على العدول عن ارادتها، ينفرها و يوعدها و يمينها كذلك، و عندما تخفق هذه المحاولات و لا تثمر عملية الاقناع و الوعيد يرسلها إلى حرمه لكى تنضم إلى عقيلات الحرم فتقلع عن إرادتها باقناعهن و لكن رغم جميع هذه التدابير لا تزال حوادث " ستى " تحدث بكثرة و خاصة فى مناطق الرجالات و المناطق الخاضعة لنفوذهم حيث لا يحكم المسلمون". (٨٠)

الثقافة الإسلامية فى الهند :

نقل المسلمون إلى الهند علوما جديدة كذلك من أجلها و أنفعها - إذا تركنا العلوم الإسلامية التى لا تتوقع من الهند - علم التاريخ فقد كانت البلاد فقيرة فى التاريخ ليس فى مكتبتها كتاب تاريخ بالمعنى الصحيح أما هنالك

صحف دينيـــة أو ملاحم مقصـــورة على الحـــرب أو عهـد مثل " *مهابهارتا* " أو " *رامائن* " أما المسلمون فقد كونوا فى التاريخ مكتبة هائلة من أوسع المكتبات التاريخية فى العالم

و قد ألف العلامة الهندى المؤرخ الشهير السيد عبد الحى الحسنى كتابا فى *الثقافة الإسلامية فى الهند*، و هذا الكتاب يرشدنا إلى الإنتاجات الهائلة الضخيمة لعلماء المسلمين فى تاريخ الهـند بل و فى تاريخ العالم، و كذلك كتاب " *نزهة الخواطر* " الذى يتحدث عن مآثر المسلمين يشهد بتقدم المسلمين و سبقهم فى هذا المجال

و قد اكتسبت الهند من المسلمين بصفة عامة توسعا فى الخيال وحدة فى التفكير و معانى جديدة فى الأدب و الشعر لم تكن تخطر على بال لولا عملية التوليد العقلى و التلقيح الفكرى و الأدبى، و كان مما فتح المسلمون الهند هذه اللغة الحية الواسعة التى أصبحت لغة التفاهم و لغة العلم التى عرفت بكثرة اللغات و اللهجات أعنى لغة " أرـو " (٨١)

و كان تاثير المسلمين فى المدنيـــة و الصناعــــة و أساليب الحياة أبرز و أقوى منه فى نواح أخرى فقد أدخلوا فى هذه البلاد حياة جديدة تختلف عن الحياة القديمة فى هذا القطر كما تختلف الحياة فى أوربا اليوم عن الحياة فى القرون الوسطى (٨٢)

و قد صور لنا مؤسس الامبراطورية المغولية العظمى ظهير الدين محمد بابر (٨٨٨هـ ـ ٩٣٩هـ) ما كانت الهند عليه عند غزوه لها مـن مدنيـــة و ثروة طبيعية و صناعية، يقول بابر فى مذكراته

" لاوجود للخيل العتاق و لا يوجـد مـن الفـواكـه العنـب و البطيـــخ و الأثمار الطيبة، الثلج مفقـــود، و الماء البارد قليل نادر، و الحمام لا يوجـــد و المدارس لا يعـــرفها أهل الهنـــد، و المشكاوات و الشموع لا وجـود لهـــا، و كذلك الفوانيس و يستعملون مكانها خشبة ذات ثلاثة أرجل تحمل إحدى أرجلها حديدة مركبة بها و فى الرجل الثانية فتيلة صفيقة، و فى يدها اليمنى فرع له ثقب صغير ينزل فيه الزيت على الفتيلة و بهذه المشكاة الوسخة يستعين الملوك و الأمراء عند الحاجة فى الليل"

أما الحدائق و الأبنيـــة فلا توجد فيها عيون متدفقـــة و مياه جاريـــة و لاتتمتع هذه الأبنية بالنظافة و الهواء و التناسب و أكثر أفراد الشعب يمشون حفاة و يكتسون بخرقة، و النساء يتزرن بازار يلقين طرفا منه على الراس (٨٣)

كانت البلاد ـ رغم خصبها و غناها ـ قليلة الفواكه و الثمار و أكثرها برية لم تلق العناية اللازمة حتى جاء المغول و هم أصحاب ذوق رفيع، أبناء بلاد كثرة الفواكهة و الأثمار، فأدخلوا عليها ثمارا جديدة و فواكه كثيرة

يعرفها المستقصى من كتاب " *توزك بابرى* " و " *توزك جهانكيرى* " و قاموا بعملية التلقيح و التهذيب لبعض الثمار الهندية حتى جاء أشهى و ألذ و ألطف كما كان الشائع " المانجو " (Mango) أشهر فواكه الهند و ألذها و أفضلها فلم يكن يوجد منه إلاّ ما ينبت بالبذر فلقحوه حتى جاء ما يسمونه فى الهند " قلمى " و كان منه أنواع فى العهد الأخير لعلها تزيد على مائة نوع (٨٤)

كذلك كان إنتاجهم عظيما فى صناعة القماش و المنسوجات و قد كان أغلب لباس أهل الهند الكرباس و القطن الثخين العادى و الصوف الخام

و قد أنشأ ملك كجرات السلطان محمود بن محمد الكجراتى المشهور باسم محمود بيكرة (٨٦٣ ـ ٩١٧هـ) مصانع كثيرة للنسج و الوشى و التطريز و النحت و مصنوعات العاج و المنسوجات الحريرية و صفاعة الورق و قد كان السلطان محمود هذا ملكا عمرانيا كبيرا أحدث نشاطا صناعيا و زراعيا و تجاريا منقطع النظير فى تاريخ ذلك العصر (٨٥)
يقول المؤرخ الهندى العلامة السيد عبد الحى الحسنى فى ترجمته

> " *و من مكارمه قيامه بتعمير البلاد و تأسيس المساجد و المدارس و الخوانق و تكثير الزراعة و غرس الأشجار المثمرة و إنشاء الحدائق و البساتين و تحريض الناس على ذلك و إعانتهم بحفر الآبار و اجراء العيون و لذلك أقبل عليه الناس إقبالا كليا و وفد عليه البناؤن و المعمارون و أهل الحرف و الصنائع من بلاد العجم فقاموا بحرفهم و صنائعهم، فصارت كجرات رياضا مخضرة بكثرة الحياض و الآبار و الحدائق و الزرع و الفواكه الطيبة و صارت بلاد كجرات متجرة تجلب فيها الثياب الرفيعة إلى بلاد أخرى و ذلك كله لميل سلطانها محمود شاه إلى ما يصلح به الملك و الدولة و يترفه به رعاياه* " (٨٦)

و كذلك فعل " أكبر " و أنشأ معامل كبيرة للنسيج و قد كانت لهم إصلاحات دقيقة عظيمة التأثير فى تعيين الضرائب على حسب الأراضى و ساحة العقارات و المزارع و تنظيمها و تشريعات مضبوطة و تنظيم المالية و اصلاح نظام النقود، لم يكن للحكومات الهندية السابقة عهد بها قد كان لشير شاه السورى الملك المقنن و الإدارى العبقرى فضل التقدم و الإبتكار و تبعه أكبر (٨٧)
و قد اعترف جواهر لال نهرو فى كتابه " *العثور على الهند* " بتأثير

المسلمين الواسع العميق فى العقلية الهندية فى المجتمع الهندى و تأثيرهم فى حضارة هذه البلاد يقول

" إن دخول الاسلام و الشعوب المختلفة فى الهند التى حملت معها أفكارا طريفة و أساليب مختلفة للحياة، قد أثرت فى عقيدتها و أثرت فى هيئتها الإجتماعية، أن الفتح الأجنبى - على علاتـــه و مافيـــه من مساوئ - لا يخلو من فائـــدة، و هى انه يوسع أفق الشعب المفتوح الفكرى و يضطره إلى الخروج من الحصار الفكرى الذى أقامه حوله و بذلك بدأ أفراده يفهمون أن الدنيا أوسع و أكثر اختلافا و تنوعا مما كانوا يتصورون و يعتقدون، و هكذا أثر الفتح الأفغانى فى الهند و ظهرت تطورات كثيرة فى حياتهـــا، و كانت هذه التطورات أكثـــر و أعمق بعد دخول المغول فى الهند لأنهم كانوا أكثـــر ثقافـــة و أرقـــى من الأفغـــان، و قد نشروا فى الهند الأناقة التى كانت من خصائص إيران". (٨٨)

و قد اعترف بذلك أحد قادة حركة التحرير فى الهند و رئيس المؤتمر الوطنى سابقا، بتابهائى سيتا رميًا (P.Sitaramayya) فى خطبته التى ألقاها فى حفلة المؤتمر الوطنى الهندى فى جيه فور، فقال :

" إن المسلمين أغنوا ثقافتنا، أنهم قووا إدارتنا و قربوا أجزاء البلاد البعيدة بعضها إلى بعض لقد كان تأثيرهم عميقا فى آداب البلاد و حياتها الإجتماعية. (٨٩)

و قد ذكر مؤرخ الهند الكبير المشهور بمؤلفاته السائرة و كتبه المقررة فى الجامعات " جادوناتهـ سركار " فى مقالاته بالانجليزية التى ظهرت فى مجلة كلكته " *الهند الواعية* " بعنوان " *الاسلام فى الهند* " عشرا من هبات الاسلام للشعب الهندى ههنا ما تقدم فى مقالنا و الذى زاد، هذا المؤرخ الكبير و نذكره : الأول صلة الهند بالعالم الخارجى و الثانية وجود الوحدة السياسية و الوحدة فى اللباس و الحضارة خصوصا فـــى الطبقات الراقيـــة و الثالثة : وجود لغة رسمية ادارية و أسلوب من النثر الفنى الذى ساهم فى تهذيبه و ترقيته المسلمون و الهنادك. و الرابعة : تقدم لغات اقليمية فى ظل الحكومة المركزية لـوجود الســلام و الـرفاهية فى البلاد و إزدهـــار آدابهـــا و إنتشارها، و الخامسة تجديد التجارة عن طريق البحار التى كانت توقفت

و فقدت منذ مدة طويلة، و التى كان يقـوم بها أهل الجنـوب فى الزمن القديم، و السادسة : إنشاء بحرية الهند. (٩٠)

و كان من معطيات المسلمين فى الهند فن العمارة و البناء و يرسم المؤرخ الهندى صورة من هذا الفن المعمارى العربى، يقول :

" قد رغب ملك مالابار فى كوئل بجنوب الهند - بعد اسلامه - فى بناء مسجد على طراز جديد و لعل هذا الطراز امتزاج بين الفن الهندى العربى، فقد أنشأ الملك كوئل مبنى عظيما يسمى " *البابن الأعظم* " كان طوله، ٥٠٠ خطوة، و هو مطوى بالحجارة الحمراء المنحوته و على جوانبه ٢٨ قبة من الحجر، فى كل قبة أربعة مجالس من الحجر، و كل قبة يصعد إليها على درج من حجارة، و فى وسطة قبة كبيرة من ثلاث طبقات، و فى كل طبقة أربعة مجالس و أنشأ بجانب هذا البابن الأعظم جامعا كبيرا شاهده ابن بطوطـة، كان لهـذا الجـامع إدراج يـدرج منها إلى المسجـد للوضـوء و الاستحمـام، و مما يذكر فى هذا الصدد أن الملك كان أيضا يعرف الخط العربى جيدا. (٩١)

و أعظم ما أسدىٰ به العرب إلى الثقافة الهندية " *لهروك بن رائق* " ملك *الور* الذى كان كبير ملوك الهندوس فى سنة ٢١٧هـ و ذلك بناء على طلب هذا الملك من عبدالله بن عمر بن عبدالعزيز ملك المنصورة، و قد أسند عبدالله هـذه المهمة إلى رجـل عـراقى مشهور فى الأدب و الشعر و الذكاء نشأ فى الهند و تعلم اللغات الهندية على اختلاف أنواعها، ثم شرح هذا المترجم مبادئ الاسلام لهذا الملك و صنع له قصيدة تتحمل المبادئ الاسلامية فلما قرئ على الملك " الرا " هذه القصيدة استحسنها و كتب إلى عبدالله بايفاد هذا المترجم إلى بلاطه، فلما وفد عليه المترجم أقام عنده ثلاث سنين فى خلال هذه الفترة فسّر له القرآن باللغة الهندية قال المترجم فى هذا الصدد. و قد فسرت له "سورة يس" فلما شرحت له قوله تعالى " قَالَ مَنْ يُحْيِ العِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِىْ أَنْشَأَهَا أولَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٍ " كان الملك جالسا على سريره فمشى على الأرض فكأنها قد رشت بالماء و هى ندية، فوضع خده على الأرض و بكى حتى تلوث وجهه بالطين ثم قال له " هذا هو الرب المعبود الأول القديم الذى ليس يشبه أحدا ثم بنى بيتا لنفسه كان يخلو فيه و يعبد ربّـه و يصلى سراً مخافة أن يطلع عليه أحد من رعاياه الهندوس و مع ذلك لم يظهر إسلامه. (٩٢)

و ما قدمنا فى هذا الفصل يكفى لتقرير أن الحضارة الإسلامية أبان قوتها و شوكتها قد تركت الآثار البعيـدة المـدى فى معتقـدات سائر الأمم و أفكارها، و نشأت حركة إصلاحية على المستوى العالمى نتيجة التوعية الشاملة التى قادها الزعماء المسلمون، و قد اعترف بفضل الاسلام و وافـده و معطياته للبشرية جمعاء و للحضارة الهندية أصحابها و زعماؤها .

و لكن منذ غزو أوربا الحضارى و العسكرى انحسر الاسلام و طغت

الأفكار المادية الغربية على الأمم كلها، و اختفى التطبيق الاسلامى وراء الستار، و حدثت فجوة هائلة مشينة بين الفكر الاسلامى و التطبيق العلمى، و الهند نفسها التى كانت معقل الاسلام فى العهد الأخير انتقلت إلى محاضن الهندوكية الوثنية، و أصبح الاسلام غريبا، و لولا فضل الله على هذا الدين الخالد لقضى عليه بتاتا، و لكن مما لاشك فيه أن هذا الدين بدأ يضعف أمام الهندوكية الحائرة، و اسباب انحسار الاسلام عن مجال التاثير كثيرة من أهمها تهاون أتباعه و فشلهم فى معرفة طبيعة الاسلام الثورة الجهادية التى تحمل لكل عصر رسالـــة جديـــدة يقول الاستاذ برنارد لويس

" لقد ضعف الاســلام فى الهنــد إلى درجــة الخطــورة بسبب التهــاون و التصوف المتطرف، و لقد هدد الاسلام بعودة الهندوكيــة تدريجيا إلى قوتها (٩٣)

الهوامش :

(١) السيد سليمان الندوى العلاقات بين الهند و البلدان العربية، ص ١٢

(٢) The Statesman's Year Book 124th edition p 662

(٣) المصدر السابق ص ٦٢٤

(٤) نفس المصدر ص ٦٢٢

(٥) ملا محمــد قاســم تاريخ فرشته ج ٢/ ص ٣٦٨ - ٣٦٩، و القصة مذكورة فى "تاريخ الهند و السند" للقاضى أطهر المباركفورى باختلاف يسير ص ١٣٠

(٦) المستدرك للحاكم أبى عبدالله النيسابورى ج ٤/ ص ١٣٥

(٧) أنظر فتوح البلدان للبلاذرى ص ٤٣٨ - ٤٥١

(٨) راجع مادة "INDIA" فى دائرة المعارف البريطانية

(٩) علاقات الهند و البلدان العربية ص ٤٤

(١٠) مجلة ثقافة الهند ج ١٣/ عدد ٤

(١١) المعالم الاساسية ص ١١

(١٢) ابوحنيفــة الدينورى الأخبــار الطــوال ص ١١٧

(١٣) أبو حنيفة الدينورى الأخبــار الطــوال ص ١١٧

(١٤) معجم البلدان ١٩٣/٥

(١٥) نفس المصدر ١٢٦/٧

(١٦) فجر الاسلام ص ٣

(١٧) راجع كتاب " الهند و البلدان العربيــة فى عهــد الرســول صــلى الله عليــه وسلــم ص ١٣٢ - ١٣٦ للقاضى أطهر المباركفورى

(١٨) المجمل فى تاريخ الأدب العربى ص ٢٧ نقلا عن المصدر السابق

(١٩) كتاب المسالك ص ٢٣

(٢٠) رحلة سليمان التاجر ص ١٦

(٢١) المعالم الأساسية ص ٣

(٢٢) Advance Study in the the History of Medieval India by J L Mehta p 37 - 38

(٢٣) الأخبار الطوال ص ٣٢٦

(٢٤) أحسن التقاسيم ص ٣٢٦

(٢٥) تحفة النظار فى غرائب الأمصار ٢٠٦/١

(٢٦) تحفة النظار فى غرائب الامصار ١٨١/٢

(٢٧) المستدرك ١٢٥/٤

(٢٨) المسالك و الممالك ص ٧١

(٢٩) مروج الذهب ٦٥/١

(٣٠) نفس المصدر ٦٦/١

(٣١) ملخص من آثار البلاد للقزويني ص ١٠٧
(٣٢) العلاقات العربية الهندية ص ٦٩
(٣٣) من سلسلة التواريخ ص ١٣٧
(٣٤) مروج الذهب ٢٣٩/٢
(٣٥) نفس المصدر ٤٣٨/٢
(٣٦) مجلة ثقافة الهند ج /١٣ عدد ٤
(٣٧) رحلة سليمان التاجر ص ٣٠
(٣٨) آثار البلاد للقزويني ص ١٢٨
(٣٩) طبقات الأمم للقاضي صاعد الأندلسي ص ٧
(٤٠) مجلة ثقافة الهند ج/ ١٤ عدد ٣
(٤١) رسائل الجاحظ ص ٧٣
(٤٢) مروج الذهب ٣٠/١
(٤٣) رسائل اخوان الصفا ص ١٦
(٤٤) العلاقات العربية الهندية ص ١٣٦
(٤٥) طبقات الأمم ص ٤٩
(٤٦) الفهرست لابن النديم ص ٢٣٥
(٤٧) البيان و التبيين ٧٨/١
(٤٨) الفهرست ص ٤٩٨
(٤٩) المصدر السابق
(٥٠) نفس المصدر ص ٣٠٣
(٥١) نفس المصدر ص ٣٠٣
(٥٢) البيان و التبيين ٧٩/١
(٥٣) الفهرست ص ٣٠٥
(٥٤) نفس المصدر ص ٣٠٥
(٥٥) مجلة ثقافة الهند ج/ ١٤ عدد ٣
(٥٦) الملل و النحل ٦/١
(٥٧) نفس المصدر ١٢١٩/٢
(٥٨) ظهر الاسلام ٦٩/١
(٥٩) نزهة الخواطر ٩٩/٣
(٦٠) الفصل في الملل ٩٠/١
(٦١) نفس المصدر ٩٠/١ ـ ٩١
(٦٢) الشهرستاني على ابن حزم ١٠/٢ ـ ١١
(٦٣) ضحى الاسلام ٢٤١/١
(٦٤) " الله " ص ٧٧
(٦٥) ضحى الاسلام ٢٥٢/١
(٦٦) ماذا خسر العالم ص ١٣٧
(٦٧) ماذا خسر العالم ص ١٣٨
(٦٨) ضحى الاسلام ١٨٤/١
(٦٩) العرب و الشرق الأوسط ص ٣٠
(٧٠) نفس المصدر ص ٨٣
(٧١) Survey of Indian History ص ١٣٢ نقلا عن ماذا خسر العالم
(٧٢) Discovery of India نقلا عن ماذا خسر العالم ص ١٤٠
(٧٣) المسلمون في الهند ص ١٤
(٧٤) A Survey of Indian History نقلا عن " المسلمون في الهند"
(٧٥) اسهام الاسلام في الحضارة الهندية ص ١٣
(٧٦) الثقافة الاسلامية في الهند ص ٤٩١
(٧٧) المسلمون في الهند ص ١٦
(٧٨) اسهام الاسلام في الحضارة الهندية ص ١٥
(٧٩) المسلمون في الهند ص ١٧
(٨٠) رحلة الدكتور برنيي ١٧٢/٢ نقلا عن "المسلمون في الهند ص ١٨
(٨١) المسلمون في الهند ص ٢٠
(٨٢) نفس المصدر
(٨٣) المسلمون في الهند ص ٢١
(٨٤) المسلمون في الهند ص ٢٣
(٨٥) نفس المصدر ص ٢٣
(٨٦) نزهة الخواطر ٣٤٥/٤
(٨٧) المسلمون في الهند ص ٢٤
(٨٨) Discovey of India ٥١١/١ نقلا عن " المسلمون في الهند"
(٨٩) خطبة المؤتمر الهندي الوطني، نقلا عن " المسلمون في الهند"
(٩٠) المسلمون في الهند ص ٣١
(٩١) رجال الهند و السند ص ٢٩٥
(٩٢) نفس المصدر ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤
(٩٣) العرب و الشرق الأوسط ص ١٥٠

مطبع المنشى نولكشور
فى لكناؤ

(المؤسسة العظيمة لنشر اللغة العربية و العلوم الاسلامية فى الهند)

بقلم: السيد أمير حسن النورانى

يمتاز إسم المنشى نولكشور بين أولائك المفكرين و العلماء و الصحفيين و المثقفين العظام الذين نشأوا فى الهند و أحدثوا ثورة فى مختلف نواحى الحياة و حملوا على عاتقهم مهمة إصلاح الأمة من كل الوجوه. و ذلك فى وقت كانت البلاد تعانى من محنة قاسية من جراء إنحطاط الحكومة المغولية و بروز النفوذ الإنجليزى الإستعمارى. فقد أدى المنشى نولكشور خدمة جليلة للبلاد و بذل كل ما أعطى من موهبة و كفاءة فى سبيل نشر العلوم و الفنون و اشاعتها فى الأوقات العصيبة و الظروف غير المواتية. فكلما يتذكر الانسان إسمه تبرز أمام عينيه آلاف من الكتب التى أخرجتها مطبعته فى مختلف العلوم و الفنون ثم تغمر قلبه الفرحة و السرور و يشعر كأنه غاص فى بحر لجى عميق من العلم و الفن. ان اسمه يقترن دائما بالعلم و لا ينفصل واحد عن الآخر أبدا و إن مثل هذه الشخصيات لاتتولد إلاّ بعد قرون.

قام المنشى نولكشور بطبع آلاف من الكتب النادرة و المشهورة الكبيرة و الصغيرة فى اللغة العربية و العلوم الاسلامية و بالأخص القرآن الكريم على نطاق واسع و يسّر حصولها لكل طالب و قد أتاح الفرصة لكى يقتنى بها الناس فى الهند و البلاد الشرقية العديدة القريبة و البعيدة و يتمكنوا من الانتفاع بها. على هذا يعتبر عمله أضخم و أروع من أية مؤسسة كبيرة.

ولد المنشى نولكشور فى شهر يناير سنة ١٨٣٦م فى قرية من قرى مديرية مثورا(Mathura) بولاية أترا براديش ـ الهند ـ لإحدى الأسر المحترمة. فكان أبوه صاحب أراض شاسعة و ثروة و جاه كبير. و كان جدّه المنشى بال مكند مديراً لدار المخطوطات بمدينة أجرة (Agra) فى زمن الانجليز. قضى

المنشــى نولكشــور فــى مثورا و أجرة مدة ٦ سنين مع والديه و تعلم مبادىء القراءة و الكتابة تحت رعايتهما ثم درس الكتب المتداولة فى الفارسية و العربية فى مدرسة قريبة منها كان المنشى منذ حداثته مولعا بالكتب و بطبيعتــه راغبا إلــى العلـم و المعرفة فأكمل دراسته الابتدائية و هو ابن عشر سنين فقط. و بعد أن تلقى التعليم الثانوى فى أجرة، التحق بكلية هناك للدراسات العليا و أكبّ على الدراسة بكل رغبة و شغف و قرأ كتبا كثيرة ثم إتجه إلى كتابة الانشاء و المقالات و قد نشرت له مقالات عديدة فى جريـــدة " سفير " الشهيـــرة. و بذلك ذاعت صيته إلى أماكن بعيـــدة. و نظراً لشغفه فى الصحافة، شجّعته الحكومة و خصصت له منحة مالية شهرية ليتفرغ لها كان المنشى يجيد الأردوية و الفارسية كلتيهما بل كانت اللغة الأردوية ، اللغة الرسمية بعد الفارسيـــة آنذاك، لغـــة الأم له فلما رأى الصحافى الكبير " المنشى هر سكهـ رائى " رئيس تحرير جريـــدة " كوه نور " الصادرة بمدينـــة لاهـــور براعتـــه و تفوقه فى هذا الميدان، دعاه ليعمل فى جريدته فاجابةً لدعوتــه و اشباعا لرغبته فى الصحافة، قبل دعوته و رحل إلى مدينة لاهور

فى لاهور :

تحمل المنشى نولكشور فى لاهور كل مسئوليات جريـــدة " كوه نور " و بذل جهوده للسير بها إلى الأمام و لما اتّهم مديرها هرسكهـ رائـى بقضيـــة و صدر بحقه حكم بالسجن، تقدم المنشى نولكشور ليؤدى واجبه فى الدفاع عنه فى المحكمة حتى صدر العفــو عنــه و بذلك تأثـر الناس كثيـرا هناك و ألحّوا عليه بقاءه هناك فمكث نولكشور فى لاهور لمدة أربع سنين و كان يبلغ فى ذلك الوقت ٢١ سنة من العمر و كان ذلك وقت بدأت فيه حركة عام ١٨٥٧م من أجل تحرير البلاد من الاستعمار الانجليزى و فى ذلك الوقت كان الجهل و الفقر سائدين فى كل مكان و القيم الأخلاقية كانت تحتضر، و المدينة الجديدة تنمو و تزدهم و الناس المحافظون لم يكونوا مستعدين لقبول المدنية الغربية الجديدة كان المنشى وطنيا كبيرا و مفعما بالروح العالية لخدمـــة الوطن و المواطنين و كان يحين وقتا مناسبا لأداء واجبه فمن أجل هذا ترك الوظيفة بالجريدة و وضع خطة لإقامة مصنع خاص له و إصدار جريدة بها فقرر أن يعود إلى أجرة. و لكن بسبب خطورة الموقف وصل إلى اجرة بشىء من التأخير و فى أجرة أيضا لم يجد ظروفا مواتية فإتجه إلى مدينة لكناؤ كانت هذه المدينة مهدا للعلوم و الفنون و ملجأ للعلماء و المثقفين منذ زمن طويل و لكنها هى الأخرى كانت قد تخربت فى الإنتفاضات خلال ١٨٥٧م إلاّ

أن مصباح العلم و نور المدنية الشرقية لم يكن قد انطفأ تماما لذلك كان الناس يأتون إليها من كل الجهات فأدرك المنشى بنظرته الثاقبة أهمية هذه المدينة و راها مناسبة لتنفيذ خططه

إنشاء المطبع :

وصل المنشى نولكشور إلى مدينة لكناؤ فى أوائل ١٨٥٨م و استأجر بيتا صغيرا و اشترى مطبعا يدويا و بعض الأحجار له فلم تكن الات الطباعة الحديثة متيسرة فى الهند بسهولة فى ذلك الوقت فاقتنع المنشى بالمطبع اليدوى و بناء على التجارب التى اكتسبها فى لاهور قد طبع أولا بعض الكتب الدينية الصغيـــرة و خاصـــة الكتب فـــى الديـــن و مبادىء القراءة للأطفال التى نالت قبولا جدا و عاونه بعض المسلمين لكى يطبع الكتب الاسلامية الكبيرة أيضا كان المنشى نولكشور يعمل فى مطبعه مع العمـــال و يحمل الكتب المطبوعـــة على كتفـــه إلى المشتريـــن ثم أصدر جريـــدة باسم *أودهـ أخبار* فى نوفمبر عام ١٨٥٨م حازت هذه الجريدة شهرة كبيرة و ظلت تصدر لمدة ٩٠ سنة ثم توقفت فبكل هذه المساعى و الجهود الجبار قد إرتقى مطبعه فى وقت قليل و قد شجّعته الحكومة أيضا و ظلت تعطيه اعلانات و موادا لطبعها فى جريدته كانت المدينة كلها تعانى من الفقر المدقع فى ذلك الوقت فكان الناس يهاجرون إلى أماكن أخرى طلبا للرزق ظلت هذه المدينة عاصمة لسلطنة أودهـ لمدة ١٠٠ سنين و كانت هناك مكتبة ملكية كبيرة إلى جانب العديد من مكتبات يملكها الأفراد و الوزراء إن الانجليز قد نقلوا جزءا كبيـــرا من هذه المكتبـــات إلى مكتبات فى انجلتـــرا و أوروبا فعـــزم نولكشـــور علـــى أن يحتفظ ببعض ما بقى هناك بالطبـــع و النشر فتوجه إلى الحصول على المسودات القلمية و طبعها فبذلك أصبح مطبعه مؤسسة للنشر و بعد ذلك اشتـــرى مبنـــى كبيـــرا فى وسط المدينـــة و أطلق عليـــه اســـم *مبارك منزل* ثم بنى حوله مبان عديدة و حاول أن يلحق بها كبار العلمـــاء و الفضـــلاء و المثقفين و المتقنين بالعلـــوم و الفنون و وفّر عملا لكسب العيش للذين كانوا يعانون من الأزمة الاقتصادية بسبب انتفاضات عام ١٨٥٧م

تسامحـــه :

كان المنشى هندوسيا من ناحية العقيدة و لكنه كان يحترم الأديان الأخرى فكان كريم الأخلاق، رحيب الصدر ، مسامحا و بعيدا عن العصبية الدينية و كان يهدف إلى خدمة العلوم و الفنون و إبراز عظمـــة البلاد و رقى

شانها إنه كان محبا للعلوم الاسلامية و مفتونا بها فطبع أولا كتب الأطفال المكتوبة بخط النسخ العربى لكى يسهل عليهم بعد ذلك قراءة القران الكريم ثم طبع أجزاء القرآن التى يحتاجها كل المسلمين فى تلاوتهم و بعد ذلك أقدم على طبع القرآن بأكمله إنه قد طبع الكتب الدينية الهندوسية أيضا

عناية خاصة باحترام القرآن الكريم عند الطباعة :

القرآن كتاب مقدس للمسلمين فكل واحد يحتاج إليه لتلاوته كل يوم و لكن نظرا لعدم توفر النسخ المطبوعة منه كان بعض الناس الأثرياء يستكتبونه بالخطاطين المجيدين فى حين كان الفقراء محرومين بهذا لذلك عنى المنشى نولكشور بطباعته فى مطبعه و نشره أولا على وجه خاص و قد وظف خطاطين و عمال مسلمين لهذا العمل و أوجب الطهارة على كل العاملين قبل الحضور للعمل كانت الأوراق المطبوعة توضع على أمكنة عالية بعد تنظيفها و تطهيرها و الرش عليها بقطرات الورود و المسك انه قد طبع القرآن فى ٢٠ حجما كبيرا و صغيرا و حدد للنسخة المطبوعة ثمنا قليلا لكى يشتريها كل واحد بسهولة و طبع العديد من نسخ القران الكريم مع ترجمتها بالأردوية و الفارسية و قد وصلت هذه النسخ المطبوعة إلى بلاد بعيدة أيضا منها إيران و أفغانستان و الصين و تركيا و غيرها كان التجار من تلك البلاد يأتون إلى لكناؤ ليحملوا القران و الكتب الدينية الأخرى معهم

نشر الكتب الاسلامية :

كان المنشى نولكشور ميالا إلى إحياء التراث الاسلامى العربى و الفارسى فحاول أن يحصل على كل المسودات غير المطبوعة سواء أ كانت فى لكناؤ أو غيرها من الأماكن المجاورة و كتب رسائل إلى جهات عديدة من البلاد و بعث ممثليه ليبحثوا عنها و أنفق فى سبيل ذلك أموالا طائلة فلم يمض وقت طويل حتى جمع مئات من المخطوطات و خاصة المكتوبة بالعربية و الفارسية و استخدم لذلك الباحثين و العلماء لتصحيحها و ترتيبها فطبع على وجه الخصوص كتب التفسير و الحديث و الفقه و الشعر و الأدب و اللغة و القاموس و فيما يلى أسماء بعض الكتب القيمة التى طبعها فى حياته

١- صحيح المسلم للامام أبى الحسن مسلم بن الحجاج مع الشرح للامام النووى

٢ ـ إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للشارح العلامة شهاب الدين

أحمد بن محمد الخطيب القسطلانى الشافعى يحتوى هذا الكتاب على عشر مجلدات و فيها ٣٩٦٤ صفحة ، هذا أكبر شرح لصحيح البخارى و سنة تاليفه ٩٢٠. من الهجرة

٣ ـ الجامع الترمذى للامام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى مع رسالة السيد الشريف الجرجانى

٤ ـ سنن أبى داؤد للامام أبى داؤد سليمان بن أشعث السنجانى المتوفى سنة ٢٧٥هـ

٥ ـ سنن ابن ماجة المحدث الأكمل الشيخ سعد بن يزيد بن عبد الله ابن ماجة القزوينى المتوفى سنة ٢٧٥ من الهجرة

٦ ـ تيسير الوصول إلى أحاديث جامع الأصول للشيخ عبد الرحمن بن على اليمنى المحدث، عام التأليف لهذا الكتاب، ٩١٦ من الهجرة

٧ ـ أشعة اللمعات فى شرح مشكوٰة المصابيح بالفارسية بقلم المولانا عبد الحق المحدث الدهلوى فى أربعة مجلدات

٨ ـ فتح الخبير للشاه ولى الله الدهلوى

التفاسير:

١ ـ تفسير السراج المنير بأربعة مجلدات للشيخ محمد بن أحمد الشربينى ، خطيب جامع دمشق

٢ ـ تفسير عرائس البيان للملاّ روزبهان، بمجلدين

٣ ـ تفسير سواطع الالهام للعلامة فيضى بن الشيخ مبارك، وزير الامبراطور المغولى ' أكبر قام هذا المؤلف الهندى الجليل بكتابة تفسير القرآن كله بألفاظ لا تكون فيها نقط و قد صححه المولانا أمير علي المليح أبادى مع اضافة مقدمة بألفاظ عديمة النقط و قد تشرف المنشى نولكشور بطبعه أولا

٤ ـ تفسير الحسينى للملاّ حسين الواعظ الكاشفى، بالفارسية و قد نشر المطبع ترجمته باللغة الأردية أيضا بمجلدين

٥ ـ تفسير الأحمدى للشيخ أحمد المعروف بملاّ جيون و غيرها الكثير من الكتب الصغيرة و الكبيرة فى التفسير مع ترجمتها بالفارسية و الأردوية

الفقه و أصول الفقه:

قد طبعت المطبعة كل الكتب الفقهية القيمة و شروحها و كذلك الكتب

الهامة فى أصول الفقه و فيما يلى بعض الكتب المشهورة منها

١ ـ در المختار شرح تنوير الأبصار، تأليف محمد علاؤ الدين الحنفى العباسى امام الجامع الأموى فى دمشق اكتمل هذا الكتاب فى الفتاوىٰ فى سنة ١٠٧١ هـ و يحتوى على أربعة مجلدات و طبعت ترجمتها باللغة الأردوية ايضا و هى تشتهر بغاية الأوطار و تشتمل على ٤ مجلدات

٢ ـ فتح القدير مع تتمة البداية و الهداية من تأليف العلامة برهان الدين أبى الحسن على بن أبى بكر المرغينانى كتب سنة ٨٢٩ هـ و قد شرحه شيخ الاسلام كمال الدين محمد المتوفى سنة ٨٦١م و كتب تتمته القاضى زين الملة أحمد الآفندى المتوفى سنة ٩١٣هـ باسم نتائج الأفكار فى ٤ مجلدات و فيها ٢٨٠٤ صفحات

٣ ـ الفتاوى العالمكيرية استكتب هذا الكتاب امبراطور الهند الملك أورنك زيب من هيئة مؤلفة من ١٥ عالما من كبار العلماء فى عصره و قد طبع فى مطبع نولكشور للمرة الأولى فى ٤ مجلدات، ثم نشرت ترجمته بالأردوية فى ١٠ مجلدات

٤ ـ ذخيرة العقبى حاشية شرح الوقاية ليوسف بن جنيد الشلبى، الأستاذ بمدرسة قسطنطنية

٥ ـ جامع الرموز شرح مختصر الوقاية المعروف بنقاية، تأليف الامام عبد اللّٰه المسعود، و شرحه العلامة شمس الدين الخراسانى، قد تَم هذا الكتاب سنة ٩٤١هـ

٦ ـ أصول الكافى على مذهب الاثنا عشرية بقلم أبى جعفر محمد بن يعقوب الرازى قد طبع شرحه باسم الفروع من الكافى فى ٣ مجلدات

٧ ـ الحسامى فى أصول الفقه، تأليف حسام الملة محمد بن عمر المتوفى سنة ٦٤٤ هـ التوضيح و التلويح فى أصول الفقه، تأليف العلامة التفتازانى مع حواشى المولانا حسن الشلبى شيخ الاسلام فى تركيا

٨ ـ الأشباه و النظائر مع شرح الحموى، من تأليف السيد أحمد بن محمد الحنفى الحموى

٩ ـ فتاوىٰ القاضى خان فى الفقه الحنفى ، تأليف رأس الفقهاء القاضى الحسن بن الامام بدر الدين فى ٤ مجلدات

١٠ ـ الهداية فى ٤ مجلدات، تأليف شيخ الاسلام برهان الدين أبى الحسن على المرغينانى

١١ ـ الهداية مع شرح الكفاية تأليف سلطان المحدثين السيد جلال الدين الخوارزمى فى ٤ مجلدات

١٢ . تقريب التهذ ب تأليف الامام أبى الفضل أحمد بن على المعروف باس الحجر اله سقلاسى. و دلك إلى جانب مئات من الكتب فى الفقه و أصول الفقه منها شرح الوقايــة . و القدورى ، و كسـز الدقائق ، و عاية التحقيق ، و أصول الشاشى ، و مختصر الوقاية ، و كدلك نور الأنوار . و شرح كىز الدقائق و الحسامى ، و شرح مسلم الثبوت

اللغة العربية و آدابها :

استقى المىشى نولكشور كدلك جمهرة من روائع اللغة و الأدب العربي مى الشعر و النثر لإحيائها و نشرها ، مثلا " *ديوان الحماســة* ، و *مقامات الحريرى* ، و *رسائل احوان الصفا* ، و *نفحة اليمن* ، و *مقامات بديع الزمان الهمدانى* و *المعلقات السبــــع* ، و *شرح ديوان الحماســـة* ، و *ديوان المتنبى*، هده الكتب كلها مقررة فى المدارس الدينية فى الهند ثم طبع نولكشور تراحمها بالفارسية و الأردويـــة و قد طبــع العديـــد من الكتب فــى النحـو و البلاعه مثل مختصر المعانى، و الكافية، و الشافيــة ، و شرح الملا جامـى، و تيسير الأصول و غير دلك من الكتب القيمة الأحرى

القواميس :

بدل المنشى نولكشور كل مساعيه فى سبيل الحصول على القواميس الشهيرة و الموثوق بها و انفق فى هذا السبيل أموالا طائلة و طلب من كبار العلماء و الباحثين أن يعيدوا النظر فيها و يكتبوا لها مقدمات مفيدة مع اضافة حواش لها ثم طبعها بعناية فائقة و من هده الكتب

١ـ مجمع بحار الأنوار و هو أكبر و اشهر قاموس للأحاديث، من تأليف الشيــخ محمـد طاهر تلميــذ الشيـخ علي المتقـى بن حسام الدين فى مجلدين، و فيها ١٩٧٢ صفحة تمَّ هذا الكتاب سنة ٩٧٦ هـ فى بلدة بانس (Patan) بعجرات
٢ ـ منتحب اللغات تأليف عبد الرشيد الحسينى المدنى، كتب هذا القاموس فى عهد الامبراطور الشاهجهان و بناء على رغبته
٣ ـ منتهى الأدب القاموس المشهور فى مجلدين ، فيه ٢٠٨٦ صفحة
٤ ـ القاموس المحيـــط تأليف العلامـــة مجـــد الدين أبو طاهر الفيروزابادى ، يتفوق هذا القاموس على كل القواميس نظراً لما يمتاز به من مزايا عديدة

٥ ـ الصــراح تأليف أبــى الفضل محمــد بن عمر الجمال القرشى فى مجلــدين
٦ ـ فقه اللسان أول قاموس من نوعه فى فقه اللغـة و أصول الكلمـات و تطورها ألّف هذا الكتاب القاصى الهندى الجليل كرامت حسين، فى ٣ مجلدات و قد طبع أولا فى مطبع نولكشور

الكتب العربية الأخرى فى العلوم المختلفة :

نشر المطبع أكثــر من مئــة كتاب بالعربيــة فى علوم و فنون شتى و الكثير منها طبعت لأول مرة فى هذا المطبع و هكذا كان له فضل كبير فى نشر عدد كبير من الكتب الرائعة النادرة التى انتجتها العصور الاسلامية الزاهرة و هنا نذكر أسماء بعض الكتب على سبيل المثال

١ ـ إحياء العلوم للإمام الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، فى ٤ مجلدات كبيرة
٢ ـ كتاب الأربعين فى أصول الدين للإمام الغزالى
٣ ـ درر التنظيم تأليف القاصى أبى الحسن المصرى عبد اللّه بن السعد الشافعى
٤ ـ معالم الأصــول علــى مذهــب الاماميــة من تأليف العلامــة جمال الدين أبى المنصور حسن بن زين الدين
٥ ـ حياة الحيوان بمجلدين كتاب كامل يبحث عن عالم الحيوانات
٦ ـ شرح المواقف تأليف السيد الشريف على بن محمد الجرجانى المعروف بالسيد الشريف و كذلك طبع العينى فــى شــرح كنز الدقائق فى ٤ مجلدات و شرح العقائد النسفى، و شرح المواقف، و هداية الحكمة، و سلم العلــوم ، و المطــول ، و مختصـر المعانــى، و شرح الملا جامـى، و الضريرى، و زكوة الأصول، و المؤطا للامام محمد، و نور الأنوار فى شرح المنار، و تفسير الأحمـدى للملاّ جيون، و الوسيلة الجليلة ، و مختصر النافع، و أساس البلاغة، و شرح الاشارات للمحقــق الطوســى ، إن معظــم هــذه الكتب قد وصلت إلى أفغانســتــان ، و إيران ، و تركيا و التركستان الصينية و هى مقررة فى مناهج مدارسها الدينية

فى علم الطب و الفلسفة :

قد كانت ذخيرة كبيرة من المخطوطات فى علوم الطب و الفلسفة من

أقلام كبار الأطباء متناثرة فى مكتبات خاصة للأفراد و لم يكن يعرف بها الناس و لذلك لم يكن أحد يتمكن من الانتفاع بها فجمع المنشى مجموعة كبيرة من تلك المخطوطات النادرة ليطبعها بعد تحقيقها، و فيما يلى بعض أسماء المخطوطات الهامة المطبوعة فى هذا المطبع

١ ـ كتاب القانون فى الطب لأبى على سينا.
٢ ـ الحاوى فى الطب لزكريا الرازى
٣ ـ موجز القانون تلخيص كتاب القانون لأبى علـى سينا، تأليف علاؤ الدين على إبن الحزم
٤ ـ معالجات نفسية تأليف العلامة نفيس بن عوض بن جمال القرشى
٥ ـ السديدى تأليف الطبيب الكاررونى
٦ ـ شرح الأسباب و العلامات بمجلدين، بقلم نجيب الدين السمرقندى
٧ ـ الأقصرائى فى شرح موجز القانون
٨ ـ ملخص فصول بقراطى
٩ ـ حميات القانون
١٠ ـ نفيسى مع شرح المولانا عبد العليم الفرنكى محلى

الكتب الإسلامية بالأردوية و الفارسية :

قد طبع المنشى نولكشور حوالى أربعة آلاف كتاب ، و معظمها يتعلق بالعلوم الدينية الاسلامية و حوالى مئة كتاب منها تحتوى على مجلدات عديدة إن أكبر عمل مجيد قام به المنشى هو أنه استكتب أكبر تفسير للقرآن الكريم باسم " *مواهب الرحمن* " من السيـد أمير علي المليح أبادى يحتوى هذا التفسير على ٣٠ مجلـدا و كل مجلـد كبير جـدا فى الحجـم و فيه مئات عديـدة من الصفحـات و كذلك طبـع كتاب " *عين الهداية* " فى شرح " *الهداية* " بالأردية بـ ٤ مجلدات و كذلك طبع العديد من المخطوطات الكبيرة فى تاريخ الاسلام و تاريخ العالم بالفارسية مثـل " *روضة الصفا ، و التاريخ للطبرى ، و تاريخ فرشته ، و المغازى للواقدى* "

أسلوب عمله :

نادرا ما يوجد مثال آخر لسير العمل و ترقيته فى وقت قليل مثل هذا و الفضل فى ذلك يرجع إلى أسلوب عمله و تكريس جهوده لأن ماكينات الطباعة الحديثة لم تكن متوفرة فى ذلك الوقت إنه استورد بعض آلالات من أوربا إلاّ أنها كانت لاتفى بحاجاته السريعة لذلك جلب ثلاثمائة آلة محلية

لهذا الغرض كانت تطبع على مطبع يدوى حوالى ألف ورقة فى يوم واحد هكذا كان كتاب بأكمله يطبع فى يوم واحد. استوظف لمطابعه حوالى مئة خطاط و بعد توفر الماكينات الحديثة قد سلّم هذه الآلات اليدوية لعماله ليشغلوها فى بيوتهم و هكذا تعددت المطابع بمدينة لكناؤ و قد كتب سياح أمريكى عن مشاهداته فى لكناؤ إذ يقول

> " *توجد بمطبع نولكشور ٢١ ألف حجر للطباعة، و عدد العمال فيها يبلغ حوالى ألف و خمسمائة عامل، و فى المطبع أقسام خاصة للانجليزية يشرف عليها مشرفون انجليز* "

العلماء المرتبطون بالمطبع :

عيّن نولكشور العلماء و المؤلفين و المترجمين البارعين برواتب شهرية أو بأجور يومية، منهم

١ ـ مولانا السيد أمير علي ، مؤلف تفسير " مواهب الرحمن "
٢ ـ مولانا محمد أحسن النانوتوى
٣ ـ مولانا احتشام الدين المراد آبادى
٤ ـ مولانا فخر الدين
٥ ـ مولانا فضل الحق اللاهورى
٦ ـ مولانا خرم على
٧ ـ مولانا غلام سرور اللاهورى
٨ ـ مولانا قطب الدين الدهلوى
٩ ـ مولانا عبد العلى المدراسى
١٠ـ مولانا بشارت على
١١ ـ مولانا عبد الحليم شرر
١٢ ـ مولانا نجم الغنى الرامفورى

إن المدارس الدينية فى الهند كانت تكتفى فى ذلك الوقت بالمسودات حيث ان الكتب المطبوعة لم تكن متاحة لها و لكن بعد طبع هذه الكتب قد تمكنت المدارس من أن يمتلك أعدادا وافرة لطلابها

دار العلوم و مطبع نولكشور :

أنشئت جامعة دار العلوم بديوبند (أزهر آسيا فى هذا الوقت) بعد

سنوات من قيام المطبع على يد المولانا محمد قاسم النانوتوى كان المنشى يرسل نسخة من مطبوعاته هدية لدار العلوم مما حاز ثناء كبيرا من القائمين عليها و من مجلس الشورى فيها. و هكذا أمدّ المنشى بالكتب المطبوعـــة عنـده لنـــدوة العلماء فى لكناؤ و قد امتدحـــه السيد سليمان الندوى فى مذكراته فقال

" إننى أذكر فى النهاية، هذا المطبع الذى يبلغ من عمره ٨٠ سنة، قد انشئى هذا المطبع بعد ثورة ١٨٥٧م ، لا يضارعه أحد و لا مطبع فى الهند أو فى خارجها "

و كذلك أمدّ المنشى جامعة عليجر الإسلامية بكتبه و ماله و كان صديقا حميما لمؤسسه السير السيد أحمد خان، كما كانت للمنشى علاقات طيبة مع ملوك و رجال العلم فى الدول الإسلامية المجاورة فلما زار أمير أفغانستان الهند بدعوة من الحاكم الإنجليزى العام فى الهند دعى المنشى نولكشور أيضا ليلتقـى به عند توقفه بمدينة لودهيانا، البنجاب، و عندئذ قال الأمير مخاطبا له

" إنى أرى فيك رجلا طيبا جدا فقد لاحظت فى العديد من المكتبات الكبيرة عندنا كتبا مطبوعة عندك انك قد أديت خدمـــة جليلة للاســلام و المسلمين، أنا مسرور جدا بلقائك بل زيارتى هذه ناجحة لأنك اتصلت بى أنا أريد أن تقيم فرعا لمطابعك فى أفغانستان أنا سوف أساعدك من كل النواحى"

وعده المنشى بأنه سوف ينشىء فرعا فـى أفغانستان إلاّ أن الموت لم يمهله بأن يفى بوعده

و هكذا لما زار ملك إيران الهند فى عام ١٨٨٠م امتدحه جدا و أثنى على خدمته التى أداها فى نشر الكتب الدينية و الأدبية بالفارسية

نظــرة عامـــة :

ها قد وصلنا إلى النهاية بعد أن كانت لنا جولة طويلة ممتعة فى أرجاء عالم الكتب التـــى عنى المنشى نولكشور باحيائهـــا بطبعهـــا و نشرهـــا و اخراجها إلى النور و الآن بقى أن نعرض صورة واضحة وسمة مميزة لما كانت عليه حياته التى غفل عنها الكثيرون أن معرفة حياة مثل هذا الرجل

القدير لا تقل أهمية عن معرفة -انب من جوانب العلم حيث أنه لعب دورا جبارا فى مجال البحث العلمى و إبراز الأفكار النيرة المنطوية فى الكتب النادرة الثمينة بمتونها و شروحها و حواشيها

فقد كان المنشى نولكشور محبا للعلم، واسع الأفق، عالى الفكر، صاحب همة و دمث الأخلاق جمع عنده جمهرة من الناس المتقين بالعلوم و الفنون من كل طائفة و فئة و قد تاجر بكتبه و لكنه وضع لتجارته مبدأ خاصا و قواعد و ضوابط طريفة، الأمر الذى أدى إلى أن ربحت تجارته و زادت ثروته فى مدة وجيزة إنه كان فى مقدمة المساعدين للمنظمات و الجمعيات الخيرية بسخاء إنه دخل السياسة أيضا فكانت له نظرة ثاقبة و رأى صائب فى شئون الوطن و يد طولى فى تحرير البلاد حضر اجتماع بومبائى التاريخى مع كبار الزعماء الهنود

قضى فى معترك الحياة مدة ٥٩ سنة فقط إلاّ أنه لما توفى قد ترك وراءه أملاكا زاد ثمنها على مئة مليون روبية

إنه أنشأ فرعا لمطبعه فى كل المدن الكبرى فى الهند و كذلك فى لندن أيضا و لكى يغذى مطابعه بالأوراق الكافية قد أقام مصنعا للورق فى لكناؤ و لا يزال ذلك المصنع موجودا و يعمل باسم ' Lucknow Paper Mills '

توفى ذلك الرجل فى سن مبكر فى شهر فبراير عام ١٨٩٥م بعد أن ساهم مساهمة فعّالة فى إنماء الوعى و شحذ الفكر و لفت أنظار المثقفين إلى ما فى بلادهم من تراث مجيد حقا إنه كان من رواد النهضة العلمية إنه لم يصب بمرض حتى يتوقف عن العمل بل انتقلت روحه من جسده الفانى و هو فى العمل و هكذا لم يصر مدينا لأحد يعوده فحزنت البلاد حزنا شديدا بموته المفاجئى و كذلك عبر الناس عن حزنهم و غمهم فى البلاد الأجنبية أيضا

تعريب سراج الحسن

مادان لال دينغره

بقلم: ك. ك. كولر

الإصطرابات السياسية التى مرت بها مدينة أمريتسار ـ حيث عاشت عائلة دينغره قبل ولادة مادان لال بثلاثين سنة ـ قبل و بعد مأساة جليانوالا باغ، قد اسفرت عن دمار محفوظات البلدية بما فيها المعلومات المسجلة عن أسرة مادان لال، مما تسبب فى تعذر الحصول على معلومات عن جهة و تاريخ ميلاده إلا أن الصحف ذكرت فى تقارير صادرة لدى إعدامه شنقا فى عام ١٩٠٩م، أن المعدم كان شابا من عمر ٢٣ سنة بناء عليـه يمكن القول بأن مادان لال دينغره كان من مواليد عام ١٨٨٧م

و يعتقد عامة أن والد مادان لال الدكتور/صاحب ديتا مال ، الذى تقاعد عن خدماته كطبيب جراحى مدنى فى ولاية البنجاب، امتلك عددا من بنغلات و بيوت و أراضى زراعية و بعد تقاعده عن الخدمة بمدينة امريتسار، فتح عيادة خاصة، و كان له صيت ذائع كإخصائى فى أمراض العين و بفضل ما عرف به من ولاء لحكومة الإنجليز، استطاع مجالسة الإنجليز فى أنديتهم، و تبنى روابط شخصية مع كبار الضباط و القضاة البريطانيين و كان طبيبا جراحيا فى مستشفى جورداسبور وقتما أطلق ابنه مادن لال رصاصا على السير كرزون ويللى فى لندن

إثنان من أشقاء مادان لال الست (خمسة أكبر منه) كانا طبيبين، فيما الثلاث منهم ـ شامان لال ، بهاجان لال ، شونى لال ـ مارسوا المحاماة كمهنة، أما الأخ السادس و إسمه كوندان لال ، فانه كان يتاجر فى الأقمشة و كانت لمادان لال شقيقة كاكى رانى، تزوجت من اقطاعى، و صارت أرملة فى السن المبكر

كان مادان لال خياليا منذ نعومة أظفاره، و فى طبيعته ميالا للتفكير و صنع الرؤى و إقباله على الابتكار و الإبداع خلال السنوات المدرسية ، جعله يميل إلى العلوم أكثر منه إلى الآداب أو الفنون

و لا يعرف عن أوائل سنوات حياته إلا أقل قليل. إنه نجح فى امتحان

القبول بالمدرسة الحكومية فى أمريتسار، و أدّى امتحان المتوسطة من كلية بلدية أمريتسار. و التحق لفترة زمنية بالكلية الحكومية فى لاهور و لا نعلم عن الأسباب العاملة وراء انقطاعه عن الدراسات فيما بعد

لقد خدم مادان لال فى دائرة الإسكان الكشميرية و الخاضعة لحكومة البنجاب و انضم بعدئذ إلى خدمة ـ سيملا ـ تونجا برعاية عمه راى بهادر دولت رام و بسبب فشله فى مواصلة التعليم، أصيب بملل شديد، و هرب من مدينته إلى بومباى ، و عمل فى سفينة

بتاريخ ١٩ أكتوبر ١٩٠٦م سافر مادان لال إلى لندن لدراسة الهندسة و عندئذ ظهرت القلاقل بولاية البنجاب، و عم الولايـــة بشرقهـا و غربها جو الاضطرابات و الاعتصامات و الإضرابات و بسبب الضرائب الإضافية المفروضة على المحاصيل الزراعية أصبحت الطبقة الفلاحية على وشك التمرد

أقام مادان لال فى لندن ثلاث سنوات و فى غضون السنتين الأوليين من سنوات إقامته ، اجتاز امتحانات العام الأول و الثانى بنجاح و فى الفترة بالذات درس العلوم السياسية ، و تمكن من تطوير أفكار سياسية ذاتية و لمدة من فترة مكوثه فى عاصمة انجلترا، أقام فى دار إقامة بدار الهند فى بريطانيا و كان الثورى الهندى / شيام جى كريشنا ڤيرما(Shyamji Krishna Verma)، يموّل تلك الدار حينذاك و خلال فترة إقامته بدار الهند، لاقى ڤير ساڤركر (Vir Savarkar) الذى التحق فـــى عــــام ١٩٠٦م " بجراى إن " طالبا فى كلية الحقوق و القانون و كل من كريشنـــا ڤيرمـــا و ساڤركر، كان من مؤيدى الزمرة التى آمنت بالعنف، و اتخذ من القنابل أداة للحرب ضد الاستعمار، و بلغا من عمرهما ١٩ ، ٢٢ سنة على التوالـــى و بالرغم من أن ساڤركر نقل مركز أنشطته من لندن إلى باريس، إلا أن صاحبنا دينغره ظل مفتونا بسحر أفكاره فاستمر يشارك فى اجتماعات الثوار الهنود بانتظام، و تلقى تدريبا على استعمال الأسلحة النارية و كان معجبا بكتاب " حرب الاستقلال " الذى كتبه ڤير ساڤركر إصالة باللغة المراتيه (Marathi) ، و نشر مترجما باللغة الإنكليزية من هولاندا فى ١٠ مايو ١٩٠٩م، بمناسبة الاحتفال بالذكرى الثانيـــة و الخمسين لثورة عام ١٨٥٧م الشهيرة

ليلة الفاتح من شهر يوليو ١٩٠٩م كانت تعقد ندوة فى مبنى معهد الدراسات الملكية فى المكتب الهندى (لندن) و كان السير ويللى من بين أبرز الموظفين المدنيين المتقاعدين و عدد كبير من المواطنين الهنود الذين حضروا الدورة الختامية لندوات عقدت سنويا تحت اشراف الرابطة الوطنية الهندية

عند ما اختتمت دورة الموسيقى و الحضور كلهم تحت تاثير نشوتها،

طلع فجأة من سلّم مشيد داخل جدار، شخص طويل القامة ببذلــة عسكريــة و شارب متدل ، يبدو بلون و تقسيمات وجهه من أصل هندى ـ بريطانى شاهده مادان لال من بعد، و تقدم إليه يحيّيه و يتحدث معه كان الضابط يرجع بعد تناول عشاء فى سافوى قبل دقائق ، و تحاور معــه حــول الطقس و أمور أخرى عادية

أحرج مادان مسدسه من جيب معطفه باطمئنان، و أفرغ خمس رصاصات على وجهه الفوهة كادت تمس الهدف ـ الكولوينل ويليام كرزون ويللى، حرس الأمين على شئون الدولة ـ مما أسفر عن مقتله دون أن يطلق حتى صرخة و بذا فان الخلفية الموسيقية تحولت إلى صوصاء، و الطلقات النارية المتتالية مسخت وجه الكولونيل لحد أنه تعذر تعرفه و لقد حاول الطبيب (من الأصل الإيرانى) كو واس لالكاكا إنقاذ الصريع، إلا أنه بدوره سقط قتيلا ضحية الرصاصة السادسة و قال مادان لال فى شهادته أمام القاضى

إنه لم يكـــن لديه أية نيـــة فى قتل الطبيب لالكـــاكـــا . و اصطر لإطلاق النار عليه عند ما شاهده يتقدم للقبض عليه "

لم يحاول مادان لال الهروب من مكان الحادث تحـــول الحفــل إلى هــرج و مرج و كل أحد شاء أن يلود إلى مكان امن، عندئــذ رفـــع مادان لال يديــه و أعلن بصوت ينم عن ثبات غير عادى

إنه أكمل مهمتـــه و لا داعـــى للخوف على الإطـــلاق "

و ردا على اتهامه بارتكاب جريمة القتل من قبل بعض الناس ، قال

" إنه ليس قاتلا، و إنما هو شاب وطنى يعمل من أجل تحرير بلده من براثن قوة أجنبية "

و لم تكن تبدو أى نوع من بوادر الاضمحلال أو التوتر العصبى وقتما قال مخاطبا الحضور

" عمليتـــى هذه ليس فيها ما يخالف الإنصـــاف لو وقعت انجلترا تحت احتلال الالمان، الإنكليز سيعملون نفس ما عملته "

سيطر الحضور على مادان لال و قبضوا عليه، ثم سلموه إلى الشرطة للأسر، و ظل حبيسا لدى الشرطة لمدة سبعـة أيـام اعتبارا مـن ٢ يوليو ١٩٠٩م في أثناء هذه الأيام السبعة انه لم ينم و لم يأكل إلا قليلا و استمر يعد البيان الذى أخذ معه إلى السجن و إنه راجع ذلك البيان فى معتقل بينتونفيللى عدة مرات

لدى قراءة البيان كان وجهه يتوهج، و خدّاه يحمران لذا فانه واصل قراءته إلى أن تغلب على تلك المشاعر، و استطاع قراءته بهدوء و وقار

فى صباح اليوم التالى (بتاريخ ٢ يوليو) بعث قوميسار شرطة لندن ببرقيـة إلى مدير الاستخبارات الجنائيـة المركـرية فى سيـملا (الهند) طالبا بتزويده معلومات عن شخص و سلوك دينغره و فيما يلى نص ما ورد فى البرقية

" الفاصل ' أعدم السير دبليو، كررون ويللى تمام الساعة ١١ ليلة الفاتح (من شهـر يوليـو) على يـــد المدعـو / مادان لال دينغره الذى يقال عنه إنه ابن طبيب جراحى فى مستشفى جورداسبور و فى اعقاب ذلك فوراً أعتيل مواطن أخر يدعى كو واس لالكا، سيرسل المعلومات عنه فى البريد اللاحق شرطة ولاية البنغال قلقة على أمر دينغره إذا ما اكتشف انه من مواطنى البنغال "

فى الخامس من شهر يوليو عقـد البـرلمان جلسـة لإدانة دينغـره و عمليته المشينة لكن فير سارفركر مدحـه على تنفيذ العملية الجريئة مما أسفر عن جره و اقتياده خارج المبنى و فيريندرا نات شاتوبا دياى (Virendra Nath Chattopadhyaya)، شقيق السيدة سروجنى نايدو، و الذى أعلنت على رأسه جائزة عشرة آلاف جنيه استرلينى فيما بعد ، انه أيضا عبر عن تقديره للعملية البطولية ، و قال فى رسالة نشرته جريدة لندن تايمز

" قد تكون القائمة بالقتلة تتضمن عـدة أسمـاء أخـرى و المسئوليات عن ذلك كله ستقع على أكتاف العناصـر التى لا تشجع على تحقيق أهداف الحرية و الاستقلال ، و تعمل على إبقاء الهند رهينة لمصالح بريطانيا "

بيد أن الأب الطبيب لم يتردد فى إعلان براءته عن الإبن، و اغتنم أية فرصـة سانحـة ليطلـع الحكومـة كتابيـا على ولاءه الغير متزعـزع،

و خدماته البارزة للتاج و الممتدة على عقود من الزمن و فى رسالة موجهة إلى السير دنلوب اسميث ، السكريتر الخاص للورد مينتو، قال

" الأسرة كلها تشارك فى التعبير عن استنكار شديد لعملية ابنى المجنون و لن يكون حزنى علي موته أشد من حزنى على وفاة البريئين الذين سقطا ضحية رصاصته و عمليته الخيالية، عار للأسرة التى استمرت موالية و ممتنة للحكومة على ألطافها العميمة "

و لقد طلب اثنان من أشقاء مادان لال ـ موهان لال و بيهارى لال ـ لقاء مع السير اسميث فى ٧ يوليو، و قدما إليه بيانا مكتوبا جاء فيه

سوف لا نضفى على مادان لال سمة استشهاد كما يرغب به المنطرفون إننا نعتبره معتوها، و عمليـته لا تستحق سوى الإدانة "

و فى العاشر من شهر يوليو سنة ١٩٠٩م ، توجـه القاصـى إلى مادان لال يتساءل عن رغبته بإدلاء شهادة أو تصريح إنه أخرج البيان آتى الذكر من جيبه، و تلا نصـه وسط نداءات متكررة بالإنكار و التوبيـخ و التوقف فقال

" لا أريد أن أتحدث بشيء فى سبيل الدفاع عن النفس و إنما القصد أن أثبت أن عمليّتى أتت موافقة للإنصـاف و العـدل و فيما اتصـل الأمـر بى كشخص، فاننـى لا أحسب أن أية محكمة قضاء بريطانية لها الحق أن تصـدر قضـاء عليّ أو تصدر أوامر بحبسي أو تحكم عليّ بالموت و لهذا السبب لم أقم باستخدام أى مستشار قانونى حتى يدافع عنى إذا جاز لمواطن بريطانى أن يحارب الألمان إذا ما احتلوا بلده ، فاننى أحق منه بأن أقاتل الإنجليز إننى اعتبر الإنجليز مسئولين باغتيال ٨٠ مليون شخصا من مواطنى بلدى فى غضون ٥٠ سنة ماضية و إليهم أيضا تعود مسئولية تهريب ١٠٠ مليون جنيه من الأموال الهندية إلى بلدهم سنويا و أرى الشعب البريطانى مسئولا بإعدام و إجـلاء مواطنى بلـدى الذيـن لم يرتكبوا جريمة ، و إنما عملوا نفس ما ينصح به البريطانيون أن يعملوه (ضد الألمان) أى مواطن بريطانى يرد إلى الهند ، و يتقاضى مائة جنيه شهريا، إنـه ـ بكل بساطة ـ يصدر أوامر بإعدام ألف من مواطنى بلدى الفقراء.

ذلك لأن هؤلاء المواطنين الألف بامكانهم أن يعيشوا على مائة جنيه استرليني التى ينفقها المواطن البريطاني على المتـرفات و البـــذخ و التسلية بوجه عام إذا لم يكن للألمان أو الإنجليز حق في احتلال بريطانيا أو ألمانيا ، فكذلك لا يحق للإنجليز أن يضعوا الهند تحت احتلالهم و لنا الحق ـ كل الحق ـ أن نقتل البريطاني الذى يدنّس أرضنا المقدسة و لشد ما يدهشني ما عليـه أمـر الشعـب البريطانـي من نفـاق و تصلف و سخرية هذا الشعب الذى يتظاهر بالبطولة في سبيل قضايا الشعـوب المضطهدة ـ بفتح الهاء ـ في كونغـو و روسيا على سبيل المثال ، يبرر أقسى صنوف الاضطهـاد و الظلم ضد الهنود ، فيسبب في قتل مليونين من مواطني هذه البلـد سنويـا ، و يقوم بانتهاك أعراض النســاء لو وقعت بريطانيا تحت احتلال الألمان ، فيقوم مواطن بإعدام ألماني يطوف في شوارع لندن بزهو و نشوة الفاتح المنتصر، عندئذ يعتبر ذلك البريطاني محبا للوطن بنفس المقياس يجب أن أعد أنا أيضا محبا للوطن و مكافحا في سبيل استقلال بلدى و لا أريد أن أضيف شيئا إلى ما ذكرته، لأن شهادتي المسجلة لدى المحكمة تحتوى على جميع ما أريد أن أقوله لم أكن أقصد من وراء هـذا البيان أن أطلب رحمـة أو التمس بشيء آخر من قبيلها و إنما أرغب بأن يقضى على بالموت لأن جماهير بلدى ـ في هذه الحالة ـ ستنطلق في أخذ الثأر بحماس أشد إنني أدليت هذا البيان لألفت إنتباه العالم، و خاصة انتباه الشعوب الأميريكية و الألمانية المتعاطفة للهنود، إلى عدالة قضيتي و لا غير"

و بعد مضى ٢٣ يوما على حادث الاغتيال (أى بتارخ ٢٣ يوليو) جرت محاكمة مادان لال في محكمة بايلي القديمة بتهمة القتل و لم تأخذ المحكمة أكثر من ٢٣ دقيقة في القضاء عليه بالإعدام شنقا. كما و في نفس الجلسة قررت المحكمة بشنقه بعد ٢٥ يوما من تاريخ صدور القضاء ـ بتاريخ ١٧ أغسطس ١٩٠٩م

لم يوجد في المحكمة أى محام يدافع عن المتهم و مادان لال بدوره مضى يحتقر الإجراء المضحك و عند ما انهى القاضى تلاوة القرار بإعدام المتهم شنقا ، رفع مادان لال صوته و قال

" إنه لمن المفخرة بالنسبة إلى أن أضحى نفسى في سبيل

الوطن و لكن لا يعبن عن بالكم أن الدهر سيكون بجانبنا عما قريب "

و لدى اقترابه من المشنقة أعلن

" أن إجراءه أتى انتقاما على الشباب الوطنيين الذين أعدموا و نفوا من أرضهم بطرق وحشية أبعد ما تكون عن معانى كرامة الإنسان "

و فى بيانه المكتوب بعنوان " التحدى قال

" أنا أؤمن بأن شعبا سخر فى أمره بقوة البندقية الأجنبية، يكون فى حالة حرب مستمرة إلا أن انتمائى إلى جيل غير مسلح و غير قادر على ممارسة الحرب - فى سبيل قضيته العادلة - فى معركة مفتوحة، اضطرنى للجوء إلى عملية الهجوم المباغت و بما أن يدى لا يمكن أن تصل إلى البندقية، عليه فقد أخرجت المسدس لإطلاق النار على هدفى و لم يكن بوسع شاب مثلى فقير و معوز فى الحكمة، سوى أن يقدم روحه تضحية لأجل أمه الأرض و فى الوقت الحاضر يجب على أبناء أمتــى أن يتعلموا دروســـا فـــى التضحيــــة و الفـــداء فى الموت فى سبيـــل القضايا الوطنيـــة و الطريق الأوحد الأمثل لتلقين تلك الدروس أن يقدم المرء نفسه فداء لتراب أرضه لأجل أنني أموت موت شهيد "

لقد أشادت الصحافة الأيرلندية بموقف مادان لال و أضفت عليه سمة البطولة و بكلمات مثلها تناولت جريدة LA PATRRIE EGYPTIENNE المصرية الصادرة فى القاهرة، حادث استشهاد مادان لال ، و تكهنت بانهيار الإمبراطورية البريطانية فى غضون أربعــين سنـــة و قالت السيـدة أينى بيسانت (ANNE BESANT) " الظروف تتطلب وجـــود ابطال من أمثال " مادان لال " و قام السيد / فيريندرا نات شاتو بادياى بإصدار مجلة شهرية فـــى ذكرى إستشهاد مادان لال باســــم " سيف مادان " و تولت طباعتها من برلين و سرعان ما أصبحت هذه المجلة تمثل MADAME CAME أفكار الثوريين الهنود المقيمين فى الدول الأجنبية و تنطوى على أخبار عن أنشطتهم الانقلابية فى مختلف أنحاء العالم. أما فى الهنـــد فقد وصف

السيد مادن موهان مالويا، رئيس المؤتمر الوطنى، فى كلمته باجتمـاع لاهـــور

" الجريمة بانها " كريهة " لكن الجماهير الهندية أضفت عليه سمة الاستشهاد، و اعتبرت عمليته حدثا تاريخيا هاما

و فى كلمته الأخيرة قبل التوجه إلى المشنقة ، عبر ماداں لال عن رغبته

" لو أنه يولد ثانيا و يترعى فى أحضـان الأم نفسهـا - أرض الهند - و يموت فى سبيل نفس القضيه المشرفة حتى تتحرر بلاده و يستعيد الشعب الهندى حقوقه فى أرضـه

لقد رفضت السلطات البريطانية تنفيذ وصية ديغره بإحراق جثته حسب المراسيم و التقاليد الهندوسية و اتخذ ذلك القرار بعد أن استلمت الحكومة البريطانية برقية من الحكومة الهندية طالبة بعدم إعادة رفات المعدم إلى الهنـــد بالبريـد و لذلك السبب تم دفن جثته فى مقبرة بينتونفيلى بحسب التقاليد البريطانية

و هكذا لم تسمح الحكومة البريطانية بتسليم جثة ماداں لال إلى صديقه ڤير ساڤركر كما فرض الحظر على الدخول إلى مبنى السجن حيث أعدم البطل الهندى شنقا

و منذئذ تستمـر المطالب بإعاده رفات مادن لال إلى وطنـه الحبيب و لقد اتصلت الحكومــة الهنديـــة بالسلطات البريطانيـــة فى عــام ١٩٧٣م و استأذنت بزيارة ضريح الشهيد ماداں لال إلا أن مكتب وزارة الداخلية البريطانية أجاب بانه لا توجد ثمة أية عبارة مكتوبة على قبره، و لا يمكن الوصول إليه لأن القبور لا تذكر سوى بعض الأرقام و جرت التحقيقات أيضا لمعرفة إذا كان مواطن هندى أو جمعية هندية قد بنت مقبرة إحياء لذكرى الشهيد فيما بعد

فى الفتــرة اللاحقـــة حفــر القبـــر الذى دفن فيه الشهيد الهندى أودهام سينغ (Udham Singh)، الذى أعدم شنقا عقوبة على اغتيال أو داير، فاعل مجزرة جليا نوالا باغ عندئــذ تم العثـور على قبـر ماداں لال أيضا ، و أخرج رفاته بحضرة رئيس البعثة الهندية لدى بريطانيا و فى ١٣ ديسمبر ١٩٧٦م نقل جثمانه الى الهند و لقد انضم ألوف من مواطنى البنجاب إلى عشرات الآلاف من المواطنين الذين اجتمعوا أمام مطار دلهى لإستقبال جثمان الشهيـد البطل، و عند ما مس الوعاء تراب الوطن، ملأت

الأجواء بهتافات الجماهير الحاشدة " الإنقلاب يعيش "

لقد أشاد المستر دبليو بلونت ، مادان لال على عمليته البطولية فى مؤلفه " دفاترى " (١٩٠٠م ـ ١٩١٤م) الذى نشر عام ١٩١٩م ، و ذكر أنه لم يواجه أى شهيد مسيحى القضاة بشراسة و عزيمة دينغره و قال هرديال

إن دينغره أعاد إلى الأذهان تاريخ العصور الوسطى حيث
أحب أبناء السيخ و راجبوت الموت حبهم للعروس انجلترا
تتصور أنها قتلت دينغره لكن الحقيقة أنه يحيا إلى الأبد
و بتضحيته وجه ضربة موت إلى سيـــادة بريطانيا للهنـــد
و فى الأيام المقبلة حيث تتحول الإمبراطورية البريطانية فى
الهند إلى رماد و غبار، ستزدان الميادين فى المدن الهندية
الرئيسية بتماثيل دينغره و تجدد ذكريات هؤلاء الذين
ندروا حياتهم فى سبيل قضية أحب إليهم من أنفسهم "

لقيت حركات التحرير فى الهند و خارجها صدمة عنيفة من جراء إعدام مادان لال دينغره فقد شددت الإدارة البريطانية إجراءاتها التعسفيه ضد الثوار، و شنت حملة عشوائية للاعتقالات كما تم إغلاق مكتب الهند فى بريطانيا و أصبحت باريس ملاذا للثوار الهنود بدلا من لندن و استمرت الحركات الثورية ـ طيلة سنوات مقبلة ـ شاردة متناثرة إلى أن ظهر على الساحة كرتارسينغ سارابها

و فى نفس الوقت أصبح دينغره مثالا و قدوة للكفاح الهندى البطولى، و استنارت بـــه الحركـــة التى قادهـــا الشهيد باجت سينغ (Bhagat Singh) و رفاقه الشباب فى درب النضال

رأى بعض الناس أن مادن لال دينغره كان معتوها، و أعدم السير كرزون ويللى تحت تاثير الحشيش و البعض يعتقد أن دينغره شاء إعدام اللورد كرزون و اللورد مورليه، و السير كرزون ويللى، الصديق الحميم لوالده، لم يكن هدف عمليته ، إلا أن جميع الباحثين المعاصرين رفضوا تلك القناعات و اعتبروها وليدة خيال الحقيقة أن مادان لال دينغره كان شابا فى أقصى الحساسية و محبا للوطن من أعماق نفسه، و انه لم يفقد صوابه حتى فى أحرج اللحظات من حياته

تعريب . راشد على

المسرح و تاريخ المسرحى العربى

بقلم: د/ محمد اسلم الإصلاحى
جامعة كاشمير، سرى نجر

يمتاز الفن المسرحى عن سائر الفنون الجميلة من حيثيات عديدة أهمها تكوينه الذى تتضمن فنونا أخرى مثلا الرقص و الموسيقى و الشعر و الإلقاء و من نافلة القول إن لكل هذه الفنون تاثيرا خاصا و يزداد هذا التاثير عندما تكسب هذه الفنون فى قالب المسرحية و من ثم يعد النقاد و الباحثون الفن المسرحى أبا الفنون و شانه شان الفلسفة فى مجال العلوم و بالرغم من ذلك تتضارب الآراء حول الفن الذى جاء إلى حيز الوجود أولا فذهب بعض الناس إلى أن الشعر يسبق على الفن المسرحى لأن المسرحية فى نظرهم صورة متطورة للشعر و بخاصة الشعر الملحمى

و يقول البعض الآخر إن الفن المسرحى له أسبقية على جميع الفنون الأخرى التى عرفها الإنسان حتى الآن و ذلك لأن تاريخ هذا الفن يرتبط إرتباطا وثيقا بالمعابد و الكنائس و الأديرة و تجدر الإشارة إلى أن الشعور بالعبادة هو أقدم شعور اختمر فى الذهن البشرى فالمسرحيات كانت تمثل فى بادئ ذى بدء كجزء من الطقوس و الشعائر الدينية و كانت موضوعاتها لا تنحصر إلا فى تشخيص أدوارالآلهة فقبل أن يقدم ايسخيلوس (Aeschylose ٥٢٥ ـ ٤٥٦ ق م) أول مسرحية منظمة كان أهل اثينا يشخصون فى الإحتفالات السنوية دور ديونيوس (Dionysus) إله المحاصيل و الكروم و الخصوبة و الخمر و قد كان هذا التمثيل ينطوى على الإنشاد و الرقص و الموسيقى دون أى نظام أو ترتيب، فى الحقيقة إن هذه البدايات الجدرية قد إتخذت فيما بعد شكل أناشيد مرتبة حسب أسلوب المحاورة و المحادثة

و مهما يكن من الأمر فإنه لمن الموكد أن الفن المسرحى بدأ رحلته فى ظل المعابد ثم تطور منهجه و تنوع أسلوبه و تعدد موضوعه حتى طفق يعالج القضايا الخلقية و الإجتماعية إلى جانب الموضوعات الدينية و برز فى هذا المجال كل من فرينيخوس (Phrynichus ٥١١ ـ ٤٧٢ ق م)

و سوفو كليس (Sophocles) (٤٦٥ ـ ٤٠٦ق م) و يوريبيدس (Euripides .٤٨ ـ ٤٠٦ ق م) اريستوفانز (Aristophanes) المولود فى ٤٤٨ ق م و هؤلاء الكتاب المسرحيون انزلوا المسرحيات مــــن السمــــوات التى كانت تسبح فيهـــا و جعلوها تنبض بأحداث تتعرض لها الحياة البشرية على هذا الكوكب الأرضى لا أود أن أتطرق إلى تفاصيل المسرحيات الاغريقية إلاّ أننى أريد أن اشير إلى أن المحاولات البدائية فى مجال التمثيل كانت تنقسم إلى قسمين كبيرين هما المأساة و الملهــاة و هــذا الإنقسام يــم عــن الفصلـين الشتــاء و الربيع و دلك لأن الاغارقة كانوا يجنون فى أوائل الشتاء العنب و يعصرون منها الخمور و بهذه المناسبة كانوا ينشدون الأغانى و يقيمون الحفلات التى كانت ترخــر بالــرقص و الفــرح فكانت هــذه الحفــلات تشمــل حــركات و رقصات موجهة إلى ديونيوس (Dionysus) و هذه الحفلات تعتبر اللبنة الأولى للملهاة التى شبت و تــرعــرعت على يــد كل ســـن اريستوفانز و ميناندر (Menander ٢٤٣ ـ ٢٩٢ ق م) و ظلت مردهرة حتى أواسط القرن الثالث قبل المسيح تم اندثرت عند سقوط الحضارة اليونانية

أما نهاية فصل الربيع فكان اليونانيون يعتبرونها رمزا لبداية أيام الخراب و الدمار لأنه فى هذه الفترة من الزمن كانت الكروم تجف كما كانت الطبيعـــــة تذبـل و تنكش فكان اليونانيـــون القدامـــى يقيمون السرادق و ينشدون التراتيل المعروفة بالديثرمبوس (Dithyrambos) من هنا نشأت المأساة أو التراجيديا التى تقول عنها أرسطو فالمأساة محاكاة فعل نبيل تام لها طول معلوم يتمثلون فيها بلغة مزودة بألوان من التزيين تختلف وفقا لإختلاف الأجزاء و هذه المحاكاة تتم على يد أشخاص و تثير عواطف الرحمة و الخوف و ظلت كتابة المآسى تنمو و تزدهر فى الفترة ما بين القرنين الخامس و الثالث قبل الميلاد و قد شاهد الزمن فى ذلك الحــين أحسن المآســى مــن أمثــال الملك اوديب (Odepus the king) و أشارنينس (Acharnians) لسوفوكلير و بعد انهيار الحضارة الإغريقية دفع سكان روما عجلة التقدم إلى الأمام و قطعوا شوطا كبيــرا فى ميادين العلــم و الأدب و المعرفة و بلغوا ذروة الكمال فى عديد من مجالات الفن بما فى ذلك فن المسرحية و مما يلاحظ إنهم اقتفوا آثار اليونانيين و نسجوا تمثيلاتهم على منوالهم إلاّ أنهم عجزوا عن تاليف مسرحيات يمكن مقارنتها بالمآسى العظيمة التى كتبها أدباء اليونان القدامى و فضلا عن ذلك فإننا لم نعثر على مسرحيات الشعراء الرومان إلاّ شدرات قليلة سلمت من يد الزمــان و الجدير بالــذكر ان الــرومان ألفــوا المسرحية بنوعيها المآساة و الملهاة و طبق فى مجال المآسى شهرة كل من انيوس (Ennius ٢٣٩ ـ ١٦٩ ق م) باكيفيــوس (Pacuvius .٢٢ ـ ١٣٠ ق م) واكيــوس (Accius .١٧ ـ ٨٦ ق م) و سنكا (Seneca .١٧ ـ ٨٦ ق م) كما

دوى صيت كل من بلوتس (Plautus ٢٥٠ ـ ١٨٤ ق م) و تيرانس (Terence ١٩٥ ـ ١٥٩ ق م) فى مجال الملاهى

و بعد عصر الرومان ظل الفن المسرحى مقصورا على الموضوعات الدينية البحتة و استمرت هذه الحالة حتى أوائل القرن السابع عشر فى حين هبت نسمات التجديد و النهضة التى أثارت فى أذهان العرب فكرة الرجوع إلى الآداب و العلوم الإعريقية و من ثم انكب أدباء عصر النهضة على إحياء الأدب اليونانى و الرومانى و جعلوا يؤلفون ماس و ملاه تحوى بعض الجوانب من القضايا الإجتماعية و السياسية و هكذا ولدت المسرحية الجديدة التى بلغت شأو النضج و الكمال فى عهد الملكة اليزابيث و فى عام ١٥٧٦م بالتحديد أسس أول مسرح مستقل بذاته فى إحدى مصارب لندن. و على هذا المسرح قدم شيكسبير (Shakespear ١٥٦٤ ـ ١٦١٦) مسرحياته العظيمه الخالده التى تدوى بذكرها افاق العالم حتى الآن و فى نفس الفترة تقريبا استيقظت فرنسا من سباتها العميق و عكف ادباؤها و شعراؤها مثل الإنجليز على إحياء التراث الاعريقى من العلم و الأدب و المعرفة و تعمقوا النظر فى القواعد و الأصول التى شرعها أرسطو لتاليف المسرحيات كما اقتفوا اثار هوراس و سينكا اللذان أرسيا دعائم الفن المسرحى فى روما و كانت نتيجة ذلك أن أدباء فرنسا إنشأوا خلال ثلاثين عاما مدرسة فنية مستقلة قد أسماها النقاد المدرسة الكلاسكية و سرعان ما برز من هذه المدرسة ثلاثة من المسرحيين الكبار وهم كورنى (Cornelle ١٦٠٦ ـ ١٦٨٤) و راسين (Racine ١٦٣٩ ـ ١٦٩٩) و موليير (Molier ١٦٢٢ ـ ١٦٧٣) و يعد هؤلاء الكتاب المسرحيون الكبار من رواد المسرح الفرنسى فى العصر الحديث

هذا و عندما هبت نسمات التجديد و التعصير من أوربا فى مستهل القرن الماضى زار عديد من الكتاب و الشعراء العرب الأقطار الأوربية المختلفة و رأوا بعيون رؤوسهم التطورات و التنميات الناتجة عن النهضة الحديثة كما شاهدوا مختلف مظاهر المدنية التى كانت تحمل فى طياتها جاذبية و تاثيرا قويا و قرأوا بجدية مسرحيات موليير و راسين و كورنى و حاولوا فيما بعد إدخال الفن المسرحى فى الأدب العربى و هذا واضح من خطاب مارون نقاش الذى قد ألقاه قبل تمثيل أول رواية تمثيلية فى اللغة العربية و ذلك فى أواسط القرن الماضى

غير أن كل هذا لايعفينا عن البحث عن المصادر التى تدل على وجود المسرحية أو بعض عناصرها فى البلدان العربية فى القرون الماضية فينبغى لنا أن نركز إهتمامنا على التقاويم القديمة و اللوحات و نقوش الجدران التى تكشف النقاب عن أن بذور الفن المسرحى كانت موجودة فى الشرق و بخاصة

فى الزمن العتيق إلاّ أنها لم تنشأ و لم تردهر لأسباب عديدة بما فى ذلك تقاليد المعابد الصارمة التى لم تكن تسمح للجماهير بالإشتراك فى حفلات دينية كانت تشخص فيها أدوار آلهة الخير و الشر. لو لم تحل هذه التقاليد دون الشعب لكان الأمر مختلفا تماما و يقوم الشرق بما قام به اليونان فى نهضة أوربا الحديثة و بخاصة فى المجال المسرحى و من الأهمية بمكان أن نذكر أن عديدا من النقاد و الباحثين يؤيدون فكرة وجود بعض العناصر للفن المسرحى فى الأدب العربى الكلاسيكى و يقولون إن هذه العناصر تشابه إلى حد ما تمثيليات العرب و مع هذا كله يحتاج هذا القول إلى مزيد من البحث و التمحيص و أيا كان الأمر فإنه لمن المؤكد أن العرب قد تخلفوا و لم يعتنوا بالفن المسرحى حتى فى العصر العباسى الذى ترجم فيه التراث العلمى و الفلسفى للاغارقة ماعدا المسرحيات فلم نعرف بالتحديد حتى الآن لماذا لم تنقل المسرحيات الاغريقية إلى العربية فى العصر العباسى و هذا السؤال كان و لايزال يشغل إهتماما الكتاب و المفكرين و تتضارب اراؤهم حول هذا الموضوع فيقول البعض إن العرب لم يعرفوا المسرح لأن حياتهم لم تكن تعرف الإستقرار المدنى و يذهب البعض الأخر إلى أن العرب لم يمارسوا فن المسرح لأن حياتهم كانت تخلو عن النواحى الإجتماعية الكثيرة فلم ينشأ فيهم فن المسرح أو الأدب المسرحى

و على أية حال فإنه لمن المحقق أن العرب لم يلموا بالفن المسرحى إلاّ فى الشطر الثانى من القرن الماضى، أما ما يذكره بعض الباحثين بإسم " الاراجوز " أو " صندوق الدنيا " أو " خيال الظل فليس له أية صلة بالفن المسرحى بمعناه الحديث و بالرغم من ذلك لا يختلف اثنان فى أن خيال الظل يشتمل على تمثيل بعض الأحوال الإجتماعية و الخلقية التى كانت تسود مجتمع القرون الوسطى، علاوة على ذلك فإن روايا خ. الظل تبرهن القول على أنها مهدت العقول و الحواس للاقبال على فن التمثيل و من ثم عندما نشأت علاقات العرب بالغرب تهافت أدباء العرب على هذا الفن و شرعوا يترجمون و يكتبون المسرحيات و هكذا انتشر هذا الفن فى معظم الاقطار العربية و لاسيّما فى الشام و مصر و العراق و من الجدير بالذكر ان للشام أسبقية فى مجال التجديد فى الأدب العربى لأن أشعة الحضارة الحديثة لمستها أولا ثم انبعثت منها و غمرت بسرعة بقية البلدان العربية و خاصة مصر التى نزح إليها عديد من الأدباء و الشعراء الشاميين و استوطنوها و جعلوها مركز نشاطاتهم الأدبية و الفنية

و فى الشام حسبما جاء فى كتب التاريخ والأدب مثلت فى ١٨٤٨م أول مسرحية عربية ترجمها مارون نقاش من الفرنسية إلى العربية و بعد ذلك لعبت الفرق المسرحية الشامية دورا رياديا فى ترسيخ الفن المسرحى

فى ربوع الشام و مصر و لها فضل كبير فى ترويج هذا الفن بين الجماهير و من الملاحظ ان بعض هذه الفرق كانت تنتقل من مكان إلى مكان آخر و تمثل بعض مسرحياته المليئة بالغناء و التلحين و هكذا أرست قواعد هذا الفن فى المدن و الارياف، و ثمة نقطة أخرى و هى أن هذه الفرق قد تلاشت بعده وفاة مؤسسيها و لم تكن أحوال الفرق المصرية تختلف عن نظيراتها فى الشام و ذلك لأن مصر بدأت رحلتها فى مجال الفن المسرحى بمساعدة الشاميين الذين سبقوا المصريين إلى تلقى الأدب التمثيلى من الغرب و مع هذا كله فإن مصر سرعان ما تمكنت من تقدم ملحوظ بعد ما عرض يعقوب صنوع موليير مصّر مسرحياته التى كانت معظمها مقتبسة من الأدب الفرنسى و تجدر الملاحظة أن يعقوب لم يعتن بالفن المسرحى إلا لينتقد بواسطته الأوضاع السياسية و الإجتماعية السائدة آنذاك و هذا الأمر قد أدى به إلى نفيه من مصر و بعد مغادرة يعقوب البلاد غلبت على خشبة المسرح المصرى اللغة الدارجة التى كادت تقضى على اللغة الفصحى لولا قيض الله للتمثيل العربى شاعرا كبيرا مثل شوقى و تجدر الإشارة إلى ان عثمان جلال الذى قد مصّر موليير و لافونتين حين نقل مسرحياتهما إلى اللغة الدارجة و هكذا سرعان ما أصبح من رواد اللغة الدارجة و نالت مسرحياته شهرة واسعة لدى الجماهير

و أيا كان الأمر فإن تيار اللغة الدارجة قد انخفض فى حين بزغت نجوم شوقى و توفيق الحكيم و عزيز اباظة فى مجال المسرح و الأدب و الفن و الذى لاشك فيه ان هؤلاء الرجالات لم يقوموا ضد أعداء اللغة الفصحى فحسب بل ألفوا مسرحيات برعت فى الموضوعات و الأساليب معا و نالت إعجابا كبيرا و إنتشارا واسعا بين الناس و هكذا قوموا بناء المسرح العربى الذى كان قد أوشك على السقوط و الانهيار

و فى العراق بدأت الفرق التمثيلية رحلتها فى الأعوام الأخيرة من القرن الماضى و قد أنجبت أرض العراق عديدا من المسرحيين البارعين الذين قدموا على خشبة المسرح أحسن إنتاجاتهم الفنية و قد عثرنا على بعض المصادر التى تدل على شذرات المسرحيات التى كانت تمثلها فى العراق الارساليات التبشيرية فى المدارس المسيحية قبل نهاية القرن الماضى و التى كان من أهدافها توطيد التعاليم المسيحية فى أذهان الناشئين غير أن الاحوال تغيرت فيما بعد و جعل أدباء بلاد الرافدين يرغبون فى تأليف تمثيليات تعالج القضايا العصرية و لا سيما القضايا الإجتماعية

و فى الوقت الراهن يوجد فى عالم العرب عدد كبير من الكتاب المسرحيين الذين أمسكوا القلم بعد تعمق النظر فى أصول الفن المسرحى و بذلوا قصارى جهودهم فى تدعيم قوائم هذا الفن فى ربوع البلدان العربية و نالوا سمعة خالدة فى مجال المسرح النثرى و من هؤلاء الأعلام البارزين

نخص بالذكر كلا من محمد تيمور و محمود تيمور و توفيق الحكيم و علي با كثير و نعمان عاشور و أمثالهم الآخرون فما يستلزم أن نقوم باستعراض شامل لأعمال هؤلاء الكتّاب الفنية لنبرز فكرة واضحة عن موضوعات مسرحياتهم و فى هذا السياق أول من يجذب إهتمامنا هو محمد تيمور الذى وقف حياته القصيرة على تنشيط الحركة المسرحية فى مصر و لهذا الغرض كتب عدة مقالات تناول فيها موضوع المسرحية كما انتقد تيارات المسرحية الغنائية الركيكة التى كانت تسود خشبة المسرح العربى فى إبان حياته

و من جانب آخر نلاحظ أن محمود تيمور قد عالج فى معظم أعماله الفنية القضايا الإجتماعية و السياسية و الخلقية و يعنى ذلك إنه إستخدم الفن المسرحى نقدا للحياة الإنسانية أو ثورة على بعض عيوبها و نقائصها و من ثم تحمل معظم مسرحيات محمود تيمور فى طياتها هدفا إجتماعيا أو سياسيا و لذلك تنفرد مسرحياته بميزات لم تكن توجد فى مسرحيات الزمن الماضى إلاّ قليلا

و فيما يتعلق بمسرحيات توفيق الحكيم فإنها لعبت دورا هاما فى ترسيخ أقدام المسرح الفكرى فى الأدب العربى و تكاد آراء الباحثين الكبار تجمع على أن الأدب العربى كان خاليا من المسرحيات الفكرية قبل توفيق الحكيم و إن توفيق الحكيم هو الذى قد أرسى قواعد المسرح الذهنى فى العالم العربى المعاصر و لا يختلف إثنان فى أن توفيق الحكيم قد أعطى لونا فريدا و طابعا فكريا لمعظم مسرحياته و استخدم الأساطير و القصص القديمة كمجرد قناع لافكاره الثمينة و آرائه القيمة حول طبيعة الحياة و ماهية الوجود و مصير الإنسان و من هنا لايكتب توفيق الحكيم إلاّ ليثير أفكار القارى و يجذب إهتمامه إلى صميم المشاكل الغامضة التى يكابدها الإنسان منذ الأزل و هذه المشاكل فى نظر توفيق الحكيم تتخلص بوجوه عام فى الصراع بين الزمن و الإنسان أو بين سجن المكان و الزمان

و من ناحية أخرى كانت تدوى مصر بالمسرحيات الغنائية للشاعرين العملاقين و هما أحمد شوقى بك و عزيز اباظة و مما لاشك فيه أن هذين الشاعرين يحتلان مكانة مرموقة فى تاريخ المسرح العربى الغنائى و من المعروف ان شان شوقى فى المجال المسرحى شانه فى الشعر العربى الحديث لأنه اخرج المسرح العربى من الحضيض و صعد بــه إلى قمة الفن او على الأقل اعاد إليه لون الجديدة و المتانة على اساس ثقافته العميقة و قد أسلفنا القول إن عثمان جلال و زملاءه قد بذلوا كل ما فى وسعهم لتمصير فن المسرح العربى و تحويله إلى فن لا صدى له خارج اسوار مصر و فى هذا السياق تبرز أهمية مسرحيات شوقى بوجه خاص لأن شوقى قد نجح فى لفت

أنظار المشاهدين إلى مسرحياته المكتوبة فى اللغة الفصحى و مع هذا كله فإنه لمن المؤكد أن أحمد شوقى لم يكن يتقن أصول الفن المسرحى أو لم يكن يهتم بقواعده و لذلك نرى بعض الباحثين يقولون إن تمثيليات شوقى قصائد طويلة لا علاقة لها بالفن المسرحى و بالرغم من هذا النقد الصارم لا يشك أحد فى أن شوقى كان شاعرا مسرحيا عظيما و من ثم تلفت تمثيليات شوقى السبع أنظارنا كما تبرز أمامنا الجوانب الهامة للتاريخ العربى و الإسلامى

و بهذه المناسبة لابد لنا أن نقول إن تمثيليات عزيز اباظة صورة متطورة لما ألفه شوقى من المسرحيات و بذلك لانجد أى فرق ملحوظ بين مسرحيات شوقى و عزيز اباظة إلاّ فى بعض الأماكن و مع هذا لا يعفينا هذا القول عن ألا نبحث فى خصائص و ميزات الروايات الغنائية لعزيز اباظة و ألا نقوم بتحليل شامل لبعض أعماله الفنية الرائعة

و قد سردنا فى هذا المقال الملامح البارزة لفن المسرح الغربى و العربى التى تعطينا فكرة واضحة عن التقدم التدريجى لهذا الفن كما هى تلقى الضوء على التسرب التدريجى لهذا الفن إلى الآداب العربية و توطيد جذوره فى الأوساط الأدبية و الفنية للعرب و لاريب فى أن الباحثين و النقاد المعاصرين يدرسون و يحللون بجديدة كل ما ألفه الكتّاب و الفنانون العرب من المسرحيات و يبرزون النواحى الفكرية و الإجتماعية و السياسية لهذه الأعمال الرائعة

النيل فى الهند

بقلم : د / محمود خليفه غانم
القاهرة (مصر)

أنا فى الهند مغترب
تعانق همتى الشهب
و تحت الشمس منزلتى
خطوى تحته السحب
و فلكى الفكر جبت بها
بحاراً موجها كتب
سلامى العقل مشتعلا بفنٍّ ،
لى به سبب

على شعرى مضيت إلى
مراقى الخلد أرتقب
و منذ أتيت راحلتى
جهادى ، فهو منسكب
يشوق المجد منتجعى
و أعلام هنا نجب
هنا " طاغور " نادانى
و شنف سمعى الطرب
أنا قلت لها فيه
على أوتاره لعب

به " طاغور " حياني
وفيَ الهند و العرب

و هز الشعر وجداني
فجئت إليه أصطحب
فقد أحيا به لغة
ورقي لفظها الأدب

بنى " للهند " جامعة
بنوها قادة نخب
بفلسفةٍ و تربية
و مجد " الهند " مطلب
فعن " كبير " مورده (١)
" جمادى " بعده " رجب "
هنا " كابير " أذّن في
ربوع الكون يقترب
و ربّ الناس ألهمه
صفاء القلب يصطحب
فأجرى الشعر سلسالاً
بصيرته به تثب
فيا من ترتجي ربّ
بنفسك نوره سرب
ففيها انظر، تر الباري
و نور القلب ينجذب
ففي أنفاسها تسري
هواتفه ، و ترتقب

(١) ترجم الشاعر الهندى " كبير " رابندرانات طاغور كتابا بعنوان One Hundred Poems of Kabır (1916) و كان كبير يعيش فى أواخر العصر الذى يتكلم عنه فى عهد سلطان اسمه اسكندر لودى أخر امبراطورية دلهى تحت حكم أسرات متعددة أسرة لودى (١٤٥١ - ١٥٢٦) ٧٥ سنة لاحظ فيجا ناجار (Vıjayanagar) أى مدينة النصر فيجا = النصر

" و كاليداس " شيكسبيـ
ر أهل الهند مقترب
يحينى و يدنينى
إليه و شوقة يقب
و سحر "الهند" صورنى
كأنىّ ليس بى أرب
هنا فى الهند أسطولى
رسا و السفن تجتلب
و فى أحضان فتنتهى
تمرّس قلبى اللجب
تلقتنى بترحاب
كأنّى غائب يلب
فكم وادٍ و كم مسهلٍ
و كم جبلٍ بها يصب
هنا الجنات تجرى تحـ
تها الأنهار تنشعب
هنا التاريخ محضور
على الآثار ، و العجب
أساطير القرون لها
شواهد حولها نصب
لها همس و موسيقى
تعانق ، و هى تقترب
كأنى ههنا أمشى
على التاريخ أصطحب
هنا الماضى يعانقنى
و حاضرها له حدب
قباب العابدين هنا
و من أكلوا و من شربوا
وعاشوا قبلنا فيها
قرونا بعدها نكبوا

هنا الأطلال باكيه
على البانين تنتحب
وقوفي بينها استدعى
تراثا كيف يحتجب
تداعت في مخيلتي
أساطير الأولى إنقلبوا
وبحر الهند يعزفها
على أمواجه صخب

" و جامع مسجد " فيها
بنته الهند و العرب
على ألوان مرمره
شواهد ، إنها كتب
تغطى الصحن أسراب الـ
حمام أتى به السغب

به الجدران شامخة
هنا الأركان تنتصب
صعدت لتاج منبره
كأنى طائر يثب
رأيت القلعة الحمرا
ء ... دلهي ...و هي تقترب
ملاذ الثائرين هنا
على العادين يلتهب
هنا الاسلام كان و لا
يزال الدين يرتقب
و كم غمدٍ بلا سيف
إذا ما عز ما يجب
و كم حق لإنسان
يضيع و يهرب السبب

" لقطب الدين أيبك " ما
بناه مدينه الحسب
و " مسجد قوة الإسلا
م " بشهد ، إنّه النسب
به الجدران باكية
على الأطلال تنتحب
فكم صلّى به للّـ
ـه أقوام هنا تجب
هنا أنفاسهم تعلو
بذكر اللّه تنجذب

منارته مسبّحة
مؤذنة لمن يهب
كأني و هي تدعو اللّـ
ـه أبكي بل و ألتهب
هنا القرآن مكتوب
على آثار من كتبوا
و كم من أية نقشت
و شاد منارة " قطب " (٢)
بروج شادها شاب
لمن حكموا و من غلبوا
و كم من قلعة صارت
مزاراً .. أين من غلبوا؟

---

٢) Qutub Minar منارة أو مئذنة المسجد الذى بناه قطب الدين أيبك تذكاراً لإستيلائه على الهند سنة ١١٩٣م ارتفاع المئذنة ٢٣٨ قدما فحفرت عليها أيات قرآنية بأحرف بارزة ذات شكل فنى مميز و هى عبارة عن خمسة طوابق، الثلاثة الأولى من الحجر الرملى الأحمر، و الطابقان الأخران من الرخام الأبيض، و لكل طابق شرفة ذات نقوش جميلة ليس للمئذنة مثيل فى العالم و من آثار هذا العصر ضريح تغلاق و ضريح ألتتمش، و هما يمثلان الفن الاسلامى بنقوشه و بالآيات القرآنية التى تزين جدران كل منهما
و قد أصبح المسجد نفسه اطلالاً . و لكن المئذنة لاتزال قائمة و فى وسط المسجد يوجد عمود حديدى قديم يرجع إلى القرن الرابع الميلادى و هو دليل على تقدم صناعة الحديد فى الهند فى ذلك الزمن

هنا " دهلي " و قلعتها
و نهر حولها سرب
تماسيح الكماة به
حمتها كيف تغتصب؟

هنا شاد المغول على
رحاب الهند ما رغبوا
و كم حصن و كم قصر
مدافنه لمن ذهبوا
و كم " شاه " بنى حصنا
كأنّ الموت يحتجب

دنوت لأقرأ الماضي
وفيّ الفكر ملتهب
" فجامع مسجد " فيه
يرنّ أذانه اكتسبوا!
منائره مسبّحة
و شاخصة ، لها طلب
كأني مثلها أدعو
إلهي خير ما يهب
هنا استنطقت آثارا
لمثلي تفتح الكتب
" رسول النيل " مذّ بدا
تصافح فكره الحقب
" رسول النيل " وأفاكم
ثمار نخيله رطب
" رسول النيل " زورقه
أصيل طبعه الدأب

أتى من قلب واديه
إليه الشعر منجذب

و خلفي ألف مئذنة
رعاها الأزهر الحدب
فهل ألقى بكم أهلاً
من الأصحاب أنتخب؟
أنا من مصر يا "يمنا" [٣]
أنا ابن النيل يقترب

هنا أنفاس رب السيـ [٤]
ـف من دانت له الكتب

سميّى الشاعر السامي الـ
ذى لم تغنه الرتب
"سرنديب" [٥] التى احتضنت
ـه تذكره، و تنجذب
و تحكى أنه فيها
تغنى، و هو منتحب
بها طيب له ألقى السلام
و حيّنى به الهدب
" لإقبال " هنا صوت
بأسماعى الصدى لزب
أرى بالقلب كيف شدا
و ناجى اللّه يصطحب
و كيف يهزّ أمته
بشعر قاله ذرب
فمن كفّية سال النّهـ
ـر لم يعلق به حصب

---

(٣) يَمُنا أو جمنا نهر فى دلهى
(٤) ربّ السيف و القلم رائد الحركة الشعرية العربية المعاصرة الشاعر محمود سامي البارودى
(٥) كانت معناه لسبعة عشر عاما بأمر الاستعمار الإنجليزى عقب الثورة العرابية بمصر و تعرف الآن باسم " سرى لانكا "

و خمر الروح مشربه
بكأسٍ هاجها الحبب
شذى أنفاسه عطر
تعانق نفحه السّحب

و نور ضيائه فكر
على أردية شهب
نقوش يراعه غمرت
بقاع الأرض تختضب
جناحا قلبه ضمّا
ثقافة عصره، تثب

و للإسلام مدرسة
تربّيه بما يجب
هنا علم به عمل
على بصماته أدب
و في القرآن منهجه
و في آياته كتب
مصابيح الحروف به
من الإيمان تلتهب
تضيئ الدرب للسارى
فتكشف دونه الحجب
بلا قيدٍ على عقل
و حرّ الفكر يكتتب
بلا رمدٍ لفلسفةٍ
تميت القلب ، ينقلب
و كم كتب يغص بها
تعقل الحر منقلب
كأموال مكدّسة
بلا نفع لمن وهبوا

و كم فى الفكر من " قـارو
ن " لم تنفــع بــه كتــب

هنـا نفســى تجلّيهـا
مــن الإنسـان محتسـب
طمـوح النفـس مؤمنـة
يحـب ، زانـهـا الأدب

وتاق العصـر فرسـان
متـون خيـولهـم ركبـوا
على صهواتهـا انتشـروا
يهـزّ نفـوسهـم طـرب
و هم فـى الليـل رهبـان
و قــد فازوا، و قـد غلبـوا

له فى صحـن " قرطبـة "
و مسجـدهـا أسـىً أرب
بكى مجـد الحجـاز بهـا
ودمــع العـين منسكـب
تجلّـى اللّــه منطقــه
بحكمتــه ، كمـا يجـب
فتحت العـرش أسـرار
مفاتحهـا لمـن وهبـوا
و للشعـــراء ألسنـــة
تكشّــف ما سيحتجـب

هنـا الصوفـى عانقنـى
و حـذِّر، و هــو مقتضـب
خلقت تقـود فلسفـة
لأجـل الحـق تحتـرب

كن التيار عاصفة
و كالأعصار تنتهب
و لاتسقط بقاع الفك
ر أو تخذع كمن هربوا
و قد فى الكون أسطولاً
فبحر الفكر منشعب

سلام اللّه يا " بنجا
ب"يا " كشمير " منتخب

فروحى يا " همالايا
ترف كأنها الحقب

على الشاكى و " شكواه "
و ما أجزى به العتب
كان " جواب شكواه "
دوا الأدواء مطلب
" هلال العيد " زورقه
بحلم بحره هدب
رسول اللّه يحدوه
فيرقى و هو مصطحب
و للإسلام طلعته
كسارٍ ليله يقب
على " أجراس قافلةً "
يدقّ ، و سيره خبب
يعانق قلبه الجنب
شكت للّه متذنة
فلا صوت بها يجب
و ليس يوم مسجدها
و كم قرنا؟ ثمانية
بها الإسلام محتسب

هناك بأرض أندلس
زهت فى حكمها العرب
رجال اللّه أين همو
فإن رجالنا خشب
فكم وثنٍ صنعناه
كمن صلّوا و هم جنب
فايمان الأولى حولى
يعادل كفر من ذهبوا
هنا فى الهند مدرسة
لشعب كيف يعتصب
فمولانا " آزاد " بها
جسور قوىً لها غلب

لوقع كلامه شرر
و يورى ناره الحطب
و تذكيها صحائفه
و مؤتمراته لهب
و يسجن كى يعود إلى الـ
جهاد يروده الدأب
يوحّد بين أجناس
و أديان بها شغب
و لاينحاز بل يبقى
على الجبهات يصطحب
بعقل محتوٍ للحز
ب و الأحزاب تضطرب
و يرأس حزبتها و الحر
ب دائرة و ينتخب
لسان الهند لم يسكت
و بالعصيان يحترب

سل الكتّاب عن آزا
د و اقرا كل ما كتبوا
و في تفسيره القرا
ن (*) غص فبحاره شعب
لذي القرنين إظهار
يؤيّده النهى الأرب
وفاء الحب في أجرا
دعاني و هو لي طلب
فرحت يزج بي شوقي
إلى اثار من حبّوا
به القنديل حيّاني
أنا من مصر مجتلب
فطاف بخاطري الوادي
و نهر النيل و العرب
فصرت يهزّني شوقي
إلى شبرا و بي طرب
هنا " ساورجيني نانيدو "
و شعر الحب يحترب
تقود النسوة اللاتي
لهن الفضل ينتسب
فتاة الهند واعيه
بسرّ المجد تنتقب
هنا الساري يعريها
بفتنتها ، و تحتجب
و " راما باي " بانديت
و بعهدها الذي يهب
تعلم أختها فيه
و من يرقى به الطلب

(*) لمولانا أبوالكلام اراد تفسير جديد كشف فيه أن ذا القرنين الوارد ذكره في القرآن الكريم هو الملك الفارس قورش ولي الاسكندر الأكبر كما اتفق غالب المفسرين و ذلك بأدلة تاريخيه و جغرافية في تفسيره *ترجمان القرآن*

تقيم الملجأ الحاني
على الأيتام تكتتب
و قيما يا "لاكشمى" بل
و " إنديرا"، و ما يحب
هنا شعب بدايته
على التاريخ تحتسب
فكم ذابت حضارات
و روح الهند يكتسب
"و نهرو " جدّ " راجيف " الـ
ذى للخلف يجتنب
و فى الأنواء و الأخطا
ر قاد الهند يحترب
و أرسى السفن فى المينا
ء لم تجنح بها شعب

و أمّنها و خلّفها
لمن عشى بها يهب
و بعض رعاته آثروا
و بعض رعاته نصبوا
فهذا الفقر ممتد
على الضعفاء ينشعب
هنا فقر يمزقنى
كأن مشاعرى إرب
تعال إليه يا غاندى
و للفقراء بما نشب

هنا " غاندى " و مثواه
يزار ، و ناره خلب
هنا روح مرفرفة
على جسدٍ به وصب

أخاف سلاحه العادى
و كان بضعفه رهب
له ارتجت بريطانيا
و كل جنودها غرب
يوحد أمّة عزلة
و منه الحق مغتصب
بثورة روحه انتلقت
طوائف كلّها إرب
" بلاعنف " سياسته
و للأعداء ما سلبوا!
و يخدم قومه مثلا
لمستعل ، و يقترب
يقاوم كلّ أوبئة
بأفريقيا بمن نكبوا
.رود الأرض يزرعها
فتركو ما بها جدب

و لايرضى بأجنحة
من الشيطان تجتلب
و فوق الحب مرقاه
إلى خصم ، فينجذب
و يمنح خصمه ثقة
فيهزمه ، و قد يصيب
يعانى منه مصطبرا
يسامح ، و هو مكترب

" مهاتما " روحه عظمت
فلا منبوذ يجتنب
أخى الإنسان مهما كا
ن حتى من به جرب

"و كل الناس إخوتنا"
فلا " أنجاس " أو كلب
سلاح الصوم يشهره
فيهتزّ الحمى اللجب
يفضل سجنه ظلماً
و شرب قوته حلب
إلى الآثار ثورته
و أحزت نارها الحطب
و هب المارد الهندي
ي من جبٍّ به ثقب
و هزّ التاج بل شعبا
بأوروبا له رهب
و عاري الجسم مِغزله
سلاح غزله قصب
نسيج القطن من بلدي
سيكسو ليس يجتلب
سأصنع ملبسي بيدي
بنولي و هو لي سبب
تحدّى آلة الغرب
يّ حتى ثقبت قرب
فلا صوت لنافخها
و لا أثر لمن تعبوا
و حرب الجوع قاومها
و كلّ الشعب يكتتب
و من عصيانه المدني
ي أنتج و هو مغتصب
وصدّر من بطالته
و قد ملئت بها علب
و إن سجنوه كان لظىً
ترى هل يمسك اللهب

أفاعي الخبث تنفث في
جسوم الهند تنتهب
و سار الحبّ يحدو الدر
ب نحو الحق يقترب
و صام الشيخ صومته
يصل الصدع يرتئب
به الرئتان تقتلا
ن ، نصف القلب ينقلب

و نادى الملح يا هنديّ
ي إنّي ههنا ترب
عدّوك صار محتكراً
و ملاّحاته كثب
فقاد مسيرة خلدت
لأجل الملح تنجذب
على الأقدام رحلته
يرافقه الأولى صحبوا
إلى " داندى " حذاء البحـ
ـر أن الملح مرتقب
وهبّ الشعب فاشتعلت
ألفّ الملح تلتهب
هي البركان ثائرة
لأن الملح مكتسب
سلاح الملح تيار
و قلب المعتدى رعب
من الحرب التى اشتجرت
بلا سيف و تصطخب
و كان الملح صارقها
فهل ترقى له القضب

و أعلن أن عصفورا
إلى حرّية يلب
و حوّل خطوة التاري
خ و المحتل ينتقب
و يرحل كي يفاوضه
على حق الأولى سلبوا

سلام النيل يا " غاندى "
أتى من مصر ينجذب
تقود الوفد متجها
لغرب أهله غربوا
فلا حق لغيرهم
ينال ، و إنما كرب
و إن فاوضت عن حق
يبعَد ، كلما قربوا
تكفّ ، بلا مساومة
على شرفٍ ، فتنسحب
و كم خلفٍ ، و كم فِتن
بأهل الهند تلتهب
و محتل يمذهبها
يقسّمها ، و تنشعب

فمن للهند يجمعها؟
سجين ، صائم ، درب؟
سجين الهند حارسها
و منقذها الذى يصب
و نار الحرب أجّجها
بهذا الكَون من لعبوا
رأى " النازىّ " أوروبّا
فأغرى نقشه اللعب

و فـــوق أتـــون محنتـــــه
و كـــل الهنـــــد تصطحـــب
تفارق زوجـــــه الفـــــا
و كاد " الـــروح " ينتحـــب
و كم فى السجــــن من سنـــة
قضاهـــا و هـــو يصطخـــب
و مثل الطـــــود لم يركـــــع
و فيـــه الصبـــر يرتقـــب

تــــرى أرأيـــــت محكمـــة
و كـــلّ قضاتهـــا نخـــب
و متهمـــا لـــه اجتمعـــوا
و ليس يعيبــــــه ثلـــب
فمـــا أن كــاد يمثـــل بيـ
ـن أيـــديهـــم و ينشحـــب
هنا احتضنتـــــه ساحتهـــا
وقـوفـــا أهلهـــا انتصبـوا
كأن قضـــــــــاة محكمـــــة
علـــى قانونهـــا شطبـــوا
هنا " غاندى " يعيش علـــى
غصـــون الهنـــــد فهـــو أب

هنا " غانـدى " الذى تبكـــى
لأجـــل رحيلـــــه العـــرب
هنا " غانـدى " التـــى طويت
و تفتـــح بعـــده الكتـــب
و لولا المــــوت يا ولـــــدى
لقلـــت أراه يحتـــطـــب
هنا فى " الهنـد " يا ولـــدى
أنا فـــى رحلتـــى عـــزب

و يشغل وحدتي كدّي
فينسيني هنا التعب
و في يوم دهت عقلي
شظايا نارها ريب
بطيّ رسالة بعثت
إليّ حروفها لهب
قرأت سطور أنباءٍ
بها الأعماق تلتهب
فرحت ، يهزّي بعضي
عروقي من دمي تثب
أغالب حزني الضاري
و يملك نفسي الغضب
و يهتف صوت أعماقي
أنا في الهند مغترب
و حسبي أنني وحدي
فلا أصل ، و لا نسب
غريب بيد أني في
بلاد الهند منتدب

فكيف أعدّ مؤتمناً
يخون العهد ينقلب؟
تركت العشّ يا عشّي
أ يستضري بك الشغب؟

و هل أخطأت يوم ترك
ت أجنحة بها زغب؟
و يا لخيام أقوام
من الهدّام لو نصبوا؟
و يا للنّار يوريها
بألسنة اللظى حطب

و يا لى من صغر السن
ن ان تجنح به الشعب
ألا راع فيهديه
أبعدى ليس ما يجب ؟
و من يا ربّ يحمى العش
شىء غيرك و هو يضطرب؟

لقد سلمته عشى
و روضى حوله كتب
هى الجنات فى الدنيا
بها علم، بها أدب
لقد سلّمته زوجى
ليرعى أمه الأدب
لقد سلمته بنتى
ليحميها ، و غاب أب
أ يحرقنى و ألويتى
ترفرف . ثم تحتجب؟
أ يمحو المجد من طرقى
و يلغى خير ما أهب؟
أ يكسر كلّ مجداف
و موج العمر يضطرب؟
أ يخرق زورقى السارى
و حولى الريح تصطخب؟
أ يهدم صرح أمجادى
و ما تزهو به العرب؟
أ ثعبان و هى ذاتى
يلفّ علىّ ينتهب؟
أ أنت عدوّى الخافى
و منك تجيئنى الكرب؟
أ فاراً كنت تخشانى
و لما غبت تنتصب ؟

أخاف عليك يا ولدى
آغيرك فى الدنى عقب؟
و منك عليك ما أخشى
فعنك قرأت ما كتبوا؟

فكيف تغيب عن درس
و تخسر دون من كسبوا؟
و بيت العلم معمور
و بيت جهالة خرب
فكم وعد و لست تفى
و كم عهد به كذب
و كم أثلجت صدرى من
رسائل دونها خطب
فلا تحلم بلا عمل
فليس بغيره طلب
و واجه كلّ عاصفة
فلا فوز لمن رهبوا
تحدّاها ، و سابقها
وليس يؤودك التعب
ضعيف النفس لا يقوى
و يحدو دربه الهرب

شبابى كان عصفورا
صغيراً همّه الحطب

يحاول أن يطير فلا
يوفق بين من كسبوا
و كم حرّكت أجنحتى
على أرض كمن رسبوا
و كم حاولت ، لم أيأس
لأضرب مثل من ضربوا

نمت بالضرب أجنحتي
و طرت ، و صار لي الغلب
فلا تهتزّ في ثقة
بأن المجد منتهب
فمن يتعب بلا ملل
له الأمجاد تنجذب
و مثلك كنت يا ولدى
أعاني بل و أضطرب
و بالإيمان خضت البحـ
ـر لم يغرقني السّغب
فكن مثلي على ربي
توكّل ، يعذب النصب
وترك النفس تكسبها
و ليس بقهرها عجب
و كن في الأهل محمودا
ترضّاهم اذا غضبوا
و لا تغضب ذويك و كن
كأنك فوقهم عنب
و لا تقطع عرى ودٍّ
فليس يفوقه الذهب
تشدّ الحبل إن أرخوا
و ترخيها إذا جذبوا
و قل في القول أحسنه
إذا ما أعوز النشب
و خذ من سيرة الماضي
شموس الفكر من وهبو
و عاشوا عندما ماتوا
و لا تخدع بمن لعبوا
و قلدني تكن شمسا
تضيئ و ينطوى اللّهب

و كن عقلا يفكر ليس يرضى مثلك الذنب
أهيب بعقلك اللاهى يفكر ، ثم يقترب
تعال إلىّ يا ولدى و بخ لى ، فالنهى تعب
و لا تجرم بحقك لى فان الذنب مرتكب
و لا تحزن على الماضى فمثلك ليس يكتئب
و شمس العمر غاربة سدى إن قادها لعب
فخص بالجد أياما تبقّت ، فهى مرتقب
و أشعلها شموع هدى و أشرق ، و هى تحتجب

بغير العلم لاتشغل فؤادك إنه السبب
هو الدنيا هو الأخرى تحفز إنه الطلب
فداوم وصله باللّه ، لا تعصف بك النوب
و سوف أراك يا ولدى تسوس المجد ، تنتخب

أشير إليك تيّاها اذا ما عزّنى النسب
فلا تخلف ظنون أب به العصفور ينتحب
يدق الصدر من فزع و يشوى جسمه اللهب

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد : ٤١ العدد : ٢

١٩٩٠م

المجلس الهندى للعلاقات الثقافية
آزاد بوان، نيو دلهى
الهند

إن المجلس الهندى للعلاقات الثقافية منظمة حرة تحت وزارة الشئون الخارجية للحكومة الهندية، أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و كجزء من برنامج مطبوعاته الموجه لتحقيق هذا الحوار الثقافي بين الهند و البلدان الأخرى، ينشر، بين ما ينشر، عدة مجلات ففى الانكليزية "Indian Horizons" و " Africa Quarterly" و فى الفرنسية "Rencontre Avec l' Inde" و فى الاسبانية "Papeles de la India" و فى الهندية "Gagananchal" كلها تصدر أربع مرات فى السنة. وبدل الاشتراك السنوى للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية مطبوع فى العمود المقابل *إلاّ ان مجلاّت المجلس فى اللغات العربية و الفرنسية و الاسبانية توزع مجاناً*

و المراسلات المتعلقة ببدل الاشتراك و دفع الثمن و بشئون الطباعة و النشر توجه إلى :

The Programme Director (Pub)
Indian Council for Cultural Relation,
Azad Bhavan,
Indraprastha Estate
New Delhi - 110002

بدل الاشتراك

(للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية فقط)

عدد واحد - ٥ روبيات ، £1.00 - $ 2.50
سنويا - ٢٠ روبية، £ 4.00 - $ 10.00
٣ سنوات - ٥٠ روبية، £ 10.00 - $ 25.00

نشرها و طبعها، سكرتير المجلس الهندى للعلاقات الثقافية، آزاد بوان، نيو دلهى - الهند. طبعت فى مطبعة فاب انتربرائسيز جرين بارك ، نيو دلهى.

توزع مجاناً

رئيس التحرير: البروفسور نثار أحمد الفاروقى

مجلة ثقافة الهند فصلية

المجلد ٤١ العدد ٢

١٩٩٠م

محتويات هذا العدد :

٥ ـ ٣٤ حل التضاد فى توقيت سيرة خير العباد
الفقيد إسحاق النبى العلوى

٣٥ ـ ٩٢ ندوة العلماء عبر التاريخ
افتاب عالم الندوى

٩٣ ـ ١٢١ دراسة نقدية لروح الإسلام
مقصود أحمد

١٢٢ ـ ١٣٥ الهند و الشرق الأدنىٰ من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر
د/ضياء الدين ديسائى

١٣٦ ـ ١٤٤ تأثير العربية على اللغة البنجابية
د/ ستياناندا جاوا

١٤٥ ـ ١٥١ العلم الجديد و مآربه
البروفيسور نثار أحمد الفاروقى

١٥٢ ـ ١٥٨ فلسفة الجمال فى شعر اللغة السنسكريتية
البروفيسور ايس . بي . سينغ

١٥٩ ـ ١٦٦ المراقبة فى ديانة السيخ
كرتار سينغ دوجّال

١٦٧ ـ ١٧٥ الزعيم غاندى و الزعماء العرب
محمد حَسين خان شفا

١٧٦ ـ ١٩١ الهندوكيـــة فى الحياة التايلاندية
إتش بي ســـركار

١٩٢ ـ ٢١٧ المدارس القديمة برامفـــور
محمد شعائـــر اللّه خان

٢١٨ ـ ٢٢١ الحقوق و المسئولية الإنسانية فى المجتمع العالمى
السيد مظفر حسين برنى

٢٢٢ ـ ٢٢٩ الضـــــريـــح (قصة قصيرة)
بهيشـــم ســـاهنى

٢٣٠ ـ ٢٣٤ أنباء ثقافيـــة

الحلقة الأولى :

حل التضاد فى توقيت سيرة خير العباد

بقلم : العقيد إسحاق النبى علوى
(رامفـــور)

إنّ القرن السابع الميلادى لايزال يذكر فى التاريخ الإنسانى، بما عرفت فيه الدنيا حركة مثيرة للإعجاب التى كانت تحمل عوامل البناء و الدمار فى وقت واحد تلك هى الحركة الإسلامية كما يسميها العرف العام و إن نشأت هذه الحركة فى قطر يلفه الخمول من شبه الجزيرة العربية لكن إقبال الناس عليه بصورة عامة، أكدت على أنها كانت صوت الساعة و كان جديراً بأن ينصت إليه الناس من حيث على و ارتفع فنرى أن هذه الحركة غطت الشرق الأوسط كله فى غضون عشرين أو خمسة و عشرين سنة و خرجت منها تغزو العالم كله

انها حقيقة يعترفها الجميع أن حملة لواء هذه الحركة أسّسوا بعد خروجهم فوراً من شبه الجزيرة العربية حضارة و تمدنا لاتضاربهـ حضـارة و تمدن أخر، و التى لعبت دوراً مثيراً للإعجاب فى سبيل تقدم الإنسانيـة، و لاتزال محط اعجاب دارسى تاريخ الحضارة و تسترعى إنتباههم

إن نقطة بدء التاريخ الإسلامى هى سيرة النبى صلى الله عليـه و سلم أو بكلمة أخرى تلك الأحكام و الأوامر التى صدرت عنه لتنسيق هذه الحركة و السير بها فى طريق النجاح، من هنا هذا الجزء الإبتدائى للتاريخ الإسلامى مهم للغاية و يتحتم على كل طالب للتاريخ أن يدرس هذا الجزء بإمعان نظر كى يمكن من فهم حقيقة هذه الحركة، فإنه بدونه يصعب عليه أن ينفذ إلى الروح الأصلية للإسلام

يزعم المسلمون أن المساعى التى بذلوها و الطريق التى تبنوها للحفاظ على تفاصيل أحوال حياة نبيهم العظيم و تعاليمه، يندر أن يوجد لها مثيل فى تاريخ العالم و حق لهم أن يزعموا ذلك فإن المجهودات الجبارة التى بذلوها و الطلب و الانتقاد و الحيطة التى حققوها فى هـذا المجال جديـر

بأن يثنى عليها و مع أن أصلاً جديدة قد تلقت اليوم رواجا و قبولا لجمع الروايات التاريخية و نقدها و جرحها، مع ذلك مازالت الأصل و الطرق القديمة ثابتة فى مواصعها لا تتزحزح ، و هناك كثير مما يمكن أن يقال فى حقها

إنه يمكن أن توزع حياة النبى صلى الله عليه و سلم من حيث الوجهة التاريخية إلى ثلاثة عصور كبيرة و هى كما يلى

١ ـ عصر ماقبل البعثة ٢ ـ العصر المكّى ٣ ـ العصر المدنى.

إن العصر الأخير من حياته صلى الله عليه و سلم يحمل أهمية خاصة فى عامة التاريخ، فمنه بدأت حياته السياسية، و منه نزلت الحركة الإسلامية التى كانت بعد سلمية هادئة فى معركة الحياة بسيف مصلتة فى يدها

إنّ دراسة حياة النبى صلى الله عليه وسلم السياسية تحمل أهمية لدارسى التاريخ الإسلامى كالتى تحملها الجانب النظرى من تعاليمه، فإنها الناحية العملية لتعاليمه الثورية العظيمة التى ترينا التقدم السياسى و الإدارى التى حققتها تدريجيا، و التى كانت عاملا حاسما فى بروز الإسلام كمجتمع صالح و قوة سياسية عظيمة إلى جانب كونه دينا و شريعة

و الحقيقة أن إجتماع مؤهلة وصع النظريات إلى المهارة الإدارية و الكفاءة القيادية التوجيهة فى انسان ما أعجوبة عديمة المثال فى العالم (١)

إذا ألقينا نظرة على المصلحين و الزعماء و القواد و الفاتحين و جدنا أنه لم يجمع أحد منهم إلى شخصيته مثل تلك الصفات التى كان أودعها الله سبحانه و تعالى فى شخصية النبى صلى الله عليه وسلم وحده، و الدليل على ذلك أن هذه الشخصية العملاقة قدمت نظريات و تصورات دينية و اقتصادية و سياسية و خلقية إستسلم له العالم هذا فى جانب، و فى جانب آخر أسس حكومة مزدهرة عظيمة و دولة ناهضة متقدمة فى زمن قصير لايتجاوز عشر سنين أتاحت بالدولتين العظيمتين القويتين التين كانتا تمتدان على القارات الآسيوية و الأوربية و الأفريقية فى مدة قصيرة لعشرة أعوام (٢)

إن هذه المملكة التى خرجت إلى حيز الوجود فى شبه الجزيرة العربية لم تكن مؤقتة ولاعابرة حتى يمكن القضاء عليها بل كانت نظاما محكما رفرف علما موحدا من وادى السند إلى بحر أرل (ARAL) و من بحر أرل إلى المحيط الأطلنطى الذى مادام يخفق بروعة و بهاء، و حتى اليوم بعد ما مضى عليها ألف و خمس مأة سنة يظل يخفق على جزء كبير من العالم

تولدت هذه الدولة العظيمة بتلك المناوشات و المعارك الصغيرة التى تعرف "بالغزوات و السرايا" فى مصطلح السيرة و جاءت أهميتها من أنها نقطة بدء تاريخ السياسة المشرق للإسلام

إن كتب السيرة تحفظ أحوالا ممتعة للغزوات و السرايا و بإسهاب لا يتردد القارئ بعد دراستها من الاعتراف بأنها وقعة مشهودة. مثلا الباعث

الحقيقى لكل غزوة أو سرية، و موقع الحرب، و مسافته من المدينـة المنـورة أو من أى مكان معروف، و إتجاهه منها، و إسم أمير الجيش أو حامل لوائـه، و لون اللواء و شعار الجيش الإسلامى و عدة المجاهدين الكاملة، إضافة إلى أسماء الكبار منهم و كم كان منهم خزرجياً و كم كان أوسيا؟ ثم التعريف عن أسماء حلفاءهم و أصدقائهم، و قوة فرسان المسلمين و أعداءهم، و حتى أسماء الخيول، و أى منهم قتل على يد من؟ مع الإشارة إلى الأداة التى استخدمت فى قتله، و الحادثات الخاصـة التى جرت فيما بينهـم أو بينهـم و بين أعداءهم، و القوة الحربية للعدو، و أسماء أسارى الحرب، و بيان الغنيمة، و حتى تم تعيين الشهر و التاريخ و اليوم الذى و قعت فيه المعركة، و إن لم يوجد تصريح تاريخ المعركة و يومها لأمر ما لابد أن تعثر على ذكر الشهر الذى وقعت فيه المعركة

و الواضح أن هذه التفاصيل المسهبة لا يمكن أن يوتى بها إن لم تكن قيدت فور حدوثها و خاصة لا يمكن بدونه تعيين التاريخ و اليوم تعيينا دقيقا إنه ينتج منه أن هذه الروايات إن صحت و ليست تفاصيلها من النوع الروائى، فلابد أنه كانت تتواجد بين أيدى رواتها وثائق تاريخية كانت تمت إلى عصرالنبوة بل إلى عصر العروات نفسها

هذه هى النقطة التى يحق لنا منها أن ننتقـد على روايات السيـرة و بصورة مبدئية تشد اعيننا إلى الماخذ الأولية لكتب السيرة، فإن التاريخ هى عبارة عن إيراد الوقائع المذكورة فى المصادر المعتمدة عليها

إن فكرة تلقت قبولا عاما بهذا الصدد تقـول إن هـذه الروايات بقضها و قضيضها لم تحفظ بالكتابة قبل القرنين الثانى و الثالث من الهجرة (٣) فمعظم علماء التاريخ يذهبون إلى أن إبن إسحاق (المتوفى ١٥٠ هـ) هو أول مورخ فى الإسلام (٤)، و كان له السبق فى تدبيج السيرة النبوية و جمع الروايات الشفوية المبعثرة و المتداولة فى عصره، كأن التاريخ الإبتدائى للإسلام إنما تمت كتابته لأول مرة فى عهد العباسيين حين كانت مضت خمسة و عشرون و مئة سنة أو أكثر على بزوغ شمس الإسلام

و من الواضح أن هذه الفكرة إذا صحت يعود الجزء الأول هذا من التاريخ الإسلامى مجموعة روايات مشكوكة فيها التى لاتحظى بأية مكانـة وثائقيـة و لا تعود بفائدة تاريخية إنه أمر لا يقبله العقل أن تبقى التفاصيل الوقائعيـة فى صورتها الحقيقية بعد مضى أربعة أو خمسة أجيال عليها و أن لا يسقط جزء كبير منها من يد الزمان و أن لا تدخل الروايات و المعتقـدات و الأفكار التى كانت سائدة ذاك اليوم لملأ الفراغ الذى وقع فيها

و بالمقابل إذا أمعننا النظر فى بنية هذه الروايات و تفاصيلها الأخرى نجد فيها تلك البساطة القديمة بكاملها حتى لا يرى فيهـا التسلسل الوقائعى و ربما تكون الروايات ناقصة منقطعة من الوسط و لا يوجـد أى وصل

فيهـا، و لا نلمس المعتقدات و الافكار السائدة فى عصر العباسيين إلاّ فى عدد نزر منها مما يخيل أن معظم هذه الروايات كانت قد قيدت فى الكتب قبل هذا العصر.

و فى هذه الحالة لو سلم بأن هذه الروايات وصلت إلى المدونين الأول للسيرة بواسطة بعض المصادر القديمة بصورة مكتوبة التى كانت تمت إلى عصر النبوة أو إلى عصر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فيمكن أن يقدم كثير من الشهادات و القياسات التاريخية التى تؤيد هذه الرؤية بل يمكن أن يقال بالبراهين الإيجابية إن مدونات عصر النبوة هذه إنما وصلت بالتاكيد إلى مؤلفى القرن الأول أمثال عبد الله بن عباس و أبان بن عثمـان و عروة بن الزبير وغيرهم لكن المشكلة هى أن عددا لابأس به من روايات السيرة مع ذلك لا تقوم أمام الإنتقاد العلمى، و نتيجة لذلك تعود الروايات كلها مشكوكة فيها و بالأخص إن الجزء التوقيتى CHRONOLOGICAL ليس عمدة الترتيب الوقائعى فحسب بل يمكن أن تصير وسيلة خطيرة للكشف على الميول الذهنية كالصدق أو الوضع لمدوّنى السيرة و رواتها، لأنه يمكن أن يفحص هذا الجزء فقط بمعونة العلوم الرياضية التى لا تخطى ردودها البتة بيسر و سهولة

إذا نظرنا فى كتب السيرة نلمس أنها كانت مآثرة عديمة المثال لمورخى الإسلام فى تاريخ العالم القديم فإن العصر الذى ينبعى أن تكون دوّنت فيه هذه التصريحات التاريخية أساسيا كان معظم الجزء من العالم فى خلو من الوعى التاريخى إلى حد ينص على الأحداث المهمة بتاريخها و يومها و على زمن الوقائع الصغيرة على وجه التحديد و التحقيق الذى هو أسلوب عام لكتب السيرة بأجمعها

إنه قد وقتت مئات من الأحداث و الوقائع فى كتب السيرة و مع أن هذه التواريخ ذكرت دون أدنى شبهة كأنها كلها كانت وثائقية و لكن لما تم فحصها بالأصل الرياضية أتت بنتائج محيرة مدهشـة، تجعلنا نشعر أن التاريخ الإبتدائى للإسلام يشتمل قليلا من عناصر الصدق و كثيرا من التصورالتبليغى الدعوى فإن معظم التصريحات التوقيتية للأحداث المهمة متعارضة بعضها بعضا حتى يصعب أن تنزل هذه الروايات منزلة التاريخ فلا الأيام توافق التاريخ و لا الشهور تطابق الفصول، و نذهب إلى الظن أن هذه التصريحات بمجملها مفتعلة زائفة ابتكرت بها أذهان الوعاظ المسلمين القدامى، الذين لم يمر بخلدهم أنه يمكن إختبارها و فهمها بأية طريقة ممكنة

و هذا التعارض التاريخى من أنواع مختلفة، يمكن أن يقسم إلى الأنواع الآتية

أولا   التواريخ التى لا تطابق الأيام المذكورة فى الروايات

ثانيا التواريخ التى لا تطابق الفصول المذكورة فى الروايات

ثالثا التواريخ التى تكشف الوسائل الأخرى كذبها

رابعا و أحيانا يوجد تاريخان متعارضان لواقعة واحدة و يصعب ترجيح أحدهما على الآخر

خامسا يوجد الخلاف بين المورخين فى تنسيق الوقائع الزمنى

و العجب أنه هناك مع ذلك تواريخ صحيحة و موثوقة بها و إن كانت قليلة فى العدد و المعدل، و لكن يكفينا أن نستيقن أنه كانت تتواجد بالتأكيد مواد أساسية بين أيدى المدونين الأولين خلال عملية جمع وقائع السير، و إلاّ كانت هى الأخرى أيضا خاطئة أساسيا

كما قلت قبل إن سلسلة مولفى السيرة الأولين و مدونى أحداثها تتصل بعصر الصحابة، بل بعصر النبوة بالذات لكن بأن كتب هذا العصر ليست فى أيدينا فيبقى كتاب القرنين الثانى و الثالث أمامنا من مدونى السيرة القدامى و إذا ألقينا نظرة فاحصة على مصنفاتهم تعود ثلثا الوقائع تقريبا مشكوكة، و الثلث الأخير الذى يظل صحيحا يتعلق بالأحداث القليلة أهميــة، و ذلك ما يعقّد هذا اللغز تعقيدا مريدا فأين ذهبت مدونات الأحداث المهمة؟ و من أين أوغلت المدونات المتواجدة هذه؟

يحسن بنا هنا لمعرفة المسئلة على أصلها أن نستعرض أنواع التعارضات التوقيتية بجميع أقسامها نوعا فنوعــا بشىء مــن التفصيـل، و نتبين معدل صحة التصريحات التوقيتية و كذبها

القسم الأول : عدم تطابق التواريخ و الأيام و هو كما يلى

١ ـ ذكر ابن اسحاق بعد ما سرد قصة طويلة ممتعة بشأن هجرة النبى صلى اللّه عليه و سلم، أنه نزل بقبا يوم الإثنين فى ١٢ مــن ربيــع الأول سنة ١هـ(٥) إن هذا التاريخ مجمع عليه، و احتار ذلك بالذات جميع المورخين مــن الرعيــل الأول، و حتــى لم يجــرؤ كثيــر من المستشــرقين على أن يعارضوه (٦) لكن لما تم فحص هذا التاريخ على محك العلوم الرياضية نندهش أن كتب السيرة لم تحفظ تاريخ هذا الحادث العظيم صحيحا، مطبقا للتقويم إن ١٢ من ربيع الأول سنة ١هـ هو يوم الجمعة بدلا من يوم الإثنين

لعل أول من تنبه إلى هذا الخطأ هو البيرونى، فإنه أثبت بالقوانين الحسابية أن هذه الرواية زائفة و دون أساس، و أن تاريخ الهجرة ليس ١٢ من ربيع الأول بل ٨ من نفس الشهر (٧) فإن يوم الإثنين يقع بتاريخ ٨ من الشهر و بما أن هذه القضية كانت رياضية بحتة استسلم له عدة من كبار المصنفين و حتى بعض علماء المسلمين (٩) و نموا و زيفوا هذه الرواية

و إليكم بعض الأمثلة الأخرى

٢ ـ فى السنة الثانية من الهجرة أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاطع قريشا مقاطعة اقتصادية فاتخذ عدة خطوات بشأنها و بعث سرايا كبيرة و صغيرة فى أونة مختلفة، و كانت "غزوة ينبع" إحدى هذه السرايا إنه يذكر أن هذا الجيش إرتحل يوم الخميس فى ٢ شعبان سنة ٢ هـ (١٠) لكن علم الحساب يجعل ٢ شعبان يوم السبت بدلا من يوم الخميس.

٣ ـ و فى هذه السنة نفسها وقع رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة إتفاقيات حول الأهداف التجارية و السياسية مع عدة قبائل قاطنة فى اصقاع الحجاز السواحلية إن الإتفاقيات التى تم توقيعها مع بنى أسلم و غفار كان خرج لهما رسول الله صلى الله عليه و سلم حسب رواية يوم الثلاثاء فى ١٤ من شعبان سنة ٣ هـ (١١) و لكن طبقا للأصل التقويمية هذا التاريخ أيضا ليس بصحيح فإن ١٤ من شعبان يقع يوم الجمعة بدل الثلاثاء

إن الأحداث التى ذكرناها قبل صغيرة و قليلة الشهرة و أيضا يمكن أن يقال إن إبن حبيب ليس بثقة فى السيرة، لكن من يستطيع أن ينكر عظمة " غزوة بدر " فليست أية حرب أخرى فى تاريخ الحروب الإسلامية كلها التى تضاهيها فى أهميتها و خطورتها و قد بذل علماء الإسلام جهودا لحفظ تفاصيلها إلى حد لم تحظ بها أية واقعة أخرى فى الغالب لذا كان حقا أن نتوقع من كتاب السيرة على الأقل أن يحفظوا تاريخ هذا الحادث الصحيح فإبن إسحاق والواقدى و علماء السيرة الآخرون يجمعون على أن هذه الغزوة وقعت يوم الجمعة فى ١٧ من رمضان سنة ٢ هـ (١٢)

إن رواية عامر بن ربيعة البدرى فى المستدرك ينبأ عن إختلاف يسير ما ليس بجديد فى الشهور القمرية يعنى أن غزوة بدر وقعت فى ١٦ من رمضان بدلا من ١٧ من الشهر المذكور مع ذلك تتفق كلمتهم على يوم الجمعة و ١٦ أو ١٧ من شهر رمضان (١٣) حتى أن أقدم مولف فى السيرة عروة بن الزبير أيضا ذكر يوم الجمعة و ١٦ أو ١٧ منه (١٤) و لكن لما تم مقابلة هذا التاريخ بالجداول التقويمية تبين أن ١٦ و ١٧ من رمضان وفق علم الحساب يقعان يوم الإثنين و الثلاثاء على الترتيب بدل يوم الجمعة

و هلم نمتحن حادثا آخرا عظيما من هذه السنة نفسها،

٥ ـ و قعت "غزوة بنى قينقاع" بعد غزوة بدر الكبرى بفترة وجيزة، و كما كانت غزوة بدر أول فتح على المشركين من قريش، كذلك هذه الأخرى أيضا كانت أول كفاح ناجح ضد اليهود.

إنّ مورخى السيرة يذكرون بثقة كاملة أنها وقعت يوم السبت فى ١٥ من شوال (١٥) و فى مقابل ذلك يجعل التقويم الهجرى ١٥ من شوال سنة ٢ هـ يوم الثلاثاء.

و إليكم تاريخ غزوة السويق

٦ ـ يذكر أن الخسائر التى لحقت بقريش بعد إنهزامهم فى "غزوة بدر" أراد أبو سفيان رئيس مكة أنذاك أن يبيت إنتقاما لها فى قلب المدينة المنورة فى ذى الحجة سنة ٣ هـ فدخلت قريش حوالى المدينة يذكر أنه كان يوم السبت ٥ من ذى الحجة (١٦) لكن الجدول التقويمى يكشف أنه كان الثلاثاء بدل يوم السبت

لا يقتصر عدم تطابق التواريخ و الأيام على السنتين الأولى و الثانية من الهجرة بل يعم السنين كلها و خاصة إن تواريخ الأحداث المهمة لا تطابق الأيام الواردة فى الروايات و إليكم أكبر أحداث سنة ٣ هـ خطورة و أهمية

٧ ـ إن غزوة أحـــد" مما لا يمكن أن تنسى بما لحقت بالمسلمين فيها الخسائر فى الأرواح فى جانب، و بما أصيب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم نفسه بجرح بالغ فى جانب أخر إن المورخين بأجمعهم يجمعون على أنها وقعت يوم السبت فى ١١ من شوال سنة ٣ هـ

إن الحسابات التقويمية تنكشف عن أن هذا التاريخ أيضا مفتعل فقد كان ١١ من شوال يوم الأربعاء بدل يوم السبت (١٧)

٨ ـ و غزوة بنى نضير أكثر الأحداث شهرة بعد غزوة أحد فى سنة ٤ هـ و تاريخها يوم الثلاثاء ١٢ من ربيع الأول سنة ٤ هـ (١٨) لكن الحسابات التقويمية لا توافق هذا التاريخ، فإنه طبقا لعلم الحساب إن ١٢ من ربيع الأول يقع يوم الخميس بدل يوم الثلاثاء

٩ ـ و فى هذه السنة نفسها تعرف غزوة أخرى " بغـزوة بـدر الموعـد " و يذكر تاريخها يوم الخميس غرة شعبان المعظم (١٩) إن هذا التاريخ أيضا غير صحيح فى ضوء الحساب، لأن غرة شعبان ينبغى أن تقع يوم الأحد أو يوم الإثنين

١٠ ـ و أكبر أحداث السنة السادسة للهجرة خطورة و أهمية التى أثرت على التاريخ الإسلامى إلى أقصى حد، هى إغتيال خسرو برويز ملك إيران فقد ذكر تاريخه ١٠ من جمادى الأولى سنة ٧ هـ (٢٠) (لعل ذكر السنة السابعة للهجرة تصحيف من الكاتب) مع ذلك لا يصح هذا التاريخ لا فى سنة ٦ هـ و لا فى سنة ٧ هـ فإنه طبقا للقوانين الحسابية إن ١٠ من جمادى الأولى هو يوم الأحد فى الأولى و يوم الخميس فى الثانية، و ليس بيوم الثلاثاء فى أحدى منها

و أخيرا أود أن أذكر تاريخ الحادثين الخطيرين الذين يتصلان بالسنة الثامنة للهجرة، أعنى "فتح مكة" و "غزوة حنين"، اللذين لهما أهميتها الخاصة فى التاريخ الإسلامى

١١ ـ يذكر أن جيش المسلمين خرج إلى مكة يوم الأربعاء فى ١٠ من

رمضان للسنة الثامنة من الهجرة (٢١) و كان الفتح يوم الجمعة فى ٢٠ من الشهر المذكور (٢٢) لكن علم الحساب يدل على أنه لا يمكن أن يقع ١٠ من رمضان يوم الأربعاء و لا ٢٠ منه يوم الجمعة بل إنّ ١٠ من رمضان للسنة الثامنة من الهجرة يقع يوم الاثنين

و كذلك لايصدق تاريخ "غزوة حنين" وفق الحسابات التقويمية فالرواية تقول أن جيش المسلمين كان خرج من مكة يوم السبت فى ٦ من شوال للسنة الثامنة من الهجرة (٢٣) لكن ٦ من الشهر المذكور لا يمكن أن يكون يوم السبت وفق القاعدة الحسابية بل كان يوم الخميس

إن التواريخ المذكورة فى الروايات التى سقناها قبل تظهر أن كافة هذه التصريحات إما مفتعلة بتاتا و كان الغرض منه ترجيح كفة وقائع السيرة، و الإضافة على القصص المترددة على ألسنة الناس و التى كانت تلقت رواجا فى السنة الثانية من الهجرة، مكانة تاريخية أو ـ كما يميل إليه بعض المستشرقين ـ يوجد هنا إنفكاك فى حساباتنا المتداولة يغيب عن أنظارنا لكن الذى يضعف هذه الفكرة أن هناك تواريخ صحيحة فى ضوء هذه الحسابات بالذات، و يصعب علينا أن نقول إن هذه الأخطاء نابعة عن الطرق الحسابية المتداولة لانها إن كانت هذه الحسابات دون أساس لا بد أن تكون تواريخ الأحداث المذكورة أدناها خاطئة و الحال إنها صحيحة صائبة تماما و هى كما يلى

التواريخ الصحيحة :

١ ـ ضمن الأحداث الأولى للسنة الثالثة من الهجرة تعرف غزوة باسم "غزوة طلب كرزبن جابر الفهرى"، ذكر إبن حبيب تاريخها يوم الإثنين ١٢ من جمادى الآخرة (٢٤) و بموجب التقويم الهجرى كانت غرة جمادى الآخرة يوم الأربعاء من هذا المنطلق يقع ١٢ من جمادى الآخرة يوم الأحد، لكن كما يعرفه الجميع أنه لا اعتبار لإختلاف يوم واحد و إبن حبيب يبدو صائبا فى تصريحه.

٢ ـ و تعرف سرية صغيرة فى كتب السيرة "بسرية عبدالله بن أنيس". إنه يذكر أن رسول الله صلى الله عليه و سلم عين عبـدالله لقتل رئيس بنى هذيل سفيان بن خالد فى شهر المحرم سنة ٤ هـ يحدث عبدالله نفسه عن تاريخ هذا الحادث فيقول " خرجت من المدينة يوم الإثنين فى الخامس من المحرم الحرام" (٢٥) هذا التاريخ صحيح تماما و الخامس من المحرم يقع يوم الإثنين بالذات

كذلك يبدو الجزء الأول من الصراحة التاريخية لغزوة الخندق المعروف صحيحا تقريبا التى وقعت فى السنة الخامسة من الهجرة يقول إبن حبيب

إن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان خرج لهذه الغزوة يوم الخميس فى ١٠ من شوال سنة ٥ هـ (٢٦) كانت غره شوال سنة ٥هـ طبقا للتقويم الهجرى يوم الإثنين اعتباراً بهذا الحساب يقع يوم الخميس فى ١١ من شوال بدلا من ١٠ فيه كانه يوجد تباين يوم واحد فقط و ذلك مما لا يستحق الإعتبار.

٤ - و كذلك يبدو تاريخ "عمرة الحديبية" صحيحا فقد صرح إبن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توجه إلى الحديبية قاصدا مكة يوم الإثنين غرة ذى القعدة (٢٧) فنظرا إلى التقويم الهجرى و إن كانت غرة ذى القعدة سنة ٦ هـ يوم الأحد (بعد تسليم الشهر المنصرم تسعة و عشرين يوما) لكن ليس إختلاف يوم واحد ما يتسبب تخطئة التاريخ و إن سلمنا ذلك الشهر كاملا فإذا تقع غرة ذى القعدة يوم الإثنين بالذات

٥ - و أكثر أحداث السنة الخامسة من الهجـرة شهرة و ذيوعا هى "عمرة القصـاء" ذكـر إبن حبيب تاريخها يوم الإثنين ٦ من ذى القعـدة (٢٨) و طبقا للحساب كانت غرة ذى القعدة سنة ٥ هـ يوم الخميس إن سلمنا الشهرتسعة عشرين يوما و لذا يقع يوم الاثنين بتاريخ ٩ بدلا من ٦ من الشهر، لكن إن سلمنا الشهر ثلثين، فلا يبقى هذا التباين أيضا

٦ - و فى نهاية الأمر تاريخ وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا يبدو صحيحا، حكى إبن سعد تاريخها يوم الإثنين ١٢ من ربيع الأول سنـة ١١ هـ (٢٩) هذا التاريخ مجمع عليه من حيث أن الكليبى أيضا إختار هذا بالذات (٣٠) و تبعا للقاعدة الحسابية كانت غرة ربيع الأول إن سلمنا الشهر تسعة و عشرين يوما يوم الأربعاء، لكن إن سلمنا الشهر ثلثين فيقع ١٢ من ربيع الأول يوم الإثنين بالضبط

إنه ينتج من التحقيقات العابرة السابقة الذكر أن ستة من ثمان عشرة من التصريحات التقويمية صحيحة على الأقل و إثنتا عشـرة منها خاطئـة و لا أساس لها كأن الثلث منها صحيح و الثلثان الأخيران غير صحيح، ثم ما صحت منها ليس أى حادث منها ما عدا وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم و غزوة الخندق الذى يضاهى بأى من بـدر و أحد و فتح مكـة و حنين. فمن هنا فى الغالب يخاف الكتاب المعاصرون من الإقتراب من التصريحات التقويمية كأنها شجرة ممنوعـه و لا يوجـد فى كتبهم حتى تاريخ واقعـة أو واقعتين صحيحا ثابتا و العجب أنه لم ينبذ ذكر الشهور و السنين مع أن الشهادات الفصلية تقوم خلافها أيضا، و هنا أقدّم عدة نماذج و أمثلة منها

المفارقات بين الشهور و الفصول :

١ - خذوا أولا غزوة بدر إنه يبدو من عدة قرائن تاريخية أنها وقعت

فى الصيف حين كان الفصل علّى أشدها تفيد رواية بأن الحر كان لاذعا و كانت الشمس تتلهب بالحرارة بحيث أن جثث قتلى بدر كانت أخذت تتغير (قبيل حلول المساء) (٣١)

و هذا ما يتراءى من ظاهر الآية القرآنية نفسها أن الطقوس كانت قاسية جدا، و كان المسلمون مضطرين إلى أن يستغيثوا ربهم للمطر " *إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم* " (٣٢) الذى تشرف بالقبول قد ذكر القرآن هذا المطر الغير منتظر بأسلوب و تفصيل ينم عن أنه لم يكن مطرا شتويا بل كان معجزة إلهية لإزالة شدة حرارة الصيف، و لكن من الوجهة الحسابية إن شهر رمضان سنة ٢ هـ يوافق فبراير و مارس عام ٦٢٣ م حين لا يكون الصيف فى الحجاز

و ها هى واقعة أخرى تتعلق بفترة بعد غزوة بدر بقليل، و التى تتمثل بها الطقوس الصحيحة لغزوة بدر نفسها إن كتاب السيرة يقولون إن أحدا من المسلمين (بعد قفولهم من بدر) قتل يهوديا يدعى ابا عفك كان يشتم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى شوال سنة ٢ هـ و الرواية تصرح أنه كان صيفا و كان اليهودى نائما فى فناء بيته فى الفضاء لشدة الحرارة (٣٣) هذه الواقعة تتعلق بالمدينة المنورة ذاتها و يتأكد منها أنه ليست هذه الواقعة فحسب بل غزوة بدر أيضا وقعت فى الصيف، فإن الأولى وقعت فى رمضان و الثانية فى مستهل شوال مع ذلك إن توقيت هاتين الواقعتين يبدو غير صحيح فإنه كما أن شهرى فبراير و مارس لا يجيئان ضمن فصل الصيف فى الحجاز، كذلك لايكون شهر ابريل بالمدينة المنورة حارا بمنزلة ينام الناس فيه فى الفضاء. فإنه وفق التقويم يصادف شهر شوال سنة ٢ شهرى مارس و ابريل عام سنة ٦٢٣ م

٣ ـ كذلك يذكر أن غزوة أحد وقعت فى شوال سنة ٣ هـ و التاريخ يتضمن تصريحا أنه خلال هذه الحرب كانت الرطب متوفرة فى كمية هائلة (٣٤). و لا يبدأ فصل الرطب بالمدينة قبل منتصف يوليو، و قد تنزل بعض أنواع التمور مثلا "حلية" إلى السوق فى نهاية يونيو فينبغى أن يكون زمن هذه الغزوة على الأقل نهاية شهر يوليو

و لكن بموجب التقويم الهجرى يصادف شهر شوال سنة ٣ مارس و أبريل عام سنة ٦٢٤ م، حين لا يُوجد للتمور عين و لا أثر بالمدينة المنورة، فيترتب عليه فيما يبدو أن الرواة إما نسوا شهر هذه الغزوة الصحيح و إما التفصيلات السابقة زائفة لا أساس لها.

و من الملاحظ هنا أن موسم غزوة بدر تتأكد مزيدا بفصل تفاصيل غزوة أحد، فإن أحد وقعت بعد بدر بسنة كاملة تماما، و يمكن أن يجزم القول بأن الرطب كانت متوفرة أيام غزوة أحد، فيكون موسم بدر مماثلا له.

إن المفارقات التقويمية لا تقتصر على واقعة أو واقعتين بل قائمتها طويلة جدا و هذا مثال آخر

٤ ـ إن المورخين يقولون إنّ رسول الله صلى الله عليه و سلم أرسل عمرو بن العاص بعد غزوة موتة فى جمادى الأخرى سنة ٨ إلى القبائل العربية القاطنة على حدود الشام لإستمالتهم (٣٥) و يُعرف هذا فى مصطلح كتاب السيرة " بعروة ذات السلاسل و يظن من التصريحات التى جاءت بها الروايات أن هذه السرية توجهت فى الصيف، و جاءت رواية عن عمرو بن العاص نفسه فى المستدرك للحاكم أن البرد أثناء هذه الغزوة كان قارصا إلى حد أنه لم يطق ذات مرة أن يغتسل صباحا، و اضطر إلى التيمم لتأدية الصلاة (٣٦)

و لكن وفق التقويم الهجرى تصادف جمادى الآخرة شهرى سبتمبر و أكتوبر عام سنة ٦٢٩ م، و هما موسم الربيع فى الجزيرة العربية و ليراع أنه طبقا لأقوال المورخين كانت عزوة موتة (جمادى الأولى سنة ٨) التى كانت قبل هده بشهر فقط فى حر شديد "و ذلك فى حر شديد" (٣٧) يحلص منه فيما يبدو أن التصريحات الطقسية المسبقة إما زائفة أو لم يتم ضبط شهر هده السرية ضبطا صحيحا

٥ ـ أودّ أن أذكر هنا عدة أمثلة أخرى بهذا الخصوص، و إليكم مثال فتح مكة

إن المورخين المسلمين ـ بصورة عامة ـ يقولون بصدد هذه الغزوة، إنها وقعت فى رمضان سنة ٨ هـ و لما خرج جيش المسلمين من المدينة كانوا صائمين كان رسول الله صلى الله عليه و سلم صائما و من كان معه من المسلمين، و كان الحر شديدا إلى حد أن أبا هريرة الذى كان رافق رسول الله صلى عليه و سلم فى هده العروة يقول

" لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصبّ على راسه الماء و هو صائم " (٣٨)

و لكن ماذا نرى، نرى أن شهر رمضان سنة ٨ هـ من الوجهة الحسابية يقابل ديسمبر و يناير و تملكنا الحيرة بم إضطر النبى صلى الله عليه و سلم إلى ان يصبّ الماء على رأسه فى صميم فصل الشتاء؟

٦ ـ إن تفاصيل غزوة حنين أيضا تعيننا فى أن نقدر أن حرارة الصيف كانت على أشدها خلال فتح مكة، فإن كلتا الغزوتين و قعتا فى غضون خمسة عشر يوما تقريبا

قال أحد الغزاة المسلمين

" كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة حنين فسرنا فى يوم قائظ شديد الحر، نزلنا تحت ظلال الشجر

فلما زالت الشمس، لبست لأمتى و ركبت فرسى" (٣٩)

تتعلق هذه الواقعة بتاريخ ٦ من شوال سنة ٨ هـ الذى ينبغى أن يقع تبعا للتقويم فى ٢٧ من يناير عام ٦٣٠م، فمن الواضح أن التفصيلات الفصلية إما زائفة أو يجب تخطئة تواريخ الغزوتين المذكورة أعلاها.

أريد الآن أن أذكر مثالين فقط حتى يرى القراء التعقيدات التقويمية لوقائع السيرة فى ضوء هذه الروايات المتعارضة، أولهما " سرية علقمة بن مجزر " و الثانى " غزوة تبوك " التى هى آخر غزوة غزاها رسول الله صلى الله عليه و سلم

٧ ـ يقال أن رسول الله صلى الله عليه و سلم بعث بعد ستة شهور من فتح مكة تقريبا فى ربيع الآخر سنة ٩ هـ كتيبة إلى جدة تحت إمرة علقمة بن مجزر التفاصيل التى وردت عن قفول هذا الجيش هى أنهم كانوا يشعلون نارا، و كانوا يطبخون عليها طعامهم و يستدفئون منها فى نفس الوقت (٤٠)، " يصطلون عليها و يصطلعون "، فينم هذا التصريح عن أن السرية كانت بعثت فى الشتاء و كان الجياش فى حاجة إلى الدفأ. قد ذكرنا فيما مضى أن طقوس فتح مكة و غزوة حنين كانت حارة شديدة القيظ كما أشارت إليها الأحاديث المروية بصددها، فطبعا يكون ربيع الآخر سنة ٩ هـ فى زمن الشتاء، و واقعة إشعال النيران صحيحة فى حدها، و لكن وفق التقويم الهجرى إن ربيع الآخر سنة ٩ هـ يصادف ١٨/ من يوليو عام ٦٣٠ م، و هى أيام شديدة القيظ، فيجب إما تزييف التصريح عن ربيع الآخر أو قصة الإصطلاء على النيران؟

٨ ـ و هكذا لا تتطابق طقوس غزوة تبوك مع الشهر المذكور فى الرواية و هو رجب عام سنة ٩ هـ إنه يبدو من ظاهر القرآن أنه لما رغب رسول الله صلى الله عليه و سلم المسلمين فى الخروج إلى الجهاد أخذ المنافقون يستغوون المسلمين و قالوا " لا تنفروا فى الحرّ " (٤١) فردّ القرآن على قولهم " قل نار جهنّم أشد حرا " و لكن إذا قمنا بمقابلة التصريح الطقسى هذا بالتقويم الهجرى يتبين أن شهر رجب يصادف أكتوبر و نوفمبر عام ٦٣٠ م، و شهرا رمضان و شوال الذين رجع فيهما الجياش المسلمون يصادفان ديسمبر و يناير وفبراير

فنظرا إلى المفارقات الفصلية هذه يمكن للقارى أن يقدر ما هى الأهمية التى تحظى بها هذه الروايات للسيرة و خاصة تصريحاتها التقويمية؟ و كيف يمكن لنا أن نستيقن أن هذه الروايات بلغتنا من الوسائط الموثوقة بها؟ مع ذلك يرتاى بعض المستشرقين المعجبين أن هذا التفاوت الفصلى إنما هو نتيجة إختلاف التقويم الراهن عن التقويم العربي الذى كان يتلقى رواجا فى فجر الإسلام لكن هناك عقبات و موانع كثيرة عن قبول هذه الرؤية فإنها تتوافر فى كتب السيرة أحداث تفاصيلها الفصلية موافقة للتقويم المتواجدة

الآن، و ليس من الممكن فى أية حال أن يقال أن التقويم الراهن غير مجد فى توقيت الأحداث و هنا عدة أمثلة منها

أمثلة التطابق الفصلى :

١ـ إنّ قصة قتل كعب بن أشرف قصة معروفة للسنة الثالثة من الهجرة يذكر أنه كان ١٤ من شهر ربيع الأول، و كان البدر قد نشر رداءه الفضى على الجو، لما وصل القاتلون إلى باب بيت كعب، كان كعب داخل بيته فخرج على نداءهم و اشتغل معهم فى الحديث ظل هؤلاء يتفرجون نزهة فى نور القمر ثم جلسوا إلى شلال (٤٢) و كان قد ملأت شذا رأسه الندية الجو كله، و كان القاتلون يشمون خصلات شعر مرة بعد أخرى ثم كانوا يتركونها، و لكن ذات مرة جذب أحد منهم خصلات شعره إليه و فصل رأسه عن جسده

إن هذه القصة كلها تذكرنا بليلة مقمرة لطيفة، و هى حقيقة و لاشك، فإن ١٤ من ربيع الأول سنة ٣ هـ يصادف ٦ من شهر سبتمبر عام ٦٢٤ م، الذى هو زمن بدء موسم الربيع بالحجاز

إن تفاصيل هذه القصة تتكشف عن أن تقويمنا الراهن لا يخلو من جدوى و ها هى قصة أخرى تتصل بهذه السنة بالذات

٢ ـ لما أحست قريش بعد غزوة بدر أن قوافلهم التجارية على طريق الشام لم تعد محفوظة فأرادوا إقامة الروابط التجارية مع العراق، و إتخذوا قرارا بشأن إرسال قافلة تجارية فى الشتاء، ففعل ذلك لكن وصلت أنباءها المسلمين، و لما بلغت القافلة إلى " قروة " وجدوا زيد بن حارثة يسد عليهم الطريق، و يذكر تاريخ هذه السرية جمادى الأخرة سنة ٣ هـ (٤٣) و يجمع كتاب السيرة أجمعون أن هذه الواقعة كانت فى فصل الشتاء

هذا التاريخ أيضا صحيح تماما فيما يبدو، فإن جمادى الأخرة سنة ٣ هـ من الوجهة الحسابية تقابل نوفمبر و ديسمبر، فلا يمكن أن يقال أن هذا التقويم المتواجد الآن غير مؤهل للإعتبار

٣ ـ كذلك يوافق تاريخ غزوة الخندق فصلها المذكور فى الرواية فقد صرحت كتب السيرة أن هذه الحرب كانت وقعت فى الشتاء بالذات (٤٤) كانت الريح تهب بشدة لا تطمئن للمشركين قدر و لا تقوم لهم نار و لا يستملك لهم بناء، فلما ضاقوا بها، و بعد فشل ذريع فكوا الحصار أراد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أن يبعث رجلا ليأتيه بأخبار العدو، لكن هنا أيضا لم يقم رجل من شدة الخوف و شدة الجوع و شدة البرد (٤٥).

يذكر أن هذه الغزوة وقعت فى شوال سنة ٥ هـ و ذلك من الوجهة الحسابية يصادف فبراير و مارس عام ٦٢٦ م، و هو زمن البرد القارص بالمدينة المنورة، فالتاريخ و التصريح عن الموسم متظاهر بعضه بعضا

٤ ـ و آخر الأمثلة التى أود أن أذكرها بهذا الخصوص هى غزوة مؤتة، فموسم هذه الغزوة المذكورة فى الرواية أيضا يوافق تاريخها، فقد صرح الطبرى عن أنها كانت فى الصيف " ذلك فى حر شديد " (٤٦)

يذكر المؤرخون تاريخها جمادى الأولى سنة ٨ هـ و هى بمقتضى التقويم الهجرى تصادف أغسطس و سبتمبر، و من الواضح أن هذين الشهرين ليس من الشتاء

إن هذه الأمثلة إذ تنم عن أن الوقائع المذكورة أعلاها صحيحة و ثابتة تمشيا مع التقويم المتواجد الآن، ففى نفس الوقت يمكن أن تثار شبهة بأنه لم يكن هذا التقويم شائعا زمن النبوة أو لم يتم تسجيل الوقائع تبعا لهذا التقويم. و الحق أن ثمانى وقائع من مجموع اثنتى عشرة واقعة لا يصح بموجب هذا التقويم، و لكن الأربع الذى يصح، كيف يمكن أن نهملها و لا نأخذها بعين الإعتبار ؟

النوع الثالث لعدم التوافق:

أما النوع الثالث فيتكون من وقائع يمكن فحصها التقويمى بواسطة التاريخ الحالى أو الرياضيات الفلكية. إن اثنتين من مجموع الوقائع الخمسة لهذا النوع يبدو صحيحا أما الثلاثة منها فدون أساس

١ ـ إن أهم الروايات بهذا الخصوص هى روايات " صوم عاشوراء " المتواجدة فى أغلب كتب الحديث. إنه معلوم لدى الجميع أنه يسن الصوم فى العاشر من المحرم الحرام، و كان رسول الله صلى الله عليه و سلم أيضا يصومه دائما

إنه يفهم من الأحاديث الصحيحة أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغ المدينة، رأى ذات يوم أن يهود المدينة يحتفلون بصوم عاشوراء فصامه و أمر جميع المسلمين بذلك (٤٧)، و من ذات اليوم شاعت هذه السنة بين المسلمين و ما برحت إلى يومنا هذا، و لايزال كثير من المسلمين يصومون عاشوراء كل عام

إن اليهود كانوا يصومون فى العاشر من شهر تشرى، الذى كان يعد الشهر السابع من عامهم الدينى (٤٨)، إنطلاقا من هذا ينبغى أن يلتقى الشهر العربى المحرم الحرام بالشهر اليهودى تشرى تماما ذلك العام حتى يقع اليوم العاشر من الشهرين فى يوم واحد، لكن العجب أن الروايات لا تثبت تمشيا مع الحسابات التقويمية، و قد إنتقد البيرونى هذه الروايات فى شرح و إيضاح صافيين و أثبت أن " هذه الرواية غير صحيحة لان الإمتحان يشهد عليها " و فيما يلى أقدم نصه

" و روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة رأى

اليهود يصومون عاشوراء فسألهم عنه، فأخبروه أنه اليوم الذى أغرق الله فيه فرعون و آله، و نجى موسى و من معه، فقال عليه السلام نحن أحق بموسى منهم ، فصامه و أمر أصحابه بصيامه، فلما فرض صوم شهر رمضان فلم يأمرهم بصوم عاشوراء و لم ينههم هذه الرواية غير صحيحة لأن الإمتحان يشهد عليها، و ذلك لأن أول المحرم كان سنة الهجرة يوم الجمعة السادس عشر من تموز سنة ثلث و ثلثين و تسعمائة للإسكندر، فإذا حسبنا أول سنة اليهود فى تلك السنة كان يوم الأحد الثانى عشر من ايلول و يوافقه اليوم التاسع و العشرون من صفر و يكون صوم عاشوراء يوم الثلثاء التاسع من شهر ربيع الأول و قد كانت هجرة النبى صلى الله عليه و سلم فى النصف الأول من ربيع الأول (٤٩)

ثم أضاف قائلا

و ليس يتفق وقوعه فى المحرم إلاّ قبل تلك السنة، ببضع سنين أو بعدها ببيف و عشرين سنة، فكيف يجوز أن يقال أن النبى صلى الله عليه و سلم صام عاشوراء لإتفاقه مع العاشر فى تلك السنة، إلاّ بعد أن ينقل من أول شهور اليهود إلى اول شهور العرب نقلا لإتفاق معه (٥٠)

و من الواضح أن البيرونى إن كان صائبا فى إنتقاده الحسابى، فروايات عاشوراء تفقد قيمتها تماما، و إذا يطرح باب من أبواب كتب الحديث على الأقل

٢ - إنّ الروايات التى ذكرناها كانت تتصل بالسنة الأولى أو الثانية من الهجرة و تتواجد فى كتب الحديث فلم نمعن النظر فى رواية أخرى للسنة السادسة للهجرة، و توجد فى كتب السيرة يذكر أنه صلى الله عليه و سلم لما كان بالحديبية بلغه نبأ إغتيال خسرو برويز ملك إيران (٥١)، بل تشير بعض الروايات إلى أن هذا النبأ بلغه عن طريق الوحى و كان يتضمن التصريح عن التاريخ و اليوم (٥٢) أخبر به صلى الله عليه و سلم أن كسرى اغتيل على يد إبنه شيرويه يوم الثلاثاء فى ١٠ من جمادى سنة ٧ هـ إن ذكر السنة السابعة للهجرة خطأ كتابى على نحو بين، فإن عمرة الحديبية كانت فى سنة ٦ هـ كما تتفق عليها كلمة الجميع مع ذلك هناك أخطاء أخرى من الإمكان أن يؤخذ عليها

(أ) إن سلمنا أنها سنة ٧ هـ بدلا من سنة ٦ هـ فإنه ينتج منه أن نبأ إغتياله إنما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم بعد ستة شهور على الأقل، فإن الحديبية كانت فى ذى القعدة سنة ٦ هـ و هذا النبأ كان وصل إليه فى

جمادى الأولى

(ب) و لا يوجد توافق بين التواريخ و الأيام فى السنة السادسة و السابعة للهجرة (كما بيّناه قبل)

(ج) و فوق ذلك إن المؤرخين الأوربيين أيضا حفظوا لنا تاريخ إغتيال كسرى فتبعا لقولهم كان كسرى اغتيل فى ٢٧ أو ٢٩ من فبراير عام ٦٤٨ م، و بالمقابل تصادف جمادى الأولى سنة ٦ هـ ١٨ من سبتمبر عام ٦٢٧ م و أما جمادى الأولى سنة ٧ هـ فقد كان استهل بالسادس من سبتمبر عام ٦٤٨ م

و لهذا الأمر بالذات أبطل الدكتور حميدالله هذه الرواية بكل ثقة و قوة (٥٤)

٣ ـ و كذلك لا يصح تاريخ وفاة إبراهيم إبن رسول الله صلى الله عليه و سلم عن طرق رياضية على نحو بين فقد يذكر أنه إستأثرت به رحمة الله فى ربيع الأول أو ربيع الآخر سنة ١٠ هـ و الروايات تدل على أن مولده كان فى ذى الحجة سنة ٨ هـ (٥٥) و يفيد حديث يوجد فى كتب الصحاح أنه ظل حيا سبعة عشر أو ثمانية عشر شهرا (٥٦) من هنا يبدو أن التاريخ المذكور أعلاه صحيح و جدير بالإعتماد، لكن إضافة إلي ذلك نجد روايات تعيد أن الشمس كانت كسفت يوم وفاته و كان رسول الله صلى الله عليه و سلم أدلى فيه خطبة تذكارية (٥٧)

إنه تبعا لحساب الهيئة كانت الشمس كسفت فى ٢٧ من يناير عام ٦٣٢ م (٥٨) الذى يصادفه شوال سنة ١٠ هـ من الشهور القمرية، فكان هذا الحادث كان وقع فى ٢٩ من شوال المكرم فمن الواضح أن الروايات التى تتضمن ربيع الأول أو ربيع الآخر ليست بصحيحة

إن الأمثلة السابقة الذكر تتكشف بصورة واضحة عن أنها إن إتخذت طرق علمية أخرى لفحص أحاديث السيرة، فإنها لا تنزل صحيحة على هذا المحك، لكن ليس هذا ما ارتائى، فقد تتواجد فى كتب السيرة روايات تحظى بدعم كامل من علم الهيئة و التاريخ الراهن، و هنا مثالان منها

أمثلة التوقيت الصحيح :

١ ـ إنه يذكر أن القمر خسف ذات مرة فى جمادى الآخرة سنة ٥ هـ فأخذ اليهود بالمدينة يضربون على الصينيات (٥٩)، و كانوا يرتاؤن أن أحدا سحر القمر إن هذا الخسوف من وجهة علم الهيئة كان وقع فى ٩ من نوفمبر عام ٦٢٦ م، الذى يقابله ١٤ من جمادى الآخرة سنة ٥ هـ (٦٠) و كان فى ذلك الوقت يهود بنى قريظة يسكنون بالمدينة المنورة .

٢ ـ و كذلك يجمع مؤرخو السيرة على أن رسول الله صلى الله عليه

و سلم كان أرسل سفارته إلى قيصر و كسرى بعد الحديبية بالفور في ذي الحجة سنة ٦ هـ (المصادف أبريل عام ٦٢٨ م) (٦١) و المؤرخون الإغريقي أيضا قيدوا تاريخ السفارة التي كانت وجهت نحو قيصر

يقول مارجوليوث (MARGOLIOUTH)

" يجمع المؤرخون الإغريقي و العرب جميعا على تاريخ هذه السفارة، سواء كانت أرسلت السفارة أم لا ؟ لكن ليس فيه أي خطأ توقيتي (CHRONOLOGICAL) " (٦٢)

و جعل بعض المؤرخين الأوروبيين القدماء تاريخ السفارة أبريل عام ٦٢٨ م الذي يقابل تصريح كتاب السيرة أعني ذا الحجة سنة ٦ مطابقة تامة، فإن شهر ذي الحجة سنة ٦ هـ كان استهل - وفقا للتقويم الهجري - يوم الإثنين في ١٢ من أبريل

فيتأكد مما قدمناه أن كتب السيرة تحتوي على روايات تدعمها مصادر علمية معاصرة، و إن تتراءى فيها التناقضات و الأغلاط التوقيتية بكثرة لكن مع ذلك جزءا منها يجعل المنتقدين مضطرين إلى إمعان نظر في ما هي العوامل الرئيسية و المادية للتناقضات و الأخطاء التوقيتية للجزء الأخير؟ هل ذلك بسبب عدم حيطة مدوني السيرة أم بسبب سهو و نسيان عاديين أم هناك شيء آخر وراء ذلك؟

النوع الرابع من التناقضات التوقيتية :

الآن أقدّم إلى القراء النوع الرابع من المفارقات التوقيتية، الذي هو من أوضح الأنواع و أبينها، و قد طرح على طاولة البحث و الدراسة منذ مدة كبيرة، و ليس لها لدى العلماء المسلمين حل سوى أن يرجحوا رواية بطريقة ما على الأخرى و يعزو الرواية الأخرى إلى سهو الراوي أو بالإختصار يردوا الرواية الثانية حملا ذلك على كذب الراوي و إفترائه

و من المعلوم لديكم أنه يوجد شهران مختلفان بصدد أكثر الأحداث في كتب السيرة القديمة

١ - فأحد من المؤرخين (و هو إبن إسحاق) يبين تاريخ غزوة بدر الأولى " أو غزوة جابر الفهري جمادى الآخرة سنة ٢ هـ (٦٣) في حين أن المؤرخ الآخر (و هو الواقدي) يقول إنهما وقعتا في ربيع الأول سنة ٢ هـ إن كتب السيرة تحتوي على أمثلة كثيرة من هذا النوع، و بخاصة إن الخلافات و المفارقات من هذا القبيل تتواجد بصورة واضحة جدا بين الواقدي و إبن إسحاق التي تسببت وجود مدرستين تاريخيتين من أول

العهد فإن كان عديد من المؤلفين المرموقين فى جانب إبن إسحاق، كان مثل اولئك فى رتبتهم و منزلتهم فى صف الواقدى و هذه هى أمثلة أخرى لفهم حقيقة هذه المفارقات

٢ ـ فتبعا لقول إبن إسحاق إنه صلى اللهً عليه وسلم لما قدم المدينة من " غزوة بدر " بلغت إليه، فى غضون ثمانية أيام، أنباء استعدادات بنى سليم الحربية، فارتحل إلى منازلهم توا (٦٥) فقد ذكر الطبرى و إبن حبيب اللذين ينتسبان إلى مدرسة إبن إسحاق أن هذه الغزوة كانت فى شوال سنـــة ٢ هـ (٦٦) و تبعهم فى ذلك إبن خلدون (٦٧) و بخلا فهم يقول الواقـــدى و إبن سعد أنها كانت فـى المحرم سنة ٣ هـ (٦٨) و نحـــا القدســـى (٦٩) و السعودى (٧٠) منحا هما إنه يترتب على هـــذا الخلاف أن هــــذه الغـزوة وقعت قبـل غزوة السويق (ذى الحجة سنة ٣ هـ) بكثير فى نظر المنتسبين إلى مدرسة إبن إسحاق، أما لدى أصحاب مدرسة الواقدى فقد كانت بعد غزوة السويق

و من الواضح أن مثل هذه الخلافات تؤثر فى تنسيق الوقائع بصورة واضحة و من ثم على عواملها و مسبباتها، و قد تأثرت كتب القرون الوسطى برمتها تقريبا إلى حد كبير بمثل هذه الخلافات و التناقضات

٣ ـ و إليكم مثال آخر ·

تعرف غـــزوة فى كتب السيـــرة " بغزوة ذى أمر " تفيـــــد روايـــة إبن إسحاق بأنها كانت إبتدأت فى أواخر ذى الحجة سنة ٢ هـ (٧١) و خلاف ذلك ذكرالواقدى تاريخها ربيع الأول سنة ٣ هـ (٧٢) و قد جمع إبن كثير القولين فقال

> *" قال إبن إسحاق لما رجع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم من غـــزوة السويق أقام بالمدينـــــة بقية ذى الحجة أو قريبا منها ثم غزا نجدا يريد غطفان و هى غزوة ذى أمر، و قال الواقدى بلغ رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أن جمعا من غطفان بن ثعلبة بن محارب تجمعوا بذى أمر يريدون حربه، فخرج إليهم من المدينة يوم الخميس لثنتى عشرة خلت من ربيع الأول " (٧٣)*

كانه يقع تباين شهرين و نصف أو ثلاثة أشهر بين تاريخ إبن إسحـــاق و الواقدى، و ليس ذلك بقليل فى ضوء التقويم، و قد وقع هذا الخلاف بالذات فى مثال آخر

٤ ـ قال إبن إسحاق عن سريـــة زيد بن حارثة الموجهـــة إلـــى " قروة " (والتى قد ذكرناها قبل) أنها كانت بعد غزوة بدر بستة شهور (٧٤). إعتبارا

منها يتعين تاريخها ربيع الأول سنة ٣ هـ و لكن الواقدى صرح بأن هذه السرية كانت بعثت فى جمادى الأولى (٧٥) سنة ٣ هـ ، فيبدو هنا نفس ذلك الخلاف من شهرين فزائدا الذى كان فى المثال السابق، و يوجد نفس هذا الخلاف فى التصريحات التقويمية لغزوة بدر الموعد

٥ - قال إبن إسحاق إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خرج لهذه الغزوة بكامل الاستعدادات فى شعبان سنة ٤ هـ (٧٦) و لكن الواقدى يقول إنه كان فى ذى القعدة سنة ٤ هـ (٧٧) و يوجد خلاف تقويمى أوسع بالنسبة لهذا فى حادث اخر من هذه السنة نفسها

٦ - ذكر إبن إسحاق قبل غزوة بدر الموعد و بعد غزوة بنى نضير غزوة فى جمادى سنة ٤ هـ كانت إجراء ضد غطفان و ثعلبة كما كانت ذو أمر قبلها، و تدعى هذه الغزوة بـ ذات الرقاع فى إصطلاح المغازى (٧٨) و لكن عند الواقدى كان ذلك فى المحرم سنة ٥ هـ (٧٩) يعنى أن إبن إسحاق و الواقدى يختلفان فى توقيت هذه الغزوة على ثمانية أشهر تقريبا

٧ - و يبدو هذا الخلاف فى سنة ٧ هـ أيضا، فإبن إسحاق ذكر تاريخ غزوة خيبر المحرم سنة ٧ هـ (٨٠) و لكن عند الواقدى كانت هذه الغزوة فى جمادى الأولى سنة ٧ هـ (٨١) يعنى أنه يوجد بينهما إختلاف أربعة أشهر

و إن كثرت هذه الخلافات بين الواقدى و إبن إسحاق، لكن لا تخلو كتابات المؤرخين الأخر عنها أيضا، إن روايات عديد من كبار الناس أيضا متعارضة بعضها بعضا و هذان مثالان منها

٨ - إن عامة الروايات عن تحويل القبلة تدل على أنه كان فى شعبان سنة ٢ هـ (٨٢) و لكن رواية عن الإمام الزهرى رحمه الله تفيد بأن تحويل القبلة كان فى جمادى سنة ٢ هـ (٨٣)

٩ - و أكثر طرافة بهذا الخصوص هى إختلاف الروايات بشأن توقيت غزوة أحد فليس ابن اسحاق والواقدى فحسب بل جل مورخى الإسلام يوافقون منه فى المنة على أن غزوة أحد وقعت فى شوال سنة ٣ هـ

إن الواقدى مثل إبن إسحاق قد ذكر هذه الغزوة بكل طمانينة و صراحة ضمن أحداث شوال سنة ٣ هـ و لكن خلال ذلك سرد رواية أخرى توهم أن الرواية السابقة تحتمل أن تكون خاطئة، و رواها عبد الحميد بن جعفر عن والده و تفيد بأن وقعة أحد كانت فى المحرم بدلا من شوال سنة ٣ هـ (٨٤) إن كتب السيرة تتضمن عدة نماذج أخرى من هذا النوع، اكتفى هنا بذكر مثال واحد ثم أجذب أنظار القراء الكرام إلى القسم الخامس من التناقضات

١٠ - يذكر ضمن أحداث السنة السادسة للهجرة أن أناسا من عرينة نزلوا ضيفا على النبى صلى الله عليه و سلم، و بعد مدة فرّ هؤلاء بجمال

لضيفهم، فأرسل كرزبن جابر الفهرى على إثرهم، يقول القسطلانى عن تاريخ هذه الواقعة

و كانت فى جمادى الآخرة سنة ست و دكرها البخارى بعد الحديبيــة و كانت فى ذى القعدة منها، و عند الواقـــدى كانت فى شوال سنها و آتبعـــه إبن سعد و إبن حبان (٨٥)

فإنا نخرج بالأمثلة السابقة الذكر أن كتب السيرة لم تضبط شهور الأحداث و الغزوات الصحيحة فضلا عن تنسيق الوقائع و الغزوات، و إليكم بعض الأمثلة الطريفة لتنسيق الوقائع التى احتار بها العلماء فى الماضى

التناقض فى تنسيق الوقائع :

١ ـ إنّ إبن إسحاق و الواقدى و هما من أساطين السيره يبدأن سلسلة الغزوات من " غروة أبواء " التى وقعت بالإجماع فى صفر سنة ٢ هـ (٨٦) لكن الإمام محمد بن إسماعيل البخارى بدأ كتاب المغازى فى صحيحه برواية زيد بن أرقم، فحواها أن أول غروة غزاها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كانت " غزوة ذات العشيرة "

و بعد ذكر هذه الرواية علقّ الإمام عليها أن " غروة أبواء " أول غروة عند إبن إسحـــاق (٨٧) و كذلك مع أن الواقـــدى بدأ سلسلـــة الغزوات مـــن غروة أبواء لكنه اضطر إلى أن يصـــرح بأنـــه تبعا لرواية زيـد بن أرقـــم غزوة ذات العشير " أول غروة غزاها رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم (٨٨)

٢ ـ إن قصة " غزوة تبوك " و حج أبى بكر رضى اللّه عنه من الأمثلة المدهشة جدا بهذا الخصوص، فكلتا هما كانتا فى سنة ٩ هـ يجمع علماء السيرة على أن " غزوة تبوك " كانت فى سنة ٩ هـ (٨٩) و " حج أبى بكر رضى اللّه عنه فى ذى الحجة لهذه السنة بالذات كذلك، لكن عكرمة بن الزبير الذى يعد أكبر سند فى علم السيرة يقول " إن ابا بكر رضى اللّه عنه لما وصل إلى المدينة بعد فراغه من الحج، خرج النبى صلى اللّه عليه وسلم إلى تبوك (٩٠) فكأن غزوة تبوك كانت بعد ذى الحجة سنة ٩ هـ

هذه عدة نماذج للتناقضات التوقيتية و المشكلات التقويمية التى تحولت بها كثير من تفاصيل وقائع السيرة إلى لغز لا ينحل ، و لست محتارا فحسب بل أشكو من المؤلفين المسلمين لِمَ أنهم لم يولوا حتى الآن هذه الناحية من السيرة النبوية إعتناءهم الكامل، فلا ارتائى أن التصريحات التوقيتيه التى تبدو خاطئة، مزيفة و مفتعلة، بل بمنظار الحقيقة إن هذه الأخطاء بذاتها أكبر ضمان بأن مدونى السيرة أبدوا أمانة لاتضاهيها أمانة، ولم يتحاشوا عن ضبطها دون أن يلاحظوا أن هذه الروايات خاطئة أم صحيحة فى بادىء

النظر، و كتبوا كل ما عثروا عليه فى المدونات القديمة

لقد بذل علماء الغرب جهودا شتى لتسوية هذا اللغز، و لكن العجب أن أولئك الذين نجحوا فى قراءة الخطوط المصرية و البيكاسية، لم منوا بالفشل فى هذا المجال؟ على كل كان هم علماء الغرب الذين رأوا و أول مرة أن هذه الأخطاء ناتجة عن التقويم القديم للعرب، الذى كان أخذ المسلمون ينسونه بعد السنة العاشرة للهجرة

قد وضع السروليم ميور (W MUIR) الأساس التوقيتى لكتابه الشهير حياة محمد (صلى الله عليه و سلم) (LIFE OF MOHAMMAD) على رؤية برسيفال (PERCEVAL) التقويمية التى تتخلص فى أن سنة أهل مكة بادىء ذى بدء كانت قمرية بحتة، و قد حولت هذه السنة القمرية إلى السنة الشمسية (LUNI SOLAR) فى مستهل القرن الخامس تقليدا ليهود العرب و قد كان العرب الجاهليون نسوا أصلا بهذا الخصوص أعنى أن يضاف شهر واحد بعد كل ثلاثة أعوام، و حين كان يتم اختيار هذه الطريقة كان روعى فيه أن لايصاب الحجيج و زوار مكة بنقص الغذاء فى أيام الحج، فقرروا أن يكون الحج فى زمن الخريف (AUTUMN) ، مع ذلك ظلت السنة ناقصة يوما واحدا مقابل الحسابات الشمسية لذا أخذ الحج يقع بعد سنتين بالتدريج فى مارس بدل أكتوبر، حتى شجب رسول الله صلى الله عليه و سلم هذه الطريقة فى حجة الوداع (٩١)

الجدول التطابقى لبرسيفال (PERCEVAL) كما يلى : (٩٢)

الشهور الإنجليزية	الشهور العربية
أبريل	المحرّم الحرام
مايو	صفر المظفر
يونيو	ربيع الأول
يوليو	ربيع الآخر
أغسطس	جمادى الأولى
سبتمبر	جمادى الآخرة
أكتوبر	رجب المرجب
نوفمبر	شعبان المعظم
ديسمبر	رمضان المبارك

يناير	شوال المكرم
فبراير	ذو القعدة
مارس	ذو الحجة

و أما ما يتعلق بأن السنة المكية فى عهـد النبوة كانت قمرية شمسية (LUNI- SOLAR) ، فهو صحيح بالقطع و حقيقة تاريخية لا يمكن الفرار من التسليم بها و لكن تصور ميور أو برسيفال بأن العرب كانوا أخذوا هذه الطريقة من اليهود، أو كان هناك نقص فى حسابهم، ليس بصائب. و أخال أن خطأ تصور هؤلاء العلماء هذا، حال دون وصولهم إلى نتيجة صحيحة (كما سوف ترون بعد) يكفى هنا أن تعلموا أن حسابات برسيفال خاطئة أساسيا و بحيث قلما تقع مثل هذه الأخطاء من علماء الغرب على الأقل

و تبعا لهذه النظرية إن تاريخ " الهجرة " و غزوة بدر " و بعض أيامهما فقط يبدو صحيحا، يعنى أن ١٢ من ربيع الأول سنة ١ هـ يقع يوم الإثنين بالذات الذى هاجر فيه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سـلم، كذلك تاريخ " غزوة بدر " و هو ١٧ من رمضان سنة ٢ هـ يقع يوم الجمعة. لكن التطابق الظاهرى لبعض هذه التواريخ لا يقدم حل القضية الأصلية بل يزيدها تعقيدا على التعقيد و لو ألقينا نظرة عابرة نتبين أن الوقائـع تختلط أيما إختلاط و خاصة التصريحات الموسمية تتباعد إلى حد يحتار معه العقل و تذهب الظنون إلى أن هؤلاء العلماء أ كانوا درسوا السيرة النبوية بإمعان نظر أم لم يكونوا درسوها؟

إنها توجد عدة نقيصة فى نظرية برسيفال و ميور فأولا لو قبلنا ذلك للبحث و الدراسة و فرضنا أنه كان تقويما وحيدا فى عصر النبوة كما يرى ميور، فالوقائع التى قد صح توقيتها على تقويمنا المعاصر يعود كل ذلك خاطئا، و نحرم من التواريخ الصحيحة لثلث الوقائع ١/٣ تقريباً. و كنا تحملنا ذلك الخسـران لـو صحت التصـريحات التـوقيتية لثلثى (٢/٣) الوقائع الباقية، و الحال أنه غير بضعة تواريخ التى صحت عن طريق المصادفة، سائـرها خاطئـة. و كنا وجهنا هـذه الأخطاء توجيها ما لو امحت و تلاشت تناقضات التصريحات الفلكيـة و الموسمية لوقائع السيرة و التى بلا شك أضعف جانب لكتب السيرة و أكبر معيب من الوجهة التاريخية

لا أقضى العجب كيف قبل العالم النحرير و الناقد مثل " ميور " هذا التقويم الذى لا يجدى شيئا دون فحصه و إختباره، و لم يكتف بقبوله بل وضع عليه بناء مصنفه القيم، و الذى من الوجهة التاريخية، يتسبب الضلال إلى حد أن مواسم وقائع السيرة النبوية تنقلب تماما و الحادث الذى كان وقع فى الصيف يبدو أنه وقع فى الشتاء، و إليكم بعض أمثلتها.

١ـ خذوا أولا قصة هجرة النبى صلى الله عليه و سلم التى يصح تاريخها و يومها يوم الإثنين ١٢ من ربيع الأول (٩٣) وفق هذا التقويم و من هنا يمكن أن يقال أن حساب برسيفال ليس بخاطئ ، و لكن ١٢ من ربيع الأول يصادف ٢٨ من مايو عام ٦٢٢ م (٩٤) و هى أيام الصيف بعينها و خاصة حين يكون موسم مكة فى منتهى الحرارة

إنه معلوم لديكم أن كتب التاريخ بأجمعها تناقلت هذه الرواية متواترة و ميور نفسه نقلها بكل ثقة و طمانينة، أن النبى صلى الله عليه و سلم ليلة هجرته أمر علياً أن ينام على فراشه و أعطاه رداءه لكى يرتديها، مع أن موسم مكة فى مايو لا يكون بحيث يمكن لأحد أن ينام ملتحفا برداء و ثم فى مكان مغلق، إضافة إلى ذلك أن النبى صلى الله عليه و سلم لما وصل إلى المدينة ـ كما تصرح بعض الروايات ـ كان فصل الخريف يخترف بالمدينة (٩٥) و الذى يكون هناك فى عامة الأحوال من نهاية سبتمبر حتى نوفمبر. ما أطرف تصور فصل الخريف فى مايو و يونيو !

٢ـ قد رأيتم قبل فى مكان ما أن موسم بدر كما جاءت به الروايات كان حارا، و بحيث كان المسلمون مضطرين إلى الدعاء لهطول المطر، و لما نزل هذا المطر ذكره القرآن نفسه كمنة إلهية بموجب تقويم ميور كان هذا المطر فى إحدى ليالي يناير (٩٦) و كان للمسلمين مريحاً إلى حد أنهم ناموا طيلة الليلة فى نوم سبات (٩٧)

٣ـ كذلك جعل ميور حادث قتل أبى عفك فى فبراير عام ٦٢٤ م (٩٨)، و مع ذلك حكى الرواية التى تقول أنه كان ليلة إغتياله نائما فى الفناء (COURT YARD) (٩٩) خارج بيته و لكن نوم الرجل العجوز أبى عفك خارج بيته و فى شهر فبراير مثير للدهشة عجيب، و خاصة حين يعترف ميور نفسه أن فصل الشتاء بالمدينة يكون قارصًا لا يطاق (١٠٠)

٤ـ و أكثر طرافة بهذا الخصوص هو مثال " غزوة أحد " التى جعل ميور تاريخها يناير عام ٦٢٥ م، و إضافة إلى ذلك حكى قصص تواجد الرطب (FRESH DATES) باسهاب فائض (١٠١) بينما لم يكن ليغيب عنه أن فصل الرطب بالمدينة المنورة لا يمكن أن يحل قبل يونيو أو يوليو

و هكذا مواسم وقائع السيرة بكاملها (كما قلت سابقا) تنقلب من وجهة هذا التقويم حتى تاريخ الكسوف الذى كان حدث فى ٢٨ من يناير عام ٦٣٢ م جعله ميور نفسه يونيو و يوليو عام ٦٣١ م، الذى هو مستحيل مطلقا فى ضوء الحسابات الفلكية فالمزيد من التعليق عليه فيما أرى غير لازم.

يُرى أن هذا المجهود بصدد إزاحة اللثام عن التقويم الجاهلى العرب كان من نوع بدائى جدا و لم يكن تم فيه فحص الأحداث و الوقائع بإمعان نظر. مع ذلك مازالت هذه القضية تخالج صدور علماء الغرب و قدمت وجهة أنظار مختلفة. و قد شغف بها المستشرق الشهير ولهاوزن (WELHAUSE.N) و بعد

جمع و فحص الشهادات الفصلية لعـدة وقـائع و أحداث، وصل إلى نتيجة أنه لو قدمت هذه الروايات التاريخية شهرين و النصف فى بعض الأحوال ليحدث التوافق اللائق بين مواسمها (١٠٢)

و لعل أهـم وجهة نظر بهـدا الخصوص هى التى قدمها ونكلـر (WINCELER) و بسوء الحظ إنه ليست تفاصيلها بين يدى إلاّ ما صرح به مارجوليوث، و هو كما يلى

> " *و قد قدم من قبل و نكلر أن تقويم (CALENDAR) المدينة كان يختلف فيما يظن عن تقويم مكة، و الشهور الموحدة الاسم بين البلدين كانت تحمل مثلا زمنية مختلفة إن تحقيقاته عن أصالة التقويم العربى و التـى زاد عليها نيلسين (NIELSEN) لا تحمل أية خطورة عمليـة لتأريخ وقائع الأعوام الأولى للهجرة* "

إنه يبدو من هذا التصريح فقط أن تقويمين اثنين عملا عملهما فى وقائع السيرة، و هو جدير بالقبول لدىّ، لكن المشكلة أن مارجوليوث لم يفصل فيه القول أيما تفصيل، أى من أية نقطة كان يستهل هذان التقويمان و إلى أية نقطة كانا ينتهيان؟ جل ما قال هى " أن نظرية ونكلر لا تحمل أية خطورة عملية لتأريخ أحداث الأعوام الأولى للهجرة " هذا يتكشف عن أن وجهة نظر هذا المستشرق لم تتلق رواجا عاما و يعود ذلك فى الأغلب إلى أنها كانت تقوم على بعض الحسابات المعقدة مع ذلك اعترف بكامل الإمتنان له بأن "نظرية التقويمين التى وصلت إليها إنما هى ناتجة عن تصور ونكلر هذا الذى لا يتواجد حتى تفصيل يسير عنه بين يدى، و يمكن أن تكون تصورات هذا المستشـرق متباينـة عما فهمته أنا بالكليـة، مع ذلك إنها حقيقة أن "نظرية التقويمين" لطريقه منطقية لفحص وقائع السيرة فحصا منهجيا.

قد رأيتم أن مطابقة زهاء ثلث وقائع السيرة بما فيها تفاصيل التواريخ و الأيام، و التصريحات الموسمية، و شهادات التاريخ المعاصر مع الحسابات الفلكية بالتقويم القمرى العام لوستنفيلد (WUSTENFELD)، إن ذلك قد برهن على أنه كان أو لم يكن أى تقويم آخر فى عصر النبوة، لكن تقويمنا السائد اليوم كان يتلقى رواجا بالضرورة، و إن كان يعمل به فى قلة قليلة، لكن من المستحيل أن ينكر من وجوده أما التصريحات التقويمية لثلثى ٢/٣ الوقائع فقد كانت سجلت تبعا للتقويم المكى الذى لم يزل يتلقى رواجا فى عصر النبوة حتى السنة العاشرة من الهجرة.

لابد هنا من الإشارة إلى إحدى مقالات الدكتور حميد الله القيمة بهذا الخصوص التى كان كتبها عام ١٩٤٢ م حول " العلاقات العربية الإيرانية فى

العهد النبوى [١] و قد عالج فيها تبعا تقويم مكة الجاهلى و بعد تقويم عدة خلافات تاريخية عن صلح الحديبية فقط وجهها من وجهة أصل النسئ.

و قد قدم الدكتور فى هذا المقال " تصور التقويمين " من وجهة نظر خاصة، لكنه يبدو أن هذا المقال كان كتب عابرا فلم يسفر بنتائج يطمئن إليها و هنا أقدم جدول تقويمه و الذى و إن تنبنى على سعى لإيجاد التطابق بين التقويمين المكى و المدنى بدءا من السنة السادسة للهجرة إلى العاشرة منها فقط، لكن بامكاننا أن نفهم منه أصل التقويم بكامله الذى قدمه صاحب المقال النابغ، و الذى فيما أرى منعكس تماما، و سوف أعلق عليه فيما بعد يبدو أنه حاول فيه أن يضع التقويم الهجرى الراهن إلى النظرية التقويمية لميور جنبا لجنب لا غير

الجـــــدول (١.٣)

المدنى	المكى	سنة ٦ هـ	المدنى	المكى
المحرم	ربيع الأول		رجب	رمضان
صفر	ربيع الثانى		شعبان	شوال
ربيع الأول	جمادى الأولى		رمضان	ذو القعدة
ربيع الثانى	جمادى الثانية		شوال	ذو الحجة
جمادى الأولى	رجب		ذو القعدة	
جمادى الثانية	شعبان		ذو الحجة	المحرم

سنة ٧ هـ		سنة ٨ هـ		سنة ٩ هـ		سنة ١٠ هـ	
المكى	المدنى	المكى	المدنى	المكى	المدنى	المكى	المدنى
المحرم	صفر	المحرم	صفر	المحرم	صفر	المحرم	المحرم
صفر	ربيع ١	صفر	ربيع ١	صفر	ربيع ١	صفر	صفر
ربيع ١	ربيع ٢	ربيع ١	ربيع ٢	ربيع ١	ربيع ٢	ربيع ١	ربيع ١
ربيع ٢	جمادى ١	ربيع ٢	جمادى ١	ربيع ٢	جمادى ١	ربيع ٢	ربيع ٢
جمادى١	جمادى٢	جمادى١	جمادى٢	جمادى١	جمادى٢	جمادى١	جمادى١
جمادى ٢	رجب	جمادى ٢	رجب	جمادى ٢	رجب	جمادى ٢	جمادى٢
رجب	شعبان	رجب	شعبان	رجب	شعبان	رجب	رجب
شعبان	رمضان	شعبان	رمضان	شعبان	رمضان	شعبان	شعبان

رمضان شوال رمضان شوال رمضان شوال رمضان رمضان
شوال ذوالقعدة شوال ذوالقعدة شوال ذوالقعدة شوال شوال
ذوالقعدة ذوالحجه ذوالقعدة ذوالحجة ذوالقعدة ذوالحجة ذوالقعدة ذوالحجة
ذوالحجة المحرم ذوالحجة المحرم ذوالحجة + ذوالحجه ذوالحجة

و للكاتب أيضا وجهة نظر بهذا الخصوص يقدّمها أمام علماء التاريخ لكى يمحصوها و يختبروها على محك الفكر و التروى و هذه النظرية تتخلص فيما يلى

" حين بزغت شمس الإسلام فى شبه الجزيرة العربية، كانت تروج فيها عدة تقاويم كانت إحداها تروج فى مكة و كانت قمرية شمسية و كانت تستهل من نقطة بدء فصلية خاصة و كانت تنتهى إليها، و إلى هذا التقويم كانت تضاف شهور الكبيسة فى حين لآخر، و بالمقابل كان يروج بالمدينة تقويم آخر و كان قمريا بحتا، و لكن أسماء شهور كلا التقويمين كانت موحدة لما هاجر من آمن من أهل مكة إلى المدينة المنورة أخذوا معهم إليها التقويم المكى أيضا فراج بالمدينة بعد الهجرة تقويمان فى ان واحد و نتيجة لذلك كتب بعضهم مذكرته تبعا للتقويم المكى و الآخرون تمشيا مع التقويم المدنى بناء على ذلك إن التواريخ التى عثر عليها مدونو السيرة الأولون أو رواتهم كانت تنبنى على كلا التقويمين، و بأن التقويم المكى لا يوجد اليوم فصارت الإصاحة التوقيتية الكاملة لوقائع السيرة صربا من المستحيل لكن لو تمكننا من العثور على التقويم المكى لتنحل الإشكالات التوقيتية بأجمعها "

و من الواصح أنه طبقا لهذه النظرية أولا يتوجب علينا أن نلقى نظرة خاطفة على معايير العرب التوقيتية وقت ظهور الإسلام، و خاصة نكتشف المظام التوقيتى المكى و نمعن النظر فى البنية اللازمة للتقويم المدنى، ثم ننظر إلى أى مدى يؤثر هذان التقويمان فى وقائع السيرة و أحداثها.

و فى هذا الخصوص إنى لا أستطيع مع الأسف الموافقة على رؤية مارجوليوث المثبطة للهمم أنه فى العصر الراهن " يستحيل وضع التقويم الجاهلى فى حال ما، الذى من الممكن أن يعوض عن تفاصيل وستنفيلد الكاملة " (١٠٤)

فأولا إن تاريخ الإسلام الأول يتواجد بين أيدينا إلى حد كبير، الذى

يمدنا بكثير من اشارات العهد الجاهلى، و ثانيا إن روايات السيرة بنفسها يمكن أن ترشدنا و تعيننا على اختيار الطريق السوى، فليست بقانط، بل عندى الرجاء الكامل أن العثور على النظام التقويمى المكى ممكن بالكلية.

(وللبحث صلـــة ......)

تعريب ولى أختر الندوى

الهوامش

١ـ My Struggle XI

٢ ـ حتى قال مثل الدكتور منجانا فى خصومته له

" In any case whatever view we may take of the claims of Mohammad, no one can deny that he was a great man "

" A man who put an end in less than 10 years to two formidable kingdoms, the kingdom of the old achimenides represented by the classic Sassanides and that of Roman Caesars of Eastern countries by means of some camel drivers of Arabia, must be at any rate taken into consideration A controller of conscience and soul to so many millions and in the plain light of civilization, is indeed greater than Alexander and Bounaparte known only today in historical books " A Mingana leaves p XXIV

٣ ـ الخطبات للسر سيد ص ٢١٥

٤ ـ A History of Historical Writings vol 1 p 335

٥ ـ إبن هشام ١٣٩/٢ .١٤٠ و كذلك الواقدى /٢ و إبن سعد ٢/٢ و التنبيه و الإشراف للمسعودى ص ٢٣٣، بدؤ التاريخ ٢٧٧/٤

٦ ـ Montgomry Muir Life of Mohammad

٧ ـ آثار الباقية (سخاو) ص ٢٢٧

٨ ـ Margoliouth Mohammad & the Rise of Islam (1905) p XX 212

٩ ـ شبلى النعمانى السيرة النبوية ٢٧٠/١

١٠ ـ إبن حبيب ص ١١١

١١ ـ أيضا

١٢ ـ إبن سعد ١٣/٢ و الواقدى ص ٣ ، و إبن هشام ص ٢٥٦ و الطبرى ٢٨٠/٢

١٣ ـ المستدرك ٣٥٨/٣

١٤ ـ الدر المنثور ١٨٨/٣

١٥ ـ الواقدى ص ١٧٧، إبن سعد ص ٢ و كذلك أنظر الزرقانى ٥٥٠/١

١٦ ـ الواقدى ٣/ ١٨٢، و إبن سعد ٢٠/٢ و المواهب ١١٥ و عيون الاثر ٣٩٦ والديار بكرى ٤١٠/١ و الزرقانى ٥٥٢/١

١٧ ـ البداية و النهاية ٩/٤ و المواهب ١١٦/١ و عيون الأثر ١/٢ و الديار بكرى ٤١٩/١.

١٨ ـ إبن حبيب ١١٣

١٩ ـ أيضا
٢٠ ـ الطبرى ٩١/٣ كذلك راجع إبن خلدون ٣٨/٢
٢١ ـ إبن سعد ١٧/٢ و انظر كذلك ابن هشام ٤٢/٤ و الطبرى ١١٤/٣ و البداية ٢٨٥/٤
٢٢ ـ إبن سعد ٩٩/٢ و الديار بكرى ٨٧/٢
٢٣ ـ إبن سعد ١٠٨/٢
٢٤ ـ إبن حبيب ص ١١١
٢٥ ـ الواقدى ص ٣٣١ و أنظر أيضا إبن سعد ٣١/٢ الديار بكرى ٤٥٠/١
٢٦ ـ إبن حبيب ص ١١٣
٢٧ ـ إبن سعد ٦٩/٢ و القسطلانى ١٦٣/١
٢٨ ـ إبن حبيب ص ١١٥
٢٩ ـ ابن سعد ٣٧/١
٣٠ ـ الكلبى أبواب التاريخ
٣١ ـ الصحيح لمسلم ٩٢/٩ ط مصر و ابن سعد ١٥/٢
٣٢ ـ القران ١١/٨
٣٣ ـ الواقدى ص ١٧٥ و إبن سعد ١٩/٢
٣٤ ـ Life of Mohammad p 267 Montgomry Muir و الواقدى ص ٣٢١
٣٥ ـ الطبرى ١٠٤/٣ و إبن هشام ٢٧٢/٤
٣٦ ـ المستدرك ١٧٧/١ و راجع كذلك البداية و النهاية ٢٧٤/٤
٣٧ ـ الطبرى ١١٠/٣
٣٨ ـ المستدرك ١٣٢/١ و أنظر الموطا باب ماجاء فى الصيام فى السفر
٣٩ ـ إبن سعد ٢/ ١١٢
٤٠ ـ إبن سعد ١١٨/٢
٤١ ـ أيضا ٩
٤٢ ـ ٢٧٤
٤٣ ـ الواقـــــدى ص ١٩٥ و إبـــن سعـــد ٢٤/٢، و إبـــن سيـــد النــاس ص ٥ ٣
و القسطلانى ص ١١٩ و الديار بكرى ١/ ٤١٦
٤٤ ـ إبن هشام ٢٤٢/٣ و الطبرى ٥١/٣
٤٥ ـ الطبرى ٥٢/٣
٤٦ ـ الطبرى ٣/ ١١٠
٤٧ ـ الصحيح البخارى، عاشوراء
٤٨ ـ Bible Distressing Feast
٤٩ ـ الآثار الباقية (سخاو) C E Sachau The Chronology of Ancient Nations p 327
٥٠ ـ أيضا
٥١ ـ الطبرى ١٤٣/٢
٥٢ ـ إبن خلدون ٣٨/٢ و راجع أيضا الطبرى ٩١/٣
٥٣ ـ Edward Gibbon The History of Rise & Fall of the Roman Empire (1776 - 1788) Vol III p 315 و كذلك راجع
الجزء الإنجليزى لتقرير الجلسة الثانية للمعارف الإسلامية المنعقدة فى سنة ١٩٣٢م
٥٤ ـ مجلة المعارف (اعظم جره) سنة ٤٤ ١٩م

٥٥ ـ إبن سعد ١/١٩

٥٦ ـ أنظر الصحيح البخاري و كذلك راجع الديار بكرى ص ١٤٦

٥٧ ـ Margoliouth Mohammad & the Rise of Islam (1905) P XX

٥٨ ـ Montgomry Muir Life of Mohammad 430

٥٩ ـ الديار بكرى ١/٤٦٩

٦٠ ـ التنبيه و الإشراف للمسعودى ص ٢٧٤

٦١ ـ الديار بكرى ٢/٢٩ و ابن سعد ٢/

٦٢ ـ Margoliouth Mohammad & the Rise of Islam (1905) P 365

٦٣ ـ إبن هشام ٢/٢٥١

٦٤ ـ الواقدى /٣ و ابن سعد ٢/٤

٦٥ ـ إبن هشام ٣/٤٦

٦٦ ـ الطبرى ٢/٢٩٨ ، إبن حبيب ص ١١١

٦٧ ـ إبن خلدون ٢/٢١

٦٨ ـ الواقدى ص ١٨٣ و إبن سعد ٢/٢١

٦٩ ـ المقدسى ص ١٩٧

٧٠ ـ التنبيه و الإشراف ص ٢٤٣

٧١ ـ إبن هشام ٣/٤٨، ٤٩ و أيضا الطبرى ٢/٢٩٩ و إبن خلدون ٢/٢٢ (و إبن خلدون ذكر المحرم)

٧٢ ـ الواقدى ص ١٩٢ و إبن سعد ٢/٢٣ و المقدسى ٤/١٩٧

٧٣ ـ البداية و النهاية ٤/٢ و أيضا الديار بكرى ١/٢١٤

٧٤ ـ البداية ٤/٤

٧٥ ـ الواقدى ص ١٩٥ و راجع كذلك إبن سعد ٢/٢٤ و المقدسى ٤/١٩٨

٧٦ ـ إبن هشام ٢/٢٢٠ و أنظر أيضا الطبرى ٣/٤١ و إبن سيد الناس ص /٥٣

٧٧ ـ الواقدى / إبن سعد ٢/٤٢

٧٨ ـ إبن هشام ٣/٢٤٤ و راجع كذلك إبن سيدالناس ٢/٥٢

٧٩ ـ الواقدى /٤ و ابن سعد ٢/

٨٠ ـ إبن هشام ٤/

٨١ ـ الواقدى /٤

٨٢ ـ الطبرى ٢/٢٦٥ و المقدسى ٤/١٨٤ و التلقيح لإبن الجوزية /٢٠

٨٣ ـ عيون الأثر /٢٣١

٨٤ ـ الواقدى /٣١٧، ٣١٨

٨٥ ـ المواهب /١٦٠ و البداية ٤/١٦٩ و أيضا الديار بكرى ٢/١٠

٨٦ ـ إبن هشام ٢/٢٩٠ و الواقدى /٣

٨٧ ـ راجع كتاب المغازى فى الصحيح البخارى

٨٨ ـ راجع الواقدى /٤

٨٩ ـ ابن حبيب ص ١١٥

٩٠ ـ الدرالمنثور ٤/١٠٨

٩١ ـ Montgomry Muir Life of Mohammad P C II

٩٢ - Montgomry Muir Life of Mohammad P X

٩٣ - Montgomry Muir Life of Mohammad P 168

٩٤ - Montgomry Muir Life of Mohammad P 138

٩٥ - باب هجرة النبى صلى الله عليه و سلم فى الصحيح البخارى و أنظر أيضا إبن سعد ١/١٦٠

٩٦ - Montgomry Muir Life of Mohammad P 222

٩٧ - Montgomry Muir Life of Mohammad P 222

٩٨ - Montgomry Muir Life of Mohammad p 240

٩٩ - Montgomry Muir Life of Mohammad p 240

١٠٠ - Montgomry Muir Life of Mohammad P 243

١٠١ - Montgomry Muir Life of Mohammad P 267

١٠٢ - Margoliouth Mohammad & the Rise of Islam (1905) XX

And it has been pointed out by Winckler that the calendar of modern day well have been different from that of Mecca The same months having quite different values at two cities His investigation into the origin of the Arabic calendar, which have been implified by D Neelsen are of no practical importance for fixing the dates of events during the early years of the Hijrath (Margoliouth Rise XX)

١٠٣ - إن نظرة خاطفة على هذا الجدول ترينا أنه لا يمكن به التصريحات التوقيتية لوقائع السيرة

١٠٤ - It is not however possible to make out enough of the pre - Islamic calendar to substitute a detailed scheme for Wustenfeld (Margoliouth Mohammad & the Rise of Islam (1905) - P XIX)

ندوة العلماء عبر التاريخ

بقلم : آفتاب عالم الندوى
دار العلوم ندوة العلماء بلكناؤ

بروز الأعلام حسب مقتضيات العصر :

الإسلام دين حيّ، و رسالة خالدة، إنه حيّ كالحياة نفسها، و خالد كخلود الحقائق الطبيعية و نواميس الحياة و إن الله سبحانه كتب له الإنتشار فى الآفاق، و قضى له بالبقاء و الخلود، و قضاء الله مبرم و لكن ذلك لا يعنى أن ليست هناك حاجة إلى توفير الأسباب اللازمة، و تخطيط الأمور، بل إن الله نفسه دبّر لذلك أن قيض له فى كل عصر من عصوره مجددين فى الدين، و أئمة فى العلم، و عماليق فى الفكر، و أبطالا فى الجهاد، و أعلاما فى الإصلاح صمدوا فى وجه المؤامرات و الثورات و الهجمات الداخلية منها و الخارجية التى منى بها الإسلام فى سيره الطويل، و فضحوا المنحرفين و المتآمرين و رفعوا اللثام عن وجه الإسلام المُشرق النقى، و أنكروا على البدع و الخرافات، و دافعوا عن السنة دفاعهم القوى، و حددوا من سلطان العقل الذى قد تخطى الحدود، فالدين الذى يخرج من المعارك الدامية ظافرا هو دين جدير بالحياة، صالح للقيادة و لا يمكن لقوة سياسية أو غارة خارجية، أن تقضى على كيانه و يستأصله من الجذور

و الهند نفسها خير شاهد على ذلك، حيث نجد أن أسرة تيمور و إن جلبت للإسلام و المسلمين خيرا و بركة لكن قصور النظر لبعض حكامها أحدث ثلمتين خطيرتين، إحداهما أن الحكام الإيرانيين بسطوا نفوذهم و سيطرتهم فى الحكومة، و الأخرى أن المسلمين احتضنوا كثيرا من تقاليد الهنود و عاداتهم لنيل رضاهم و إعجابهم، حتى نجمت عن هاتين الثلمتين كلتيهما تلك العاصفة الهوجاء التى قضت عليها نفسها و كادت تزعزع بنيان الإسلام أيضا، فبرز فى الوقت نفسه رجال من أسرتى السرهند و دلهى،

رتقوا هذا الفتق، و ذادوا عن حياض الدين و حصنوا صرح الإسلام فى الهند من جديد، و لما انقرض عهد أسرة تيمور، و رفع السيخ رؤوسهم يعيثون فى الأرض فســادا و يتعاطون المنكــرات نهض لدحضهــم من أســرة دلهـــى و رائى بريلى أولئك المجاهدون الأبرار الذين رفعـــوا رايــة الجهــاد المبرور و حملوا لواء النهضة الدينية الجبارة التى انتعشت بها الهنــد مــن جديــد، و ارتجت أجواؤها بصوت الإصلاح و الدعوة و نشر الدين

و لما استولى الإنجليز على الهند، و توطدت فيها الحكومة البريطانية الزعيمة للحضارة الغربية فى الشرق، زحفت العلوم الحديثة و التنظيمــات الجديــدة، و ما تستتبعهـــا من آلات و مصنوعــات و آراء و فلسفات و بهرت الأنظار ببريقها الفاتن و زهرتها الخلابة، و كان الشعب الهندى منهوك القوى، مجروح الكرامة يعانى من دهشة الفتح و عار الهزيمة، و يواجه فاتحا يتدفق بالثقة و النشاط، و قضايا متنوعة تتطلب الحل السريع الحازم، ففى هذه الساعة الحرجة الشائكة برز فى الميدان نوعان من القيادة أولهما القيادة الدينية، و الثانية قيادة السير سيد أحمد خان و تلاميذه، أما القيادة الدينية فركز أصحابها على الإحتفاظ بالبقية الباقية من العاطفـــة الدينيـــة و مظاهر الحياة الإسلامية و الدعوة إلى التنجب عن هذه الحضارة و تخريج الدعاة و المرشدين من معاقل المدارس العربية و لم يتمكنوا بحكم ثقافتهم القديمة و جوهم الخاص الذى عاشوا فيه من السيطرة على الحضارة الغربيـــة و قيادتها إلى ناحيـــة جديـــة مجديـــة تعود على الإسلام و المسلمين بالخيـــر و البركة، و القيادة الثانية التى تزعمها السير سيد أحمد خان قامت على أساس تقليد الحضـــارة الغربيـــة و اقتطاف العلوم العصريـــة بحـــذافيرهـا و على علاتها و تفسير الإســلام و القرآن تفسيرا يتفق و مــا وصلت إليه المدنيــة و المعلومات الحديثة فى آخر القرن التاسع عشر المسيحى، و ينسجم مع أهواء الغربيين و أذواقهم فلم يتحقق الغرض المطلوب من الإستفادة بتجارب الغرب و تكييفه للمجتمع الإسلامى و ظروفه، و حامت حولهـا الشبهــات و اكتنفها أجواء من السخط و الإستياء فى الأوساط الدينية، فكان أن ظهرت طبقتان طبقة علماء الدين، و طبقــة المثقفين العصريين، و حدث بينهما صراع عنيف و توازع الناس بين هاتين الطبقتين، و مازال الإستعمار يكثف هذا الصراع و يوسع الفجوة بينهما حتى كادت الفكرة الإسلامية تنذاب بين الجحود و الجمود لولا أن الله سبحانه قيض رجالا مـــن أهل العلـــم و البصيرة و على رأسهم الشيخ محمد على المونكيرى لقيادة فكرة الجمع بين القديم الصالح و الجديد النافع و تأسيس حركة ندوة العلماء العملاقة على أساس مبتكر جديد، أســاس التوسط و الإقتصــاد، و الجمع بين روح الأمانـــة و المحافظة، و الفكر و الإجتهــاد، لتكون همزة وصل بين الثقافتين الإسلاميـــة و الغربية، و الطبقتين . علماء الدين، و المثقفين العصريين، و قد أثبتت

التجارب المتكررة أن حركة ندوة العلماء ظهرت كضرورة الساعة، و حققت الغاية المنشودة التى توخاها قادتها و القائمون عليها حيث حرصت من أول يومها على تلك الأمانة الدقيقة، أمانة الوصل بين جيل و جيل، أمانة نقل التراث من السلف إلى الخلف بزيادة و تنقيح و تهذيب، أمانة الإتصال بين طبقتين متنافرتين، أمانة الوفاء بالدين، و المسايرة بالحياة، أمانة القيادة الفكرية لمواجهة تحدى الغرب بدلا من الفرار منه و الإنزواء عنه، أو الإنسياق معه و الدوبان فيه، و تولت نشر الثقافة الإسلامية و بث العقائد الدينية، و قامت بالإستفادة من تجارب العرب و تكييفه لحاجيات المجتمع الإسلامى و ظروفه، و لعبت دورا ملموسا بارزا فى إعادة ثقة الجيل الجديد بكون الإسلام صالحا لكل عصر و مصر، و إنقاذ الأبناء من جاهلية غربية جاءت بخيلها و رجلها، و خرجت بزينتها و سحرها و خبثها و مكرها، كما أن ندوة العلماء سعت سعيها المشكور فى مواجهة العواصف و الأخطاء حين خفتت الأصوات و احتبست الأنفاس، و ثبتت على الجادة حين زلت الأقدام، و حافظت على حرمة الحق و الضمير حين خذلوها على قارعة الطريق، و حدث عن البحر و لا حرج

توغل الأمم الأوربية فى الهند :

نعمت الهند فى ظل الحكومات الإسلامية باستتاب الأمن و الرفاهية قرونا طويلة، فازدهرت الزراعة، و ارتقى العمران، و تقدمت الصناعة لاسيما صناعة النسج و الغزل، فتوفرت الخيرات و تدفقت الخزائن، و طار صيتها فى أرجاء المعمورة حتى سميت بـ "الطائر الذهبى" و بسبب هذا الرخاء الوفير كانت مدن الهند زاهرة راهية، و قد كانت بعض حواضر الهند تعتبر فى تلك الفترة أثرى و أعظم من مدينه "لندن" حيث يعتقد "اللورد كلائيو" (Lord Clive) أن مدينة مرشدآباد تعدل مدينة لندن فى السعة و النظام و هى عامرة بالسكان و زاخرة بالموارد و الثروة، إلاّ أن الأولى تتميز عن الأخرى بكثرة الأثرياء و أصحاب رؤوس الأموال (١)

و كان الأوربيون يسمعون بإزدهار الهند و تقدمها فتحلبت أفواههم لإبتلاع خيراتها و ثرواتها الهائلة، و لكن لم يكن لهم أن يدخلوا الهند عنوة فظهروا فى الهند متسترين بزىّ التجار و معولين بصورة خاصة على الحيل و الخدعة و التقرب إلى حكام الهند المسلمين الذين تعودوا على العطف و توفير التسهيلات كرفع الضرائب عنهم و السماح لهم بإنشاء مراكز التجارة فى سواحل الهند، فاستغلوا هذه الفرص و التسهيلات و استخدموها لصالح إستيلائهم على الهند، و مارسوا كل ذلك بكل تستر و خفاء كما هو ديدن الإستعمار و طبيعته الدجالية

كان هذا النظام الإستعمارى فاتحة عصر جديد استهلت به أوربا سيطرتها السياسية و الحضارية على أنحـــاء العالم كله و إخضاعـــه لآرائهـــا و أفكارها، من هنالك تم إكتشاف طرق بحرية فى بداية القرن السادس عشر، فاكتشف "كولامباس" أمريكا و "واسكودى غاما" الهند و "جال بيكالين" فى العالـم كلـه، و راودت النوايـــا الاستعماريـــة كلا مـــن فرنســا و هولنــدا و بُرتغال و انجلترا، فانطلقت أسبانيـــا و بُرتغـــال إلـــى أمريكا الجنوبيـــة و توجهت فرنسا و انجلترا إلى تعيلا، و برتغال إلى الصين، و توغلت برتغال و هولندا و فرنسا و بريطانيا فى الهند و لكن رجحت من بينها كفة بريطانيا فكانت هى المسيطرة على الهند و الفضل فى ذلك يرجع فى الواقع إلى شركة الهند الشرقية (East India Company) البريطانية، فإنها هى التى لعبت الدور الهام و مهدت السبيل للإنجليز لبسط نفوذهم على شبه القارة الهندية

دخلت الشركة فى الهند فى بداية القرن السابع عشر عهد الإمبراطور جهانكير، و افتتحت أمرها فى سورت الواقعة على الساحل الغربـى، ثم بدأت توسع نطاقها فأنشأت لهـــا فروعـــا فى أنحاء الهنـــد، و تدرجت إلى تملك الموانىء الثلاثة كلكتا و بومباى و مدراس نظراً إلى أهميتها الإستراتيجية التجارية، فانتشرت فى جميع أنحاء الهنـــد إنتشار السيـــل و النار، و استمر الإنجلير يصعدون نشاطاتهم زمن الحكم الطويل لجهانكيـــر و شاهجهان و أورنغ ريب، حتى تمت سيطرتهم إلى وفاة أورنغ زيب على مناطق الهند الساحلية، و منذ ذلك بدأت تتقلص المملكة الإسلامية فى الهنـــد و أخذ الأمر يتحول إلى الشركة حتى كاد يستتب لها الأمر فى معظم الأقطار فى بداية القرن التاسع عشر، و زاد الطين بلة أن أخلاف أورنغ زيب كانوا غير مؤهلين متنعّمين قاصرى الهمة و العزيمة، فعدمـــوا بلادهـــم و حكمهـــم، و تسببوا فى قيام حكم الإنجليز و ثرائهم مباشرة، و عبوديـــة معظم الأقطار الإسلامية بصورة غير مباشـــرة، تقول الكاتبـــة الفاضلة السيدة أنّى بيسانت (Mrs Annie Besant)

> " *لم تكن حرب أصحاب الشركة حرب القوات، بل كانت حرب التجار ما فتحت بريطانيا الهند بسيوفها، بل فتحتها بسيوف أهل الهند و الرشوة و المؤامرة و النفاق و باتخاذ سياسة ثنائية و تحريض فرقة على فرقة أدى إلى القتال و الجدال* " (٢)

صمود السلطان تيبو فى وجه الإستعمار الغاشم :

من الجدير بالذكر أن المسلمين لم يعدموا ـ على تدهورهم و إنحطاطهم ـ

عزيمة و عبقرية فردية، و لم تخل جعبتهم عن آخر السهم، فقد بقى فيهم بعض أبطال غيارى أدركوا خطورة الأمر، و تفطنوا لمكائد الإنجليز و نواياهم الإستعمارية التوسعية بإذن الله، و كان من طليعتهم حاكم ميسور حيدرعلى و إبنه تيبو سلطان و حاكم بنغال سراج الدولة الذين صمدوا فى وجه كابوس الإنجليز الذى كان يجثم على أمر البلاد و سلامها، و كان سراج الدولة أول من خاض مقاومة عنيفة صد الإنجليز فى ساحة "بلاسى" (Pilasi) لكنه خسر المعركة و لقى الهزيمة من جراء خيانة بعض زملائه و إستراتيجية اللورد كلائيو و جيوش الإنجليز المدججة بأحدث الأسلحة

و إن دور حيدرعلى و السلطان تيبو فى مقاومة الأخطار الأجنبية و مجابهة الإستعمار لهو من روائع تاريخنا و سيبقى غرةً على جبين التاريخ و مما يجدر بالذكر أنهما واجها الأخطار من أربع جهات، فكرناتكا من جهة، و حيدر آباد من جهة أخرى فإن الإنجليز نجحوا فى ضمهما إلى معسكرهم، و المرهتا من جهة ثالثة، و الإنجليز أنفسهم من جهة رابعة أخرى، و أخطر من كل ذلك تلك المؤامرات و الدسائس التى كانت تبيت خطوطها فى جنح الظلام، و تورطت الحكومة الإسلامية فى شباكها يقول أمير البيان المجاهد الكبير الأمير شكيب أرسلان

> *امتار فى الحروب التى وقعت بين ميسور و المرهتا، كذلك فى الحروب مع الإنكليز، و ظفر بهم فى عدة معارك، و بالرغم من ترك الفرنسيس حلفائه قتال الإنكليز لم يزل يكافح و يناضل، و قد هاجمه الانكليز و المرهتا و جيش النظام من أربع جهات فقاتل قتالا نادر المثال فى البطش و الهتارة (٢)*

و كان من دقة نظر تيبو ألمعيته أنه أدرك أن الإنكليز لايزالون يزدردون هذه البلاد قطعة قطعة و إمارة إمارة، و يبتلعونها كلقمة سائغة لو لم تقم فى وجههم قوة منظمة محكمة، فأخذ أهبته و أعد عدته و عتاده، و حرض أمراء الهند و راجواتها إلى تنفيذ حملة موسعة صد الإنجليز و القضاء على جرثومتهم السامة، و راسل لذلك السلطان سليم العثمانى و الملوك المسلمين الآخرين، و ظل يحارب الإنجليز حربا عنيفة دامية لا لين فيها و لا هوادة، لكن لم تتحقق أمنيته و تكرم بالشهادة فى معركة "سرنكابتّم" فى ٤/ مايو ١٧٩٩م

وقعت هزيمة بلاسى و سرنكا بتّم و الحكومة المغولية قد انفصمت عراها و تمّت سيطرة الإنجليز و استيلاؤهم على معظم الهند، و كانت المنطقة الممتدة من الدكن (حيدر اباد) إلى دلهى تحت رحمة "المرهتا" ، فكان السيخ بسطوا سيطرتهم من بنجاب إلى حدود أفغانستان، و ملأت جيوشهم هذه

المنطقة فسادا و دمارا، يخربون بيوتهم، و ينهبون أموالهم، ويهتكون أعراضهم بوحشية تقشعر منها الجلود، يساعدهم فى ذلك الإنجليز الذى لم يستتب لهم الحكم على طول الهند، و اضمحلت هيبة المسلمين السياسية، و تفرقت كلمتهم و ضعف إرتباطهم بالدين القديم

جهاد السيّد أحمد عرفان الشهيد :

فى هذه الظروف القاسية برز السيد أحمد الشهيد و خاض ساحة الجهاد لإعلاء كلمة اللّه، و تنفيذ شريعة اللّه، و واصل الكفاح لإنقاذ إخوانه المسليمن من وحشية الحكومة السيخية العسكرية و خطر الإبادة الذى كان يتعرض له المسلمون في بنجاب، و دبج بدمائه الزكية و دماء أتباعه الأوفياء صفحة مشرقة نيّرةً فى تاريخ الهند عن العزيمة و الجهاد الإسلامى.

نشأ و ترعرع على حبّ التربية الدينية و التزكية الروحية، و إتباع السنة السنية، و التقشف فى الحياة، و الحنين إلى الشهادة، فاجتمعت له الدعوة و التربية و التعليم و الجهاد اجتماعا نادرا استطاع معه أن يحيى السنة و يمحو البدع و ينفخ فى مسلمى الهند روحا جديدةً من الحماس الدينى و الحنين إلى الشهادة و الإيمان باللّه و رسوله

و كان قد نظم جماعة كبيـرة أحسن تربيتها الدينيـة و العسكريـة، و دربّها على الإيمان و الإخلاص، و الحب و الوفاء، و الانقياد و التفانى، فكانت نموذجا مثاليا فى الشجاعة و اليقين، و العفة و الأمانة، و الإيثـار و هضم النفس و روح التطوع و الإحتساب، و هاجـر معهـا من طريـق بلوجستان و أفغانستان إلى حدود الهند الشمالية، و اتخذها قاعدة انطلق منها لإجلاء الإنكليز و تأسيس دولة إسلامية على منهاج الكتاب و السنة، يشير إلى ذلك سماحة الشيخ أبوالحسن على الندوى حيث يقول

> *" و أسس هؤلاء المجاهدون دولة شرعية فى الحدود الهندية الشمالية الغربية تشتمل على "بشاور" و ما جاورها من البلدان و القرى، و نفذوا الحدود الشرعيـة، و طبقوا النظام الإسلامى المالى و الإدارى تطبيقا دقيقا، و لكن ثارت عليهم القبائل التى تقطن الحدود لمصادمة هذا النظام لمآربهم الشخصية و عاداتهم الجاهلية، فقلبوا هذا النظام" (٤)*

ثورة ١٨٥٧م العامة :

لما استشهد المجاهدون فى معركة بالاكوت سنة ١٨٣١م و اعترى اليأس

و الوجوم جمهرة سكان البلاد الذين كانوا يتزمرون من قسوة عمال الشركة و سوء صنيعهم تصاعدت مضايقات الحكام الإنجليـز و اعتداءاتهم السافرة، حيث بدؤوا يطففون الكيل مع المسلمين، و يسدون في وجوههم أبواب الوظائف الحكومية على مصاريعها، و يجففون ينابيع الحياة الكريمة، و يشعرونهم بالذل و الهوان، و ذلك عن طريق مصادرة الأوقاف السخية التي كانت تدر على المدارس الدينية و المؤسسات الخيرية و الإستيلاء علي الأملاك و العقارات، فكان تفسيرا لقوله تعالى " *إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَـا وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَ كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ*". (سورة النمل ٣٤) و هنا شهادة خبير أنجليزي كبير، هو السر "وليم هنتر" في كتابه "المسلمون الهنود" لها أهميتها و قيمتها، يقول

> *" لا شك أن كل حاكم من حكام الإنجليز سواء كان ذا مركز كبير أو صغير، قد سلم بأننا ما وفينا الرعايا المسلمين حقوقهم تحت رعاية ملكة بريطانيا، و الأغلبية الساحقة من المسلمين الذين يبلغ عددهم إلى ثلاثين مليونا تقريباً، ترى نفسها على شفا جرف هار من الهلاك و الدمار، إنهم يشكون ان الذين كانوا سادة البلاد بالأمس، أصبحوا لا يجدون كسرة خبز يقيمون بها صلبهم، و جوابنـــا بأن هذا كلـــه نتيـــجة انحطاطهم و تدليهم، لا قيمة له و لا نصيب من الصحة لأن الانحطاط الذي أصيبوا به هو نتيجـــة سياســـة اللا مبالاة و الغفلة التي سكناها معهم إن المسلمين هم الشعب الذي كان نصيبه أكبر من نصيب كل شعـب فـي البؤس و الشقاء و الحرمان " (٥)*

فشل الثورة و معاملة الإنجليز الوحشية :

قد صرّح اللورد ميكاولي (Lord Macaulay) في رسالة إلى الحاكم العام اللورد هستنج (Lord Hastings)

> *" في الوقت الذي قبضنا فيه على أشراف المسلمين زججنا بهم إلى السجـون ثم دخلت الجنـود الإنجليــز و المواطنون بيوتهم ليفعلوا بنسائهم الأفاعيل، مع أننا رأينا الأشراف يقتلون على أبواب بيوتهم دفاعا عن حرماتهم، إنهم لم يجزعوا مـن السلب و النهب الذي وقع من المرهته مثل ما جزعوا من فعل الإنجليز و هتكهم للأعراض." (٦)*

فكان من الطبيعي أن انتشر القلق و الإضطراب في مواطـــن الهنـد،

و انفجرت ثورة عظيمة هائلة امتدت لهيبها إلى أنحاء القطر و اندلعت معارك هائلة بين جيش الإنجليز و أهل الهند عدة أشهر، و لعمر الحق إنها كانت ثورة هائلة ضخمة كادت تطيح بالسلطة البريطانية إلاّ أن أهل الهند عثر حظهم و باءت الثورة بالفشل، ثم لم يلبث الجيش الإنكليزى أن بدأ يصبّ على الأهالى من صنوف المظالم و الأهوال ما يتندى له الجبين حياء، و ناهيك به من قتل و تشريد و سفك لدماء الأبرياء و مصادرة للأمـــوال و العقـــارات و اعتداء على القوارير ربات الحجال، و قد بلغ بهم الضراوة إلى أن نصبوا المشانق فى الشوارع، و صلبوا ألوفا من الرجال فاذا تم عمل الشنق و لفظ المشنوق نفســـه الأخير استقبلـوه بالضحـــك و الإبتسام، و قد شُنق بعض الأحياء الإسلامية على بكرة أبيها، كما يذكر مؤرخ معاصر

"إن سبعة و عشرين ألفا من المسلمين قتلوا شنقـا و استمرت المجزرة سبعة أيام متواليات، لا يحصى من قتل فيها، أما السلالة التيمورية فقد حاول الإنكليز أن يستأصلوا شأفتها فقتلوا حتى الصبيان، و عاملوا النساء معاملة همجية تقشعر منها الجلود" (٧)

و بما أن المسلمن كانوا فى طليعة الثائرين و على رأس كواكب الثوار دفعـــوا أبهض ثمن و أغلاه لجهادهـــم و حضّهم الإنكليـــز بالفتك و البطش و جعلوا نصب أعينهم أن يستأصلوا شأفة المسلمين و يبيدوهم عن آخرهم فضاقت عليهم الأرض بما رحبت يقول مؤرخ معاصر

" قد كان شعائر بعض رؤساء الانجليز أنهم كانوا يعتبرون كل مسلم ثائراً، و كانوا يسألون الرجل أ أنت هندوكى أو مسلم ؟ فاذا قال مسلم قتلوه بالرصاص" (٨)

و يقول هنتر

" إن المسلمين و إن كانوا يملكون المؤهلات و الكفاءات المطلوبة لوظيفـة و لكنهم يمنعون عن ذلك ببلاغ رسمى" (٩)

تأثيرات الثورة فى حياة المسلمين :

أثرت الثورة فى حياة المسلمين سياسيا و اقتصاديا و ثقافيا و دينيا، فان الإنجليز اتبعوا سياسة حاقدة ترمى إلى إقصاء المسلمين عن المراكز الكبيرة فى الحكم و الإدارة، و منعهم من نيل قسطهم فى المصالـــح الحكوميـــة و الدوائر الرسمية، و قد شغلهم الدفاع عن أنفسهم و نفى التهم التى كانت

توجه إليهم من حين لآخر عن المساهمة فى سياسة البـلاد و مجاراة الشعوب الأخرى التى كانت تتقدم بخطى واسعـة و تنال من الحكومـة كل عطـف و تشجيع، يقول هنتر

" و الحكومة و أعوانها كانوا ينظرون إلى المسلمين بنظرة الإزدراء و الإحتقار، و أما مواطنوهم من غير المسلمين فقد نالوا الوظائف و المناصب فى حكومة الإنجلير و وصل المسلمون إلى الدرك الأسفل من الإنحطاط السياسى " (١٠)

أدت مصادرة أوقاف المسلمين و أملاكهم و عقاراتهم و حرمانهم من الوظائف و المناصب إلى تدهور إقتصادهم و سـدت فى وجوههم أبواب الرزق فاصبحـوا فى حيـرة من مصيرهم و صاروا متعطلين، يقول الأستاذ مسعود عالم الندوى

" و من شر ما فعلت بهم الحكومة البريطانية أنها سدّت فى وحوههم أبواب الررق فى دواويبهـا، و صـادرت أملاكهـم، و تركتهم حيارى لا يدرون ماذا يفعلـون و كيف يعيشـون، و كادوا يصبحون عالـة على غيرهم يتكففون و لا يجدون ما يسدون به رمق حياتهم " (١١)

و كان تأثيرها فى حياة المسلمين الثقافية و العلمية أيضا عميقة الجدور بعيدة المدى، حيث قضت الحكومـة الإنجليزية على تعليم المسلمـين و نظام تربيتهم و تثقيفهم و نفذت نظاما جديـدا للتعليم لا يخـدم دينهم و لا ينشط المسلمون للإفادة منه، و حاكمت جماعـة مـن العلمـاء الأجـلاء و المثقفين البارزين، و حكمت على معظمهم بالإعدام و الشنق كما تم نفى جماعة من نوابغ العلماء إلى جزاير "اندمان" و إرهاقهم بأعمال شاقة مضنية، فكان ذلك سببا لتخلف المسلمين فى العلم و الثقافة، يقول هنتر

" غيرّ الإنجليز نظام التعليم و أسسوا مدارس و نظاما تعليميا لا ينشط المسلمون للاستفادة منه، و استبدلوا اللغة الرسمية فتحولت الطبقة المتعلمة إلى طبقة منقطعة عن الحياة العقلية و النظام الرسمى " (١٢)

هذا و استولت هيبة أوربا المدنية و الثقافية على طبقة من المسلمين فآمنت بفكرة الغرب المادية و تطلعت إليها بنظرة ملؤها الإجلال و التقديس و خضعت لكل صغير و كبير ينتمى إلى الإنجليـز من علـم و أدب و مدنيّة

و قيم و مبادى خلقية و أفكار مادية، فكانت تعتبر الفكرة الغربية قفزة فى عالم الحضارة و الأفكار العالمية، فبدأت الفكرة الغربية تنتعش و تقطع طريقها إلى كل ناحية من نواحى الهند إلى أن أصبحت قنطرة للوصول إلى كراسى الحكم و الوظائف الحكومية و استمر ذلك مدة طويلة حتى بدأ الجيل الجديد يستهين بعقائده الدينية و طوابعه الإسلاميـة و تقاليـده الشرقيـة، و جعل يفضل الحضارة الغربية على الحياة الشرقية دونما تلكأ أو خجالة (١٣)

و مما يبعث على الأسف حقاً أن برزت طبقة و كان فيها العلماء أبدعت فلسفة عصرية تنسجم مع التصورات الحديثة فانحرفت فى كثير من نظرياتها لأن الإسلام له عقائد و قيم تخالف أهل الغرب و نظرتهم المادية، يقول الأستاذ مسعود عالم الندوى

- *" إذا رؤوا فى الكتاب العزيز ما لا يوافق أراء القوم عمدوا إلـى أى الكتاب فحرفوهـا عن مواضعها و ألبسوها معانى توافق أهواءهم و أغراضهم، جعلوا ذلك ديدنهم و عادتهم فى كل مسألة عارضت فيها أقوال الأفرنج كتابَ اللّه "* (١٤)

الإرساليات التبشيرية :

بدأ التبشير بالمسيحية فى الهنـــد منــــذ ١٨١٣م عنـد ما تم الإتفاق بمحاولة "ولير فورس" عضو البرلمان على قرار ينص على أن القسس إن شاؤا أن يغادروا إلى الهند لتنصير الهنود فليفعلوا و ما إن تم الاتفاق على هذا القرار حتى تتـابعت الإرساليات التبشيرية من قبل الجمعيات و المؤسسات المسيحية إلى الهند، و لم يزل يتصاعد عددها يوما فيوما حتى تجاوز الأربعين قبل سنة ١٩٠٠م على أقل تقدير، و قد تقاسمت الفرق المسيحية المختلفة مختلف مناطق الهند لممارسة نشاطها التبشيرى، مثلاً فى بنجاب كنيسة "بريزرى ترين" لإسكتلندا، و فى أعمال الراجوات و الهندوس كنيسة روما الكاثوليكية لآيرلندا، و فى غربى شمالى الهند كنيسة ميثوديست الأمريكية. يقول محمد على المونكيرى

" علاوة على القسس الأهليين الذين لا يحصى عددهم فقد كان تسع مأة قسيس وافد مشمرًا عن ساق الجد فى نشر المسيحية، و كان هناك جيش "مكـتى" تسانـــدهم كتائبـه و تمدهم بما يحتاجون وافراً " (١٥)

كانت تجوب هذه الإرساليات أطراف الهند و تبث الدعايات المسمومة

ضـد المعتقدات الإسلامية و القيم الدينية و تمارس نشاطاتها بعقـد الإجتماعـات و الحلقات و الحفلات فى الأماكن العامة و الهجوم على المساجـد و المـدارس و إلقاء الخطب ضد الإسلام و مهاجمـة العلمـاء السـذج سويا، و إجبار المسلمين لقبول الدين المسيحى، فبالجملة كانت الجهود تبذل لتحويل الهند بأسرها إلى بلد مسيحى، و قد أعرب عـن ذلك فى إحـدى المناسبات "السر تشارليس تريويلين" الذى كان عضواً للمجلس و تولى فيما بعد منصب الولاية، قائلاً:

> *" إنى على يقين بأن جميع الناس هنا سيعتنقون المسيحية كما اعتنق المسيحية أجدادنا بأسرهم، و تلقى الديانة المسيحية تنفيذها فى طول البلاد، و تسرى فيها عن طريق القساوسة مباشرة و من خلال الكتب و الصحف و احتكاك الأوربيين بصورة غير مباشرة" (١٦)*

ثم إن الحكومة الإنجليزيـة ساندتها كل المسانـدة و كان من مساندتهـا و تشجيعها أن شرعت بعض قوانين تساعد على نشر المسيحية، فكان يمنع القانون ٢١ لسنة ١٨٨٥م حق الوراثة فى التركة لمن يرتد عن دينه، فكان كل ذلك كفيلا بهـذه الإرساليـات أن جعلـت من الشوارع و الأماكـن العامـة و الأسواق فى القارة الهنديـة منابـر لنشر معتقـداتهم، و تهاجم العلماء و تصفهم بالغور و ضعف الحجة تحقيقا لهدفها من إثبات ألوهية المسيح عليه السلام و أحقية دين المسيح المنقذ للعالم فيما يزعمون إلى غير ذلك، و شنّت حملة لا هوادة فيها على طبقات الشعب المسـلم تورد عليه شبهـات و أوهاما و تفسيرات حسب أهوائها تقتطعها من كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم تلبسها ثوب الحق و تدعى أحقيتها زورا و بهتانا.

و قد كان من تأثير النشاط التبشيرى فى الهند و نفوذ حركة التنصير أن سميت بعض أماكنها بأسماء تبوح بالفكرة التبشيرية حيث كان حى من أحيائها المعروفة يدعى بـ "حارة عبد المسيح" نسبة إلى المتنصرين الجدد من أبناء البلد. (١٧)

الغزو الفكرى و الحضارى للمسلمين:

لما ظهر للتبشير أن تنصير المسلمين أمر صعب المنال، شعر بالحاجة الملحة إلى بديل يفى بفرضه على الوجه المطلوب، و كان ذلك البديل هو "التغريب" أو "التغيير الإجتماعـى"، و لئن لقى الغـزو العسكـرى الهزيمـة و الإنتكاص فقد كان الغزو فى هذه المرة ماكراً عنيداً إذ وعى قادته تماما

مكامن القوة و الضعف فى نفوس المسلمين، و عرفوا دور الإسلام الخطير فى حياة أتباعه، فركزوا على مهاجمة الإسلام و العمل الدائب فى التشكيك فيه و تنحيته عن مجالات الحياة الأساسية و تتبّعه و لاسيما فى داخل النفوس و طيّات الصدور بالطمس و التشويه، يقول الأستاذ أبوالأعلى المودودى

إن أول قطر بدأ فيه إلغاء الشريعة الإسلامية هو الهند، و كانت الشريعة هى قانون الدولة العام فى الهند حتى بعد أن قام فيها الحكم الإنجليزى، فكانت يد السارق تقطع إلى سنة ١٧٩١م، و لكن الإنجليز أخذوا بعد ذلك يلغون القانون الإسلامى - أنا بعد آن - و يستبدلون به القوانين الوضعية حتى تم إلغاؤه فى أواسط القرن التاسع عشر و لم يبق منه تحت النفاذ إلاّ ما كان يتعلق بمسائل النكاح و الطلاق و غيرهما على اعتباره قانون المسلمين لأحوالهم الشخصية " (١٨)

و لقد كان هذا الغزو فوضى بغير نظام فهذبت حواشيه حتى بات غزوا منظما يستخدم القصة و التمثيلية و المسرح و السينما و الصحافة و الصورة حتى الطرائف و الملح الشائعة لا يتأخر فى استعمالها للوصول إلى ما يسمونه بعمليات (غسل الدماغ) و زرع ذاكرة جديدة فى رؤوس الأجيال لتنشأ على ولاء فكرى و نفسى للغرب، فكانت نتائج هذا الغزو - فعلا - مروعة إذ تمت تنشئة الأجيال على حب الغرب و الخضوع لسيادة مناهجه و أساليبه و نظرياته

و قد كانت آثار هذا الغزو الفكرى متأصلة الجذور عميقة للغاية بحيث لم يتم إلى الآن بروز الشخصية الإسلامية بصورة عامة و صياغة المجتمع صياغة محلية و إزالة الألوان و الأصباغ و الطوابع الأوربية الاستعمارية من وجه الحياة العامة و الخاصة و إبراز الخصائص القومية الإسلامية و تحرير مختلف مجالات الحياة من التبعية الثقافية للغرب فلا تزال توجد فى ثنايا المجتمع الهندى عناصر تعيش فى حالة تقليد و محاكاة للغرب كاملة فى المجالات الثقافية و الإجتماعية حتى فى نظام المراحيض و منشآت الحياة العامة و التأثيث و فى وسائل التسلية و الملهيات و أنماط الزينة، و تريد أن تكون صورة طبق الأصل لأوربا فى الحياة الثقافية، يقول الأستاذ محمد محى الدين عوض

" كانت ظروف الهند مشابهة لظروف السودان ليس فقط من حيث الإحتلال الإنجليزى لها، و إنما أيضا من حيث تطبيق

الشريعة الإسلامية، فقد كانت كذلك مطبقة فى الهند فى المسائل الجنائية، حتى حل محلها القانون الإنجليزى فى المدن الكبرى، إلى أن صدر قانون العقوبات الهندى و قد استقيت أحكام هذا القانون من قانون "ولويزيانا" و التشريع الإنجليزى و القانون الفرنسى، و كذلك صار القانون الهندى مصدراً لقوانين باكستان و سيلان و بورما و الملايو و سنغافورة و عدن و حكومات الخليج الفارسى و غيرها " (١٩)

و ما كان لأوربا أن تحقق معشار هذه النتائج بالغزو العسكرى و لو ظلت ألف سنة تحمل السلاح و تقذف بالجيوش فما أصدق الشاعر الهندى أكبر الإله أبادى حين عبرعن هذا بما يقطر من مرارة و كمد يقول

" يا لبلادة فرعون لم يصل تفكيره إلى تأسيس الكليات، و قد كان أسهل طريقة لقتل الأولاد، و لو فعل ذلك لم يلحقه العار و سوء الأحدوثة فى التاريخ "

مقاومة التيار الغربى الجارف :

أدرك علماء الإسلام الذين نشأوا فى أحضان الرسالة المحمّدية و قاموا على الدعوة الإسلامية الحنيفية أن الحضارة الغربية سيل عظيم يجرف الإيمان و العقيدة و الديانة و التقوى فى الشعب المسلم و سم قاتل للحياة الإسلامية، و فطنوا بأن الباحثين الغربيين إنما جاؤوا إلى أهل الهند لقطع صلتهم عن الفكرة الدينية و الروحية، و ترسيخ الفكرة الغربية المادية فى شرايينهم، و أنهم سيجعلون الشعب المسلم عبّادا يخضعون أمام فلسفتهم فى جميع شئون الحياة، فنهضوا للدفاع عن الإسلام و الذود عن حياضه و عزموا على تفنيد الفكرة الغربية الرعناء و مزاعيمها، و شمّروا عن مساعد جدّهم لرد هذا التيار الغربى الجارف إلى نحورهم، و دحض أباطيلهم، و إعادة الاعتبار و الثقة بالشريعة الإسلامية السمحة إلى الشعب المسلم، و تحضيضهم على التمسك بتعاليم الإسلام و الاعتزاز بها و الإحتفاظ بالهوية الإسلامية و التفانى فى سبيلها، غير أن الحضارة الغربية التى فتن بها الشعب الإسلامى الهندى و مُنِى بهجماتها الشرسة كانت تتدفق القوة و الشباب و الثقة و تزخر بالجدة و النشاط و الإنتاج، و أما الشعب الإسلامى الهندى فهو مثخن بالجراح، مفتورالهمم، منهوك القوى، مجروح الكرامة يعانى من دهشة الفتح و عار الهزيمة و جيش من التهم و الظنون، و يتعرض لمشكلات و قضايا دقيقة و متعقدة للغاية، و على الموقف الذى يتخذه تجاه

هذه المشكلات الحاسمة و البسالة و الشجاعة الخلقية التى يثبتها لمواجهتها، و المنهج الذى يحتضنه لتوطيد علاقة مجتمعه بالحياة العصرية كان يتوقف على كل ذلك مصيره و به تتحدد مكانته فى خريطة العالم كشعب له شخصيته و كيانه، فكانت الظروف - دونما شك - فى غاية الدقة و الخطورة، و الأحوال نفسية محرجة شائكة خاض مضمارها نوعان من القيادة أولهما القيادة الدينية التى يتزعمها علماء الدين، و القيادة الثانية يتزعمها سيد أحمد خان و تلاميذه و أنصاره من أهل المدرسة الجديدة.

مدرسة ديوبند الإسلامية:

كانت مؤسسة ديوبند زعيمة اتجاه القيادة الدينية و داعية الحركة الإصلاحية و التعليمية المنتجة، و كانت المركز الثقافى الدينى و التوجيهى الإسلامى الأكبر فى الهند فى تلك الأيام التى اتسع فيها الخرق على الراقع و أصبح القائم على الدين كالقابض على الجمر، أسسه الإمام محمد قاسم النانوتوى (٢٠)

كان من دقة نظره و نفاذ بصره أنه لم ينظر إلى هذه المؤسسة التى ساهم فى تأسيسها و قادها فى حياته كمعهد يقوم بتدريس العلوم و المواد الدراسية، و يخرج الفقهاء و المعلمين فحسب بل تطلع إليها كمركز يخرج الدعاة و المرشدين الذين يجتهدون فى ترقية الفكر الإسلامى و يقاومون القيم المادية بالقيم الروحية فيقرعون الفكر بالفكر و العلم بالعلم و الحضارة بالحضارة، و تشوّف إليها كثكنة تعد المكافحين و المناضلين يفتحون جبهة جديدة للنضال بعد ما منى المسلمون بالهزيمة النكراء من الاستعمار الإنجليزى، و انقرضت الدولة الإسلامية فى الهند، و ذلك لأن الشيخ النانوتوى ساهم بنفسه فى ثورة عام ١٨٥٧م، و اصطلى بنارها و خاض غمارها، و توجع قلبه بتلك الهزيمة و الإنتكاص الذى لقيه المسلمون و الذى فطر أفلاذ كبده و كلما تذكر هذه الهزيمة تقلب غيرةً و حياء، يدل على ذلك أنه لما تقرر احتفال عيد تتويج الملكة فكتوريا فى دلهى كقيصر الهند، كان مولانا النانوتوى أنذاك فى دلهى، فلما بلغه ذلك لم يلبث أن غادر إلى ديوبند، و قال لن أتحمل مشاهدة فخفخة الإنجليز و شوكتهم، لذلك قدمت إلى ديوبند حتى لا أبصرهم فأتألم و أتوجع. (٢١)

فكان كل ذلك من البواعث القوية على أن لا يكتفى الشيخ النانوتوى بتخريج الفقهاء و المدرسين من هذه المؤسسات و المعاهد بل يتوقع منها أن تبرز بمثابة خطة دقيقة مدروسة يتسنى بها تدارك ما فات و البحث عن مستقبل مُشرق رائع، يقول الشيخ مناظر أحسن الكيلانى:

" قد اشتغل عقله الكبير فى فتح الجبهات و توفير مجالات

الكفاح بعد ما أخفقت ثورة عام ١٨٥٧م، و كان النظام التعليمى و التربوى السائد فى دارالعلوم ديوبند عاملا أساسيا لتحقيق هذا المنهج الذى آثره الشيخ، و إن الذين تراجعوا من ساحة شاملى (٢٢) لم ينقطعوا عن التفكير، و لم يضعوا أوزارهم، بل بقى هؤلاء يكافحون لبقاء الدين و العلم الدينى و اشتغلت به عقولم و قلوبهم، ينتظرون من اللّه العون و النصر، و كان ضمن هذه الجهود هذه الجامعة التى لم تكن تستهدف التدريس و التعليم فحسب بل كانت تستهدف أساسيا تخريج رجال يتداركون الهزيمة التى منى بها المسلمون فى ثورة عام ١٨٥٧م" (٢٣)

و كان من فضل اللّه و صدق عزائم القائمين عليها و صفاء خلوصهم أن ازدهر المعهد و أحرز انتصارا باهرا، و افتتحت معاهد دينية أخرى فى مختلف مدن الهند، أصبحت حصونا منيعة للدين، و قامت بخدمات جليلة تشكر عليها و تؤثر، حيث إنها لعبت دورا هاما فى تمسك الشعب الهندى الإسلامى بالدين و شريعة الإسلام و تقديم أغلى التضحيات فى سبيله و التماسك أمام الحضارة الغربية المادية صموداً لم يسبق له نظير فى بلد آخر احتك بهذه الحضارة الساحرة و رزح تحت نير الاستعمار، كما أنها حافظت على التراث العلمى و الفكرى و الروحى للشعوب الإسلامية، و وفرت للأمة العلماء الذين كانوا يتقنون القرآن الكريم و الكتب الشرعية إلماما يمكّنهم من المساهمة فى حركات الدعوة إلى سبيل اللّه بالحكمة و الموعظة الحسنة، و لا غرو فان أصحاب هذه الجامعة القديمة كانوا أقوى علماء الإسلام شخصية دينية و من أكثرهم زهدا فى الدنيا و إيثاراً للآخرة و رسوخا فى الدين و غيرةً على الإسلام، و تضحيةً فى سبيله كل غال و رخيص، و معرفة بالنواحى المجدية التى تعود على الإسلام و المسلمين بالخير و النفع و صموداً و استماتة للذود عن حوزة الشريعة الغراء غير أن الهمجية التى ظاهرت بها الحكومة الإنجليزية و المظالم القاسية التى صبتها على المسلمين الذين ظنتهم حملة لواء الثورة الكبرى و قادتها الثائرين، و تحمّس الحكام و الولاة الإنجليز لنشر المسيحية فى طبقات الشعب الهندى، و زحف الإرساليات التبشيرية و السرعة الخاطفة التى كانت الحضارة الغربية تنتشر و تعم بها و تكتسح موجاتها العارمة عقائد المسلمين و قيمهم و تقاليدهم الإسلامية و تستأصل خضراءهم، كل ذلك وضعهم فى مركز الدفاع عوضا عن الإقدام و الهجوم، و جعلهم يفكرون فى الإحتفاظ بالبقية الباقية من العاطفة الدينية و مظاهر الحياة الإسلامية و الدعوة إلى التحرز من هذه الحضارة و التباعد عنها ما وسعهم ذلك، كما

جعلهم يفكرون فى بناء حصون منيعة للحضارة الإسلامية و الثقافة الإسلامية و العلوم الشرعية و تخريج العلماء و الدعاة و المرشدين للمحافظة على الآداب الإسلامية النبويـــة و منع الدهمـــاء و الجماهير من الإندفاع المتهور إلى تقديس المادة و أصحابها و الإنجراف السريع فى تيار تقليد الحضارة الغربية و تماسكهم أمام الحضارة الغربية الفتية النابضة بالقوة و النشاط

السر سيد أحمد خان و مدرسته الفكرية :

أما القيادة الثانية التى تزعمها السر سيد أحمد خان على أساس الإغتراف من محيط التعليم العصرى و الإقتطاف من ثمرات الثقافة الحديثة الأوربية بغثها و سمينها و تفسير الإسلام تفسيراً يطابق مع أحدث ما تتحلى به المدنية الأوربية من آراء و معلومات و عادات و تقاليد و تتفق مع أهواء الغربيين و طبائعهم و رفض ما لا يؤيده المنطق و البداهـــة و التجربة و ينافى علوم الطبيعة و الحس الإنسانى

ولد قائد هذه الحركة سنة ١٨١٧م فى دلهى و قرأ المتوسطات فى العلوم العربية و نشأ فى أحضان العلم و الدين، و كان بلغ الرابع عشر من عمره عند ما رفع السيد أحمد الشهيد علم الدعوة و الإصلاح فشاهد هذه الحركة الإصلاحية عن كثب، و حضر كثيرا من مجـــالس الشاه إسماعيـل الشهيـد و أحب كلا من السيد أحمد الشهيد و إسماعيل الشهيد و الشاه عبدالعزيز، يتجلى ذلك بما سجل فى كتابه "*آثار الصناديد*" من أحـوالهم بغاية من الحب و الهيام، و كانت أسرته مرتبطة ببلاط الحكومة المغولية منذ مدة، و كان هو نفسه يختلف إليه فى مبكر سنه، و لما بلغ رشده كانت الإمبراطورية المغولية فى احتضار، فشاهد إنهيار هذه الحكومة التى كانت صورة مصغّرة شاحبة للإمبراطورية الإسلامية عن كثب، و رأى إخفاق الثورة الكبـرى سنـة ١٨٥٧م و ما دفع المسلمون أبهظ ثمن و أغلاه لهذه الثورة التى رسموا خطتها، و رأى هوان الشعب الكبير الذى كان يدير دفة البلاد و شقاء الأسر و البيوتات الكبيرة، و شاهد فخفخة الأعداء و أبهتهم تقوم على الأنقاض، و يتضاعـف إزدراء الحكومـة و أعوانها و احتقارهم لجمهور المسلمين يوما فيوماً، مما نغّص حياته و أقضّ مضجعه، فشمر عن ساق العزم و الحزم، و وقف موقفا كريما فى الدفاع عن قومه و شعبه، و جرد لذلك قلمه و لسانه، فألف كتابه القيم فى (أسباب الثورة) كشف فيه القناع عن علل الثورة الحقيقية، و برّأ ساحة المسلمين من كثير التهم و المفتريات التى تلتصق بهم، كما ألف كتابه الشهير *الخطبات الأحمدية فى العرب و السيرة المحمديـــة* فى الرد على "السر وليم ميور" و الدفاع عن صاحب الرسالة ـ صلى الله عليه و سلم ـ و كان يعتقـد أن ما يعانى المسلمون من اليأس و عدم الثقة بأنفسهم و مستقبلهم،

و قلة النصيب فى سياسة البلاد و الإقصاء عن الدواوين الحكومية و الدوائر الرسمية يعتقـد أن عـلاج ذلك إنما هو تعلم الإنجليزيـة و آدابهـا و علومهـا و مجاراة الإنكليـز فى حضارتهم و ثقافتهم و احتلال المناصب و الوظائف الحكومية، فأنشأ تحقيقا لذلك سنة ١٨٧٥م كلية إسلامية إنجليزية اشتهرت فيما بعد بجامعة عليجره الإسلامية، و قد نجح فيما توخاه إلى حد كبير حيث خرجت الجامعة فوجا ممن شغلوا وظائف كبيرة فى الحكومـة و تمتعوا بثقتها، و أنجبت بعض أدباء كبار و خيرة الشباب و قادة الفكر الذين قادوا حركة الخلافة، (٢٤) و حركة تحرير الهند و أسهموا فى قيام دولة باكستـان و إدارة دفتها بعد، و بذلك امتلأ الفراغ الثقافى و الإقتصادى الذى وقع فى المجتمع الإسلامى الهندى بعد استقرار الحكم الإنجليزى فى الهند. و تمت - إلى مدى محدود - معالجة اليأس الذى تسرب إلى نفوسهم بقسوة الإنجليز و سوء معاملتهم

أحرز السيد أحمد خان لأجل هذه الأعمال الجليلة الشعبية و قوة المغناطيس، و أصبح من أقوى الشخصيات التى عرفتها الهند و أغناها فى الأنصار و المشائعين، و عاد نفوذ شخصيته واسع النطاق و عميقا فى المجتمع الإسلامى الهندى، و لا يزال نفوذه يتسع و نجمه يتألق لولا أنه رأى فى التعليم الغربى - و بالأصح فى تعلم اللغة الإنجليزية و تقليد الحضارة الغربية بالإطلاق - دواء لكل داء، و دعا إلى مجاراة الإنكليـز فى حضارتهم و آدابهم و اقتباس العلوم العصرية بحذافيرها، و لو لا أنه قام بتفسير الإسلام تفسيرا يطابق به ما وصلت إليه المدنية و المعلومات الحديثة و الإستهانة بالحقائق الغيبية و أمور ما بعد الطبيعة التى لا يثبته الحس و التجربة و لا تقرره علوم الطبيعة فى بادئ النظر، لأن الاتجاه المادى المتطرف و الإسراف فى تمجيد العقل و المبالغة فى سلطانه و حدوده و إخضاع إرادة الله و قدرته لقوانين الطبيعة يفتح بابا عظيما للفتنة و قد يؤدى إلى التحريف و الإلحاد فى آيات الله و الفوضى فى الدين و العقيدة و الإنحراف عن الكتاب و السنة و ما يقررانه من قيم و مثل و معان خلقية سامية، كما يشير إلى ذلك الدكتور محمّد ألبهى منتقدا لإتجاه السيد أحمد خان المتطرف

" فحركة السيد أحمد خان كانت تقوم على الافتتان بالعلم الطبيعى و الحضارة الغربية المادية، كما يفتتن فى عصرنا الحاضر بعض المفكرين بما يسمى "العلـم"، و بالمركبات الحضارية التى قامت عليـه، و الافتتان بالعلم بالطبيعى أو بالطبيعة كما يقال، يؤدى إلى خفة وزن القيم الروحية و المثالية، و هى القيم التى تقوم عليها رسالة الأديان السماوية التى يمثلها الإسلام أوضح تمثيل، و قد يصير

> *الإفتتان بهذا العلم الطبيعى إلى إنكار كل قيمة أخرى مما لا يشاهد فى الطبيعة و يدرك بالحس الإنسانى، و من هنا ربط السيـــد جمـــال الدين بين إلحـــاد السيد أحمـــد خان و مذهبه الدهرى أو الطبيعى مع بقاء انتسابه إلى الإسلام و نعته بالإلحاد رغم ما كان يكرره (السيد أحمد خان) من القول بأنه يدافع عن الإسلام، و أنه ينبغى أن يوجد طريقا للمسلم المعاصر يوفق فيه بين إسلامه و تقبله الحياة العصرية التى قامت إثر نهضة العلم الطبيعى" (٢٥)*

و السبب فى ذلك يرجع إلى أنه قام بالرحلة إلى إنجلترا فى العهد المبكر و لقى فى لندن حفاوة نادرة، و أقام فيها سبعة عشر شهرا كضيف مبجّل و زائر كريم و صديق عزيز و حضر المآدب الملكية الفخمة و الولائم الأرستقراطيـــة التـــى تمثل الحضــــارة الأوربيـــة فى أبهى صورها و أشكالها و قابل الملكة و ولى العهد و كبار الوزراء، و حضر حفلة نادى المهندسين الكبار و عثر على المشاريع و الخطط التقدمية التى شهدتها البلاد فى الزمن القريب، كما زار فرنسا و انجلترا و هما فى أوج مدنيتها، و شاهد المجتمع الإنجليزى و هو فى ريعـــان شبابـــه يتـــدفق منـــه الطمـــوح إلى السيطـــرة الفكريـــة و السياسية على العالم أجمع، و من سوء حظ السيد أحمد خان أن اختفى عليه جانب المجتمع الأوربـــى الذى يرثى له و هو جـــانب الاستعمـــــار الغاشم و القسوة على غير الانجليز فملكت هذه الحضارة الأوربية عليه عقله و فكـــره و مشاعره و كان رجلا مرهف الحسّ، حادّ الذهن سريع الانفعال و القبول، مشاركا فى الثقافة الدينية غير راسخ فيها، فأعجب بالإنجليز و ثقافتهم إعجابا بلغ به إلى حد التقديس، و لمس فيهم دواء لكل داء فصار يدعو إلى اقتفاء آثارهم و محاكاتهم بكل قوة و حماس و جعل يعتقد أن مجاراتهم فى مرافق الحياة و العادات تعالج "مركب النقص" و ترفع مكانتهم فى عيون الولاة و رجال الحكومة و تضعهم فى صفوف الزملاء و الأقران، يدل على ذلك ما جاء فى كتابه *"أحكام طعام أهل الكتاب"* حاثاً على مجاراة الإنجليز فى عاداتهم و مرافق حياتهم، قال بالعربية

> *" فأيها المسلمون ! تعلموا بها لا على نية العجب و التكبر، بل على نية ترفع حال المسلمين لئلا ينظر إليهم القوم (الأوربيون) بنظر الحقارة مما اعتادوا من الذلة و المسكنة، إن الله يعلم ما فى صدورنا و يحكم علينا بما فى قلوبنا من حسن النية و غيره " (٢٧)*

ثم إن هذا الإتجاه المادى المتطرف و الدعوة الصريحة إلى إقتطاف العلوم

العصرية بحذافيرها و على علاتها أثارت ضجة كبيرة فى الأوساط العلمية، يقول سماحة الشيخ ألندوى

"و هكذا اقترنت دعوة السيد أحمد خان التعليمية بالدعوة إلى الحضارة الغربية من غير لزوم و حاجة إلى ذلك، فحامت حولهـا الشبهات و اكتنفـهـا أجـواء من السخط و الإستياء و عارضها العلماء بسبب نفوذ رجال الإدارة الإنجليـزى فى هـذه المؤسسـة الوليـدة و فى عقـول الشبـاب المسلمـين و أخلاقهم" (٢٧)

فشل حركة سيد أحمد خان الفكرية و دعوته التعليمية :

تقاصرت دعوة سيد أحمد خان التعليمية و حركته الفكرية عن أن تكون تلك الثورة المنشودة التى كان العالم الإسلامى يتطلع إليها فى توق و لهف شديد، و أن تحقق الغرض المطلوب من الإستفـادة بتجارب الغرب و تكييفه للمجتمع الإسلامى و ملأ الفراغ الهائل الواقع فى العالم الإسلامى كله، يقول السيد سليمان الندوى

" ظن سيد أحمد خان ـ و كان مخلصا فى ذلك ـ أن مجاراة الانكليز فى عاداتهم و مرافق حياتهم سينشئ فى طلبة الكلية علو الهمة و دقة التفكير، لكنه نسى ههنا أن لابس جلد الأسد لن يكون من الأسـد فى شىء و الضرر الثانى أنهم مازالوا يبتعدون عن قومهم أنفسهم فى جنون لقاء الشعب الحاكم الإنجليز، و الضرر الثالث أن محاكاة الإنجليز فى عاداتهم و تقاليدهم أدت إلى غلاء وسائل حياتهم بحيث فقدوا صلاحيتهم لشعبهم، و تحولت جهودهم عكسية النتائج، و عاد التعليم الذى حصله الشعب ليكـون ثريا وفيـر المـال و الجاه عاد وبالا عليه و سببا لشقائهم، فلم يعودوا أهلا لمساعدة شعبهم و تقديم أى خدمة مشكورة إليه " (٢٩)

لم يفكر سيد أحمد خان فى إخضاع نظامه التعليمى الذى أخذ شكله النهائى فى البيئة الغربية لطبيعة هذا المجتمع الإسلامى الهندى، و لم يفصله عن الحضارة الغربية التى تنافى الحضارة الإسلامية فى نهاية المطاف، و كانت هذه الدعوة الصريحة إلى احتضان حضارة الغرب بجملته تحمل إعجابا سافـرا فى طيّهـا فكانت لها تاثيـرات ضارة على أخـلاق و عقائد الشباب

المسلمين حتى نشأ جيل إسلاميّ الإسم، غربيّ التفكير إنجليزيّ الطراز، مضطرب العقيدة فى بعض الأحيان

هذا، و ركزت المدرسة العصرية لسيد أحمد خان على اقتفاء آثار الغرب فى كل شـىء و لكنهـا لم تعر إهتمامهـا المطلـوب بالتعليم الدينـى، و كذلك انحرفت المعاهد التابعة لجامعة ديوبند فيما بعد عن تحقيق ما يتطلبه العصر الحاضر و حصرت جهودها فى كتب و شروح و مقررات للدرس فكانت النتيجـة أن هذين المركزيـن العلميين أصبحا على طرفى النقيـض و استعصى إتفاقها على كلمة واحدة، يقول الأستاذ مسعود عالم الندوى

" و جملة القول إن السيد أحمد و زملاءه و أنصاره و أتباعه كانـوا يستهـزؤن "بالمتدينين" عامـة، و يرمـون المشايـخ و العلماء منهم بالجمود خاصة، و كذلك العلمـاء و المشايخ يكفرونهم و ينسبونهـم إلى الزندقـة و الإلحـاد، فكاد الإسلام يضيـع بين جاحـد و جامـد، كما قال شيـخ الإسـلام إبن تيمية رحمه اللّه " (٣٠)

ضغط السير سيد أحمد خان فى خطته التعليمية على اللغة و الآداب على حساب الفنون و العلوم التطبيقية التى هى ثمرة العلم الجديد و سر قوة الأمم الغربية و تقدمها المدهش، بل إنه عارض فى بعض الأحيان تعليم الصنائع و العلوم أشد المعارضة، حيث يقول فى إحدى مقالاته

" إن الهند نظرا إلى حالتها الراهنة ليست فى حاجة إلى تعليم الصنائع، إن الأهم المقدم هو الثقافة الفكرية من المستوى الأعلى التى لم تتحقق أو لم تكتمل بعد "(٣١)

يعترف السيد أحمد خان نفسه فى بعض كتاباته بانحطاط المستوى العلمى و الخلقى الذى دبّ دبيبه فى أبناء الجامعة بقوله

" مما يرثى له أن الذين يتخرجون و يتحلون بالعلم و الثقافة و يناط بهم الرجاء للشعب و البلاد هم أنفسهم يعودون شرار القوم و شياطينهم." (٣٢)

و يقول العلامة شبلى النعمانى الذى كان فى هيئة كلية عليجره و ظل يخدمها كزميل لسيد أحمد خان

" المثقفون بالثقافة العصرية طبقة مهملة ليس له أى نصيب

من سعـــة التفكيـــر و الحـرية و علو الهمــة فضلا عن الـــدين و الشريعة " (٣٣)

و يقول الدكتور عبدالحق عن العلامة ألطاف حسين حالى :

" *كان من الدعاة المتحمسين للتعليم العصرى لكن بدأ يسيطر عليه اليأس أخيرا بمشاهدة الكلية* " (٣٤)

و يقول سماحة الشيخ أبوالحسن على الحسنى الندوى

" *إن حركة سيد أحمد خان - على ما لها من فضل فى ثقافة المسلمين الجديدة و فى حالتهم الإقتصادية - لم تملأ فراغ الجيل الإسلامى الجديد الراسخ فى عقيدته، القوى فى إيمانه، الواسع فى ثقافته، المرن فى تفكيره الآخذ من الثقافة الجديدة محاسنهـــا و لبابها، المتجنب شرورهـــا و قشورهـــا، الأصيل فى انتاجــه، الجيل المرتقب الــذى كان يتطلع إليه العالم الإسلامى فى لهف شديد و صبر نافد* " (٣٥)

الحاجة إلى مؤسسة علمية معتدلة متزنة :

أما المدرسة القديمة التى تزعمها علماء الدين فلم تتمكن من السيطرة على الحضارة الغربية لإنكماشها - تحت ضغط ظروف و أحوال خاصة - إلى مركز الدفاع عوضا عن الهجوم، و إنحصارها فى الأخير على مسائل الفلسفة القديمة و المنطق البالى و الإختلافات السطحية من الفقه و كتابة الشروح و الحواشى على الشروح و التحشية على الحواشى منعزلة عن معترك الحياة و غافلة عن مقتضيات العصر لنهضة الإسلام و حل مسائل المسلمين

و أما المدرسة الحديثة التى قادها سيدأحمد خان فقد استولت عليها نزعة التقليد و التطور و التوسع فى الآداب و مجاراة الانكليز، فلم تحرز النجاح المنشود من الاستفادة بتجارب الغرب و تكييفها للمجتمع الإسلامى و تخريج الجيل المرتقب المثالى، فبينما كانت مدرسة ديوبند تدعو إلى تعليم العلوم الإسلامية و نشر الفقه الإسلامى و لم تكن تلين إلى أى جانب من جوانب الثقافة الجديدة بل كانت حربا عليها، و كانت المدرسة الحديثة تتزعم تقليد الحضارة الغربية بحذافيرها توازع المسلمون بين طبقتين منفصلتين تستبد كل واحدة منهما بآرائها و نظرياتها، بين طبقتين متناكرتين متنافرتين أحيانا متنافستين و متناحرتين أحيانا كثيرة، فكانت الحاجة داعية إلى

إحداث قنطرة تصلها بين الفكرتين المادية و الإسلامية، و بين الثقافتين الدينية و العصرية، و إنشاء مؤسسة علمية متزنة تتخذ من توحيد كلمتهما و جمع شملهما و تنسيق جهودهما قاعدة تنطلق منها لمقاومة الغزو الفكرى و دحض مزاعم الغرب و إجهاض مخططاته الاستعمارية التوسعية و إنهاض المسلمين و رفع مستوى علمائهم و توسيع آفاق فكرهم و إنقاذ العالم الإسلامى من الحيرة التى تورط فيها و منحه مركزاً رئيسيا فى توجيه المدنية و قيادة الأمم، و تلك القنطرة التى وصلت بين الثقافتين، و تطلع إليها العالم الإسلامى طويلا

حركة ندوة العلماء:

برزت ندوة العلماء كتجربة جديدة فى مجال نشر الفكرة الإسلامية و الثقافة الدينية لتمثل دورها على مسرح القيادة الفكرية للمسلمين، و قد مضت على حركة المدرسة القديمة و الحديثة كلتيهما أعوام و سنوات، أما مؤسسة ديوبند فقد مضى على تأسيسها ست و عشرون سنة، و كانت عليجره تناهز من عمرها المرحلة الثامنة عشر، فما هى الدواعى و الأسباب التى دفعت بعض هواة العلم و أولى الغيرة و الحمية الدينية فى ريعان شباب هاتين الحركتين و بعد ممارسة خدماتهما حوالى ربع قرن دفعتهم إلى تأسيس حركة ندوة العلماء العملاقة و قيادة فكر جديد من منصة هذه الحركة.

عوامل تأسيس ندوة العلماء :

يسلط العلامة السيد سليمان الندوى الضوء على بعض هذه الدواعى و الأسباب بكمال الدقة و البراعة

> "*أقلقت الهجمات الشرسة و العواصف الهوجاء التى كانت تكتسح موجاتها خضراء المسلمين أولى الغيرة و الحمية الدينية، و كانت المدارس و المعاهد الدينية فى احتضار يلفظ نظامها التقليدى نفسها الأخير. و كان الطلاب الناشئون يتهافتون على المعاهد و الكليات الإنجليزية تهافت الفراش على النور، انبعثت الإرساليات التبشيرية بدعم الحكومة و مساندتها و مدت شبكاتها فى كل حدب و صوب، و أقامت دور أيتامها فى كل مكان، و كانت المناظرات و المناقشات بين المسلمين و المبشرين قائمة على قدم و ساق، و موجات الحضارة الغربية الرعناء و سيولها الجارفة تكاد تأتى على*

أعز ما يملكه المسلمون فلا تبقى و لا تذر، أما العلمــاء فانعزلوا عن معتـرك الحيــاة و انصــرف عامتهم إلى الدرس و التدريس مشتغلين بأمور تافهـة و ترهات لا صلة لها بالحياة العملية ألبتة، و انغمس خاصتهم فى مسائل التقليد و عدم التقليد و قراءة الفاتحة و التأمين بالجهر و رفع اليدين واصلين فى ذلك ليلهم بنهارهم، حتى تحولت المناظرة إلى المجادلـة، و المجادلة إلى المنافسـة و المحاربة، و عادت بيوت اللّـه ساحات للقتـال و الدمـار و نفقت سوق التفسيـق و التكفير و الرمى بالإلحاد و الزندقة، و ثبتت المدارس على النظام التعليمى القديم و التزمت بالمنهاج العقيم الذى كان يضعف عن إحداث أى ثـورة فى الزمـان و يتقاصر عن تخريج رجال أقوياء و قادة جدد للعصر الحديث " (٣٦)

و يتحدث الشيخ المونكيرى عن بعض العوامل التى دفعت إلى تأسيس ندوة العلماء فيقول

" أسفاً على أفواج المتخرجين من المدارس الإسلاميـة التى لا تستطيع الدفاع عن الإسلام و الرد على الشبهات التى أثارتها الفلسفة الجديدة و طبقة الملحدين، الأمر الذى عم العالم كلــه، و إن علماء الإسلام هم المسئولون عن إزالة هذا الوضع بأى طريق ممكن، إننى أرى أن هؤلاء المتخـرجين لم يتعمقوا فى العلوم الدينية و لا فى العلوم الفلسفية رغم أن درسوها، فمن الذى سيقوم بواجب هذا الدين، و مما يبعث على الأسف الشديد أن هؤلاء لا يستطيعون أن يقدموا بواجب مـن الديـن و لا أن يتولوا أمراً من أمور الدين و الدنيا، بينما يتطلب العصر الحاضر رجالا جامعين بين الدين و الدنيا " (٣٧)

و يقول فى ذلك العلامـة السيد عبدالحى الحسنى فى خطاب تائيدىّ ألقاه فى إحدى حفلات ندوة العلماء .

" هناك عدة عوامل لما أصاب المسلمين من تدهـور و إنحطاط كبير، أولا . النفاق، ثانيا انعزل العلماء عن معترك الحيـاة و لا شك أن كلاً من هذين العاملين يؤدى إلى النتيجة السيئة التى نراها اليوم، و لكن عزلة العلماء ناشئة عن عدم إطلاعهم على أحوال العصر و قضايا الحياة، و لسد هذا الفراغ قامت

جماعة من علماء الإسلام أولى البصيرة الدينية و الفهم السليم بتأسيس ندوة العلماء. (٣٨)

إن هذا الوضع الذى هو منتهى التعقد و الخطورة أقلق بعض غيارى المسلمين و أولى الهمة و العزيمة منهم فعزموا على أن يتحدوا و يتعاضدوا ضاربين جميع الخلافات فيما بينهم و التكلات و التحزبات عرض الحائط حتى يتحقق تضامن إسلامى شامل كامل، فان مجابهة الأعداء تتطلب أن يسبقها سد كل ثغرة و جبر كل ثلمة و القضاء على كل شحنة و إنهاء كل فجوة داخل الصفوف

و فعلاً أنشأوا جمعية أطلقوا عليها إسم "ندوة *العلماء*" التقى على صعيدها - و ربما لأول مرة - العلماء و المشايخ و رجال الفكر و الدعوة و المثقفون العصريون متكاتفين متعاهدين على السهر على خدمة الدين و العمل لصالح المجتمع الإسلامى المخنوق، و ذلك سنة ١٣١٠هـ المصادفة ١٨٩٢م فى جلسة عقدوها فى مدينة كانفور بمدرسة "فيض عام" و حضر هذه الجلسة كبار علماء الهند، و إن مجرد إلقاء نظرة عاجلة على أسمائهم لتنم عن مدى فضلهم و نبوغهم بينما كان بعضهم لازال فى عنفوان شبابه، و هم

١- شيخ الهند مولانا محمود حسن رئيس هيئة التدريس بدار العلوم ديوبند
٢- فضيلة الشيخ مولانا أشرف على التهانوى
٣- فضيلة الشيخ مولانا خليل أحمد السهارنفورى
٤- مولانا شاه محمد حسين الإله آبادى
٥- مولانا السيد محمد على المونكيرى
٦ - مولانا لطف الله العليجرى
٧- مولانا ثناء الله الأمرتسرى.
٨- مولانا نور محمّد البنجابى.
٩- مولانا أحمد حسن الكانبورى
١٠- مولانا شاه سليمان الفلواروى.
١١- مولانا السيد ظهور الإسلام الفتحبورى.
١٢- مولانا عبدالغنى خان المرشد آبادى.
١٣- مولانا الحكيم فخرالحسن الكنكوهى.
١٤- مولانا شاه تجمل حسين الديسنوى

أجمعت هذه الجلسة المختارة على تأليف لجنة من العلماء بمشورتهم و توجيه الدعوة لذلك إلى جميع علماء الهند دعوة عامة فى السنة القادمة بمناسبة الحفلة السنوية بمدرسة "فيض عام" كانفور، و قد استقبل هذه

الجمعية بالقبول و الترحيب كل من رجال مدارس الفكر المختلفة و كبار العلماء و المشايخ و المثقفين العصريين و الأمراء و الوجهاء و أصحاب الثراء و الرخاء أمثال الشيخ الكبير إمداد الله المهاجر المكي، و العلامة شبلي النعماني، و السيد أحمد خان مؤسس جامعة عليجره الإسلامية، الأمير محسن الملك، و الشيخ محمد فاروق الجرياكوتي، و الاستاذ عبدالرحيم رئيس القضاة، و الأستاذ شرف الدين قاضي القضـاة، و الأستاذ أطهر على المستشار الرسمي في منطقة "أودهـ" و العالم الكبير حبيب الرحمن الشيرواني و من إليهم، و برزت قاعدة صلبة لمواجهة الجمود و التطرف و جبهة قوية لتنفيذ الهجوم على الحضارة الغربية و رد الثقة و الاعتبار إلى قلوب المسلمين بدينهم الخالد و مستقبلهم الرائع

و شكلت لإدارة الأعمال لجنة تنفيذية تشتمل على العلماء و المثقفين العصريين و ولى منصب الأمانة الشيخ محمد على المونكيري مؤلف كتب عديدة هامة في الرد على النصـارى و دحض أباطيلهم و المنافـح عن الإسـلام و المسلمين بقلمه و لسانه مدة غير قصيرة (٣٩)

الأسس الفكرية لجمعية ندوة العلماء :

ما هي الأسس الفكرية لندوة العلماء و ما هي مزاياها و خصائصها التي لفتت أنظار الجميع حتى اعتبروها من أكثر الحركات و الجمعيات صلاحية لقيادة الأمة و حفظها و إنقاذها من الأخطار التي تحدق بها و لا تهدد مستقبلها و مصيرها بالخطر، يكشف هذه الحقيقة سماحة الشيخ أبوالحسن الندوي يقول ـ أطال الله بقاءه ـ

١- كان أساس هذه الحركة ـ على العكس من مدرسة سيدأحمد خان الحديثة العصرية و دعوتها إلى تقليد الحضارة الغربية و الحركات الإصلاحية الأخرى ـ يقوم على الدين، و كانت تعتقد أن تخلف المسلمين و تدهورهم، إنما يرجع إلى انحرافهم عن الدين و حرمانهم من التعليم الديني الصحيح، فالحل الناجـع لقضايـا الأمـة الإسلاميـة و الطريق الوحيـد لإصلاحهـا و ازدهارها يتمثل في الدين وحده.

٢- فوضت هذه الجمعية إلى طبقة العلماء التي هي حملة الشريعة الإسلامية و أمينتها و شارحة الكتاب و السنة و ترجمانها و المطلعة على جوهر الإسلام المركز الرئيسي و اعتبرتها مسئولة عن كل ما يتعرض له هذه الأمة من هدم و بناء و رقي و تدهور و فساد و إصلاح، و آمنت من أول يومها بأن جميع المحاولات لعلاج قضايا المسلمين لن تتكل بالنجاح المنشود إلاّ إذا تم تخريج دعاة علماء يتقنون العلوم الدينيـة و يهضمون الكتـاب

و السنة و يتسلحون بالإلمام الواسع و التعرف الدقيق بمقتضيات العصر الحديث و متطلباته

٣- كانت طبيعة هذه الجمعية علمية و فكرية عوضا عن سياسية و مؤقتة

٤- لم تكن بداية حركة ندوة العلماء إلا بعملية إجراء التعديل فى مناهج التعليم و أساليبه

٥- إدخال الإنكليزية و العلوم العصرية بقدر ما تدعو إليه الحاجة فى المقرر التعليمى و تدريسها مع العلوم و الفنون العربية الأخرى (٤٠)

عند ما نستعرض أوضاع العالم الإسلامى فى الربع الأخير من القرن العشرين تمتلأ قلوبنا حبًا و احتراما لمؤسسى ندوة العلماء الذين كان من بعد نظرهم و نفاذ بصيرتهم أن تفطنوا لمصير هذا العصر قبل قرن بكامله فكأنهم كانو يشاهدون بإيمانهم الراسخ و فراستهم الإيمانية تلك القيادة التى اتخذت الشريعة قصة ماضية و التعاليم القرآنية ألعوبة الأطفال و سيطرت على قلوب الجماهير و جعلت منهم جبهة تستزف فيها كل قواها و أغلى كفاءاتها، فقمعا لهذه الفتن أعار مؤسسو ندوة العلماء إجراء التعديل فى المناهج التعليمية العناية الرئيسية و نادوا بإعطاء القرآن متنا و تفسيرا حقه من العناية و الدراسة و التمييز بين العلوم الآلية و العالية و الوسائل و المقاصد و تقديم كتب المتقدمين و المتذوقين للدين و العلم أصالة على كتب المتأخرين، و رفعوا أصواتهم لإحلال اللغة العربية و أدابها محلها اللائق فى المناهج الدراسية و تعليمها كلغة حية راقية دافقة بالحياة و القـوة، مرنة تساير متطلبات العصر و حاجة الدعوة و الدعاة، و دعوا إلى ضمّ بعض العلوم الحديثة النافعة التى لا يسع العالم جهلها و دراسة اللغة الرسمية السائدة إلى مناهج التعليم و المقررات الدراسية.

كما كان من بعد نظر هؤلاء المؤسسين أن أدركوا أن التقزز من الغرب ليس يتطلبه الإسلام كما أن احتضان كل شيء ينتمى إلى الشرق ليس من مقتضيات الإيمان، فاختاروا الفكرة الوسط التى بوسعها أن تنقذ نظام التعليم الدينى من الإنهيـار و تتفادى الأمـة الصـراع بين القـديم و الجديـد و وجود طبقتين متناوئتين متنافستين، و كانت هذه الدعوة الصريحة إلى الجمع بين القديم الصالح و الجديد النافع و التصلب فى الغايات و التوسع فى الفروع و الآلات رسالة ندوة العلماء و دعوتها

نظام جمعية ندوة العلماء:

أنشأوا مجلسا إستشاريا تنفيذيا لهذه الجمعية، اختاروا لأمانته العامة و لإدارته الداعية الشيخ محمد على المونكيرى كما اختاروا لعضوية المجلس

كبار أهل الفكر الدينى المسلمين، كان منهم العلامة شبلى النعمانى الذى اختير وكيلا لشئون المجلس التعليمية، و كانت له مساهمة مشكورة هامة فى تنظيم الحركة التعليمية لدارالعلوم ندوة العلماء بل هو رائد النهضة العلمية الحديثة

و قرروا فى نظام المجلس الإستشارى أن تختار لعضويته من جميع أنحاء الهند أكثر من ستين رجلا مسلما، موزعين على الولايات الهندية المختلفة، ينتخب الثلثان منهم من كبار علماء الدين، و الثلث الباقى من أعيـان المسلمـين، ممـن لهم اختصـاصات و نبـوغ فى جوانب العلم و الفـكر و الإدارة، و ينتخب للأمانة العامة للمجلس شخصية تحتل درجة علمية دينية كبيرة و تكون بمستوى هذا المكان الكبير الهام، فيكون المسئول الأكبر لأعمال المجلس و إدارته المختلفـة، و ينتخب له ثلاثـة وكلاء من أعضـاء المجلس، و أحد منهم للشئون الإدارية العامة و يكون كنـائب للأمـين العام و ثانيهم لشئون التعليم و يلقب بالمعتمد لدارالعلوم، و ثالثهم للشئون المالية و يلقب بالمعتمد للمالية، و كل هذه المناصب تكريمية

كان الشيخ محمد على المونكيرى أول أمين عام لندوة العلماء ثم خلفه الشيخ خليل الرحمن السهارنفورى، ثم خلفه الشيخ مسيح الزمان الشاهجهانفورى، ثم خلفه العلامة عبد الحى الحسنى، ثم خلفه الشيخ الأمير السيد علي حسن خان، ثم خلفه الدكتور الشيخ عبدالعلي الحسني ثم خلفه الشيخ السيد أبوالحسن علي الحسنى الندوى

و كان العلامة شبلى النعمانى أول وكيل للشئون التعليمية، خلفه الشيخ حبيب الرحمن خان الشيروانى، ثم خلفه السيد سليمان الندوى، ثم خلفه الشيخ أبوالحسن علي الحسنى الندوى ثم خلفه الشيخ عبدالسلام قدوائى الندوى، ثم خلفه الدكتور عبدالله عباس الندوى.

و شغل وكالة المالية الأستاذ أطهر على الكاكوروى، ثم الأستاذ احتشام على الكاكوروى، ثم الأستاذ احترام على الكاكـوروى، ثم الأستاذ السيد مصباح الدين النقوى.

أهداف الجمعية :

كانت حركة ندوة العلماء مدرسة فكرية شاملة أكثر من مركز تعليمى يقتصر على تعليم الكتب أو العلوم أو اللغات و نقل بضاعة العلم من جيل إلى جيل و من طبقة إلى طبقة أخرى، و كانت خطوة مباركة تستحق كل تقديـر و تقليد فى الأقطار و المجتمعات التى خاضت فى ذلك العهد غمار الصراع بين القديم و الجديد. و كانت فكرة وسطا حقيقية جديرة بصيانة نظام التعليم الدينى من التردى و الإنهيار، من هنالك كانت الأهداف التى تبنّتها ندوة

العلماء سامية جدّا و هى فيما يلى

أولاً ـ المحاولة لرفع الخلافات بين العلماء على أمور تافهة لا طائل تحتها، خلافـات تنتهـى أحيانـا علـى مآس دامية يتندى لها الجبين حيـاءاً ، و تعزيز أواصر الحب و الاخاء و الوحدة الدينية فى عامة المسلمين

ثانيا ـ التعديل فى مناهج التعليم و أساليبه تعديلا يمهّد الطريق لإزدهار العلوم الإسلامية و يصلح النفوس و يقوم الأخلاق

و كلما تدرجت حركة ندوة العلماء إلى الازدهار و الانتشار وسعت نطاق أهدافها و أضافت إليها بعض أهداف هامة أخرى، مثل

١- فتح مدرسة كبرى تعد فى صفوف المدارس العظمى فى أوربا و تكون على النمط الكلى الجامع، قائمة على أساس الترقى العصرى و يكون أساتذتها - جهابذة محرزين ثقة الجمهور فى فن من الفنون و ترتاح خواطر الأمة لتعليمهم و إرشادهم

٢- تخريج علماء و دعـاة يكون لهم رســوخ تـام و قدرة فائقـة فى الكتـاب و السنة،

٣- تأسيس دار كبيرة للفنون لا يشتغل بغير إجابة السائلين و ردّ الشبه المذهبية و الخلافية عن المشتبهين الشاكين

٤- نشر التعاليم الإسلامية و الشعائر الدينية و لا سيما تعريف إخوان الوطن و البلاد بما يحمل الإسلام من مزايا و خصائص عظيمة و تقريبهم إلى دين الإسلام دين الفطرة

فتنة عمياء :

الفرد و البلاد و عمل المجتمـع و العواطف و المشاعر و الآراء و الاتجاهات و المجهودات و النشاطات المتنوعة و النظام التعليمى و التربوى كل ذلك مرآة لعادات و تقاليد أى أمة أو شعب، و به يتم تقويم كل أمة و تحديد مكانتها فى خريطة العالم و لكن من سوء حظ العـالم الإسلامـى أنــه فقد صلاحيتــه و كفاءته للترقية الفكرية و النشاة التعليمية لأجل النظام التعليمى الجامــد و المنهاج العقيم الذى ساد المدارس العربية فى العالم الإسلامى، و الذى كان قاصرا عن توجيه الصلاحيات و الكفاءات إلى عمل إيجابى بناء و عن توفير مجالات استراتيجية هادفة لأصحاب الكفاءات و الاستعدادات، فانحرفت هذه الكفـاءات عن جادة العمل الإيجابــى و اتجهت إلى النــزاعات و التكفيــر و التفسيـق و الخلافات الفروعية و الافتراقات الفلسفية التافهة غافلة عن

مقتضيات الأوضاع المعاصرة

و كان الصراع بين مقلدى الأئمة الأربعة و غير المقلدين الذين يسمون أنفسهم "أهـل الحديث" و غيـرهم "بالوهابيـين" كان الصراع بينهم شديدا، و كانوا يلجأون إلى الإعتداء و الهجوم أحيانا عند الجهر بالتأمين أو رفع اليدين و القراءة خلف الإمام حتى يؤول ذلك إلى اشتباكات أولا ثم محاكمات إلى محاكم الإنجليز أو الهنادك ثم إلى محاربات و مقاطعات، فكادت البلاد تتحول إلى معسكرات متحاربة و ساحات دامية للقتال

و لنستمع عن هذا الوضع المحزن المبكى من سائح مؤرخ أمين قام بالجولة فى دلهى و ما جاورها قبل قيام ندوة العلماء بخمسين سنة أو زيادة و شاهد هذا الوضع الدامى عن كثب لا عن كتب، و قد أشرف على إدارة شئون حركة ندوة العلمـاء بعد هذه الجـولة الهامـة فلندع السائـح ليحكى لنا ذلك و نسمع منه مباشرة

" مكثت اليوم من الصباح إلى الظهر فى منزلى، و توجهت إلى المسجد الجامع لأداء الصلاة بعد تناول الغداء، انتهت الصلاة فاذا بالوعظ يبتدأ فى أربعة أمكنة أما المنبر فيعظ منه مولوى محمد أكبر و هو من يبالغ فى الإستهزاء بالحنفية و يفحش القول فيها، و يفتخر على أنه قد تاب من تدريس كتاب "هداية أهم مصادر الحنفية و يستطرد الواعظ يقول

'هل منكم من أحد تاب اليوم من قـراءة "هداية" و استهل القرآن الكريم درسا و تلاوة ؟ إن لم يكن ذلك فان الجميع سيتبوأون مقاعدهم من نار جهنم."

و كان معجبا بنفسه يثنى على ذاته و يشيد به فى كل كلمة من كلمات الوعـظ و يطبق كل آية علـى أهل دلهـى و نفسه، و ينسب ـ و العياذة بالله ـ أهل دلهى إلى الظالمين و المشركين، و يعزو نفسه إلى النّبى صلى الله عليه و سلم

و هناك واعظ آخر عند المئذنة ينال من الحنفيين و يستهزئ بهم على غرار السابق، و ثالث أخر يتناول المحدثين و المقلدين جميعهم بالنقد اللاذع و يؤنبهم على منعهم من القيام التعظيمى

و رابع آخر ينشد المدائح و النسيب و يلفت بذلك أنظار الجميع إلى نفسه فبالجملة كان المسجد يرتج بهذا الغوغاء الشديد، و تأسفت كثيرا على هذا الضجـيج و الفوضى فى بيت الله تعالى، من الذى يستطيع أن يحول دون مشيئة الله و إرادته، فاذا انقرضت الحكومة الإسلامية فليصنع من شاء ما أراد "(٤٢)

الصراع بين القديم و الجديد :

كان الصراع بين القديم و الجديد حسادا قويا بين "المولوى" المتخرج من معهد ديوبند و إخوانه و المتعلم الناشئ فى الكليات العصرية، و ذلك لأن المركزين ديوبند و عليجره أصبحا فيما بعد على طرفــى النقيــض و تكونت بهما فكرتان جديدتان تناقض إحداهمـــا الأخـرى، أما زملاء سيد أحمد خان و أتباعه من بعده فكانــوا يستهـزؤن بالمتدينين عامـــة، و يرمـون المشايخ و العلماء خاصة بالجمود، و كذلك العلماء و المشايخ يعارضونهم أشد المعارضة و ينسبونهم إلى الزندقة و الإلحاد، و قد تفاقم هذا الوضع وقتئذٍ إلى أن استحال إتحــاد الفريقين علــى رصيف واحــد، و إن اجتمعــا فهناك الجدال و الخصام يقول الأستاذ مسعود عالم الندوى

" وهب أنك دخلت أحد الأندية الكبرى الغامرة فى إحدى العواصم يومئذٍ فماذا ترى فيه ؟ إنك ترى أحد المتحمسين لدعوة سيد أحمد خان يصعد المنبر و ينادى بأعلى صوته قائلا هلمّوا أيها القوم هلمّوا إلى ما أدعوكم إليه من اجتناء ثمرات الحضارة الأوربية الجديدة و اقتطاف أزهار هذا التعليم العصرى الذى طالما غفلنا عنه، فتقهقرنا عــن الركب، و إلى تتبع معالم الشعوب الراقية المتحضرة التى غيرت سنن القــوم، و أحدثت انقلابا مدهشـــا فـــى عالم الإبـــداع و الاختراع، هلمّوا إلى ما أدعوكم إليه، و إلا فالويل كل الويــل لكــم فى الحاضــر و لأبنائكم فى المستقبل الذى يكاد يكشر عن أنيابه لمن يتخلف عــن الركب الحضـــارى و يبقى جامدا على تراث العصر الغابر الذى أكل عليه الدهر و شرب، و ها هــم جيـــرانكم الهنـــادك بالأمـــس يتربصـــون بكـــم الدوائـــر و يريدون أن يستمتعوا بموارد الثروة كلها و يستبدوا بمكاسب العيش دونكم

هذا ما تشاهده فى ناحية من النادى، و لا يكاد يمضى على هذا الخطاب المزخرف إلا دقائق، حتى ترى فى ناحية أخرى شيخا وقورا من مشايخ ديوبند يعظ الناس و يرشدهم إلى الاعتصام بالدين و الاستمســـاك بالآراء و الأفكار التى ورثوها عن آبائهم و شيوخهم و إذا بالنادى يمتلئ ضجيجـا و صياحا و ترتفع أصوات الفريقين بالإحتجاج و الإستنكار " (٤٣)

من هنا جاء دور ندوة العلماء فنهضت فى هذا الوضع المحرج الشائك .

كأنها كانت منه على ميعاد ـ لتلعب دورها الهام فى تقريب العقول و توحيد الصفـــوف و ملء الفجـــوة السحيقـة بين الثقافتين و أرادت أن تتخـــذ من المواهـب الضائعة و المذاهب و الإتجاهات المتضـــاربة و الهيئـــات و الأحزاب المتشاجرة و القوى المتصارعة و الطبقات المتنافسة المتناحرة قاعدة صلبة لمواجهة التحديات المعاصرة و الهجـوم على الجاهلية الحديثـــة و الوفاء بهذا الدين بكل خصائصه و سماته و شعاراته و شاراته

و ما خـاب مسعـى نـــدوة العلمـــاء بل تكلل بالنجاح الباهر المرموق، و أحرزت قصبات السبق فى هذا المضمار حيث يقول فقيد الدعوة الإسلامية الأستاذ محمد الحسنى رحمه الله

" جمعت ندوة العلمـــاء شمل المسلمين على إختلاف مذاهبـهم و اتجاهاتهم و فئاتهم و طبقاتهم، و أعادت الثقـــة المفقـــودة أو المتزعزعة بالإسلام إلى نفوسهم فاذا الذين كانوا يستحيـــون منه أصبحـوا يتباهـون به و يتسابقون فيه و إذا الشباب المثقف الذى كان يشمئز من علماء الدين و يزدريهم و يسخر منهم بعض الحين صار طوع أمرهم و رهن إشارتهـم و إذا العلماء الذين تنافروا عن هؤلاء و أساؤا بهم الظنـــون يقبلـــون إليهـــم كالأم الحنـــون و يتعاونون معهم إلى أقصى الحدود

و رأى الناس أمة مبعثرة تتجمع و حواجز سميكة تتلاشـــى و جروحا غايرة تندمل و فجوات واسعة تمتلئ، و مواهب ضائعة و قوى متصارعة تجد طريقها و منفدها و مسيرتها فتنسى خلافاتها و همومها و تنسى حقوقها و حظوظها فى سبيل الواجب الدينـى المقدس، واجب الحفاظ على الأمانـــة و حراسة الدعوة و إنقاذ الأبناء من جاهلية غربية جاءت بخيلها و رجلها و خرجت بزينتهـــا و سحرهـــا و خبثهـــا و مكرها " (٤٤)

تعديل المناهج الدراسية و تطويرها :

تؤكد التجارب المتكررة فى مجال الدعوة و التربية أنه يتحتم لمناهج التعليم و برامجه أن تكون خاضعة ـ دومـــا ـ للحاجات المتطـــورة و مسايرة للمقتضيات المتجددة لأنها لا تستطيع أن تترك آثارا بعيدة على الحياة الراقية المتطورة منفصلـــة عن تيار الحياة و إتجاه الحـــوادث و متخلفة عن ركب الزمان و سير الوقائع و الأحداث، فالمناهج و البرامج التعليمية ليست

كأداة حديدية لا مرونة فيها، بل هى كأداة قابلة للنمـــو و التطور، تخضع لحاجة كل عصر و مقتضاه، تتدفق بالقوة و الحيويـــة، و بتعبير آخر

" إن الدين حقيقة خالــدة ليست فى حاجـــة إلى تطويـــر أو تبديل، و لكن العلم شجرة مزهرة متمرة تؤتى أكلها كل حين بإذن ربّهــا و يستمــر نمّوهــا و ازدهارهــا، و الإسلام دين الإنسانية كلها لذلك من الطبيعى أن يمر بمراحل التطور و الإرتقاء الفكرى الإنسانى المختلفة."

و لكن من الأسف الشديد أن منهاج التعليم السائد فى المدارس الإسلامية العربية قبل قيام ندوة العلماء قد ضغط على مسائل الفلسفة القديمة و المنطق البالى و الإختلافات السطحية من الفقه، و استقطب جهده فى كتابة الشروح على المتون و الحواشى على الشروح و التحشية على الحواشى على حساب مقتضيات العصر لنهضة الإسلام و المسلمين، و انحصر فى عدد كبير من كتب الصرف و النحــو و الفلسفــة و المنطق و الفقه و علم الكلام و الأقليدس و الأدب القديم عوضا عن كتب إعجاز القرآن الكريم و علم الكلام الجديد و تاريخ الإسلام و الجغرافية و العلوم التطبيقية الحديثة التى هى سرّ تقدم أوربّا و نهضتها المدهشة، كما دأب هذا المنهج على تقديم معارف و معلومات لم تكن منظمـــة و مطابقـــة لطبائع الطلاب و مقتضيات العصــر، و ليست لها أى علاقة بالحياة المتطورة المتدفقة بالقوة و الانتاج، فتخرج بحكم هذا المنهج علماء و دعاة ليست لهم معرفة كاملة وجيزة كافية بالأوضاع المستحدثة بل بلغ إنعزالهم عن معترك الحياة و قلـــة خبرتهـم بأمور الدنيا و تسيير شئونها مبلغا أنهم كلما تدخلوا فى شأن من شئونها اخفقوا فى مسعاهــم و عجـزوا عن الإضطلاع بأعبائـــه، و كان ذلك حجـــة للمتنوريـــن و المتقدمين عليهم و على التعليم الدينى القديم، و عاملا قويا فى إنسياق الطبقة المثقفة مع الحضارة الغربية و بُعدهم عن الدين و إنصرافهم عنه

كتب فضيلة الشيخ السيد عبدالحى - مدير ندوة العلماء سابقا - مقالـة ضافية هى من أهم المصادر فى موضوعهــا، يرجع إليها العلماء و الباحثون، بحث فيها عن مناهج التعليم فى هذه البلاد، و قدم فيها خريطة كاملة عن المنهج الدراسى القديم السائد فى المعاهد الدينية آنذاك و انتقده و عدّ نقائصه منقطة و هى كما يلى

١- تنصب العناية فى هذا المنهج على قوة المطالعة على حساب تحصيل الفن، الأمر الذى يؤدى إلى نشوء طبيعة الشك و الإحتمال فى الطلبة كثيرا، و يعجزون عن تحصيل البراعة فى أى فن من الفنون.

٢- كثرت كتب المنطق كثرة زائدة

٣- أما المنطق فله خمسة عشر كتابا داخل فى المقرر الدراسى و لكن التفسير ليس له إلاّ كتابان فقط

٤- يساعد الأدب على فهم الحديث و التفسير و لكن حظه من المقرر التعليمى ضئيل جدا، فالبلاغة له كتابان فقط و هما "*المختصر المعانى*" و "*المطول*"

٥- تحمل كتب المنطق المقررة للدرس غموضا كثيرا و لبسا كبيرا فى الموضوعات و المباحث، فمثلاً "ملا حسن" و "*حمدالله*" و "*القاضى*" تبحث فى مسائل الفلسفة و الأمور العامة أكثر منها فى مسائل المنطق، الأمر الذى يؤدى إلى إنشغال الطالب فى مسائل "جعل بسيط" "جعل مركب" و "علم بارى" و "كلى طبعى" و "وجود فى الخارج" و إنصرافه عن مسائل المنطق و قلة عنايته بها

٦- إنه يخلو بتاتا من التاريخ و الجغرافية و علم إعجاز القرآن و العلوم الهامة الأخرى (٤٥)

و يقول مولانا عبدالحق حقانى

> *" إن علماءنا البارعين الذين يكادون يتطاولون فى شطحات "جعل مركب" و "جعل بسيط" على الفيلسوف الشيخ بو على سينا يعتبرون فن التاريخ لغوا لا طائل تحته، مما أدى إلى أن هؤلاء العلماء عندما يدرسون القرآن و الحديث و الفقه لا يعرفون أن فرعون و ملأه أغرقوا فى بحر "قلزم" أم فى بحر "نيل" ؟ و أين تقع مصر القديمة و بحر نيل من بحر قلزم، و هم لايستطيعون أن يفهموا حدود العرب عند دراسة كتاب الجزية، إن معرفتهم بفن التاريخ قليلة جدا، كما أن جهلهم بفن الأدب يحول دون فهم غوامض مناهج القرآن و الحديث و أسرار البلاغة، و هم عاجزون بأنفسهم عن تحصيل قدرات تؤهلهم عن كتابة شىء مرتجلين بالعربية الفصيحة، و كذلك معرفتهم بالرياضيات و الأديان المنسوخة ضئيلة جدا، فلا يعرفون ما هى التوارة الحديثة ؟ و ما هى الإنجيل ؟ و فوق كل ذلك إنهم جاهلون بديانة الهنادك مع أنهم من مواطنى الهند."* (٤٦)

و يقول فى ذلك العلامة السيد رشيد رضا المصرى فى خطبته الرئاسية الإفتتاحية التى ألقاها بمناسبة الإحتفال السنوى الثالث عشر لجمعية

ندوة العلماء المنعقد بمدينة لكناؤ سنة ١٩١٢م

" ثم ضعفت الهمم و ونَت العزائم فصار الناس يختصرون المصنفات فيذكرون أهم قواعدها و مسائلها بعبارة مختصرة خالية من الدلائل و الشواهد و الأمثلة إلاّ قليلا، و تباروا فى الاختصار و الإيجاز فيه حتى نقل عن بعضهم أنه كان يقرأ الشىء الذى كتبه بعد عهد بعيد أو قريب فلا يفهم ثم حدثت عندهم طريقة شرح المختصرات ثم شرح الشروح و وضع الحواشى و التقارير عليها و جعل هذا الكتاب كله كتب تدريس تقرأ للطلاب يبدأ الأستاذ منها بقراءة المتن فالشرح فالحاشية فالتقرير فيكون جل شغله فى أشغالهم فى عبارات أولئك الكاتبين لأجل حل رموز ذلك المتن المختصر و بيان المراد منه و ما يرد عليه و على تلك العبارات و ما يجيب به عنها، و لو بالتمهل و تحميل الألفاظ ما لا تحمل "

و يستطرد قائلا و هو يعلق على كتب البلاغة و المعانى و البيان

"أسرار البلاغة" لمؤلفه إمام فن البلاغة الشيخ عبدالقاهر الجرجانى و صنوه "دلائل الإعجاز" فى المعانى هما خير مثال لما أشرت إليه من تدلى التصنيف و التعليم، فانهما على. كونهما أول الكتب التى صارت بها البلاغة فنًا مدونًا ذا قواعد و قوانين كلية منقسمة إلى أبواب و فصول لايزالان أنفع و أفضل مما صنف بعدهما و استمد منهما و لاسيما الكتب المشهورة المتقنة الصنعة كالمفتاح للسكاكى و المطول و المختصر للتفتازانى الذين فتن بدقة صنعتهما جميع علماء المسلمين فى بلاد العرب و العجم فجعلوهما من كتب التدريس فكان ذلك سبب موت البلاغة العربية فى جميع المدراس الإسلامية." (٤٧)

مما يبعث على الدهشة و الإستعجاب فى التاريخ العلمى الهندى أن هذا المنهاج القديم للدراسات الإسلامية لم يزل يشهد التعديلات اللائقة و يتطور بين فينة و أخرى تتخلف عن ركب الحياة و لم يخفق فى تحقيق مطالبها للخطة فضلا عن أعوام و سنوات، غير أنه منى بالجمود العقلى و الركود الفكرى فى عصر شهد ثورة سياسية و علمية و فكرية كبيرة، و تعرض للعقم و سدت عليه منافذ كل تغيير و إصلاح فى زمن كانت حاجته

فيه إلى التطور أشد و أعظم من كل وقت مضى، و قد صورّ سماحة الشيخ أبوالحسن علي الحسنى الندوى هذا الواقع بكل دقة و براعة، حيث يقول

" قد كان المنهج القديم للدراسات الإسلامية فى العصر الماضى يتطور بين حين و آخر يساير الحياة و مطالبها، و لم تكن هناك ثورات و لا انقلابات إلاّ نادرا، و لم يكن فى وضعها فرق جوهرى، و إنما كانت تلك الثورات عبارة عن تبادل الشخصيات و الأسر الحاكمة، و لكن واضعى المنهج التعليمى فى ذلك العصر و زعماء الحركات العلمية فى العالم الإسلامى آنذاك كانوا يقومون بتعديلات مستمرة فى المناهج تشهد بذكـائهم و إعترافهم بالواقع.

و لما جاء القرن التاسع عشر الميلادى الذى لم يكن فيه إنقلابات الأسر و الشخصيات الحاكمـــة، و إنما كانت ثورة حضاريـــة و إنقلابا شاملاً ، فزالت حضـــارة و جاءت حضارة أخـــرى، و ذهبت قيم و حلت محلها قيم أخرى، و أصاب المنهج الدراسى جمود لم يسمح له التجاوز عن خطه المرسوم، و أبى كل تعديل أن يقبله و ظهـر إلحاح شديـــد على البقاء على الخـــط القديم و الأسلوب الذى اختاره المتقدمون فى وضع المنهج الدراسى فى عصورهم، و من بينهم الشيخ نظام الدين اللكناوى مؤسس "الدرس النظامى" (المتوفى ١١٦١هـ) فى الهند، و علماء الأزهر فى القرن الثامن عشر فى الشرق الأوسط، فقد أغلق باب الاجتهاد، و وقف توسيع نطاق الفقه الإسلامى فى القضايا و المشكلات الجديـــدة التى خلقتها الحضارة الحديثـــة و الإكتشافات الجديدة " (٤٨)

و كانت محاولة إزالة هذه النقائص المتأصلة و إجراء التعديلات فى هذا المنهج الدراسى و المقرر الدراسى السائد فى المدارس الدينية مفقودة معدومة لا فى الهند فحسب بل فى جميع أرجاء العالم الإسلامى، و كان الركود الفكرى و الجمود العقلى قد عم و شمل جميع مراكز العلــوم الإسلاميـــة و علماءها بأسرهم، حتى كادت تعجز هذه العلوم الحافلة بالحياة و الروح، الصالحة للنمو و الإزدهار عن إقامة برهان على صلاحيتها التى تتدفق بها و مسايرتها مع الحياة المتطورة و ذلك فى عصر كانت حاجتها فيه إلى ذلك أشد، من هنالك رفعت ندوة العلمـــاء صوتهـــا لإصلاح مناهج التعليم الدينـــى و تطويرهـــا و تكييفها مع الزمن فى نطاق المبادئ الإسلامية و مقاصـــد الشريعـــة الغرّاء و رفع مستوى العلماء و توسيع آفاق فكرهم و معلوماتهم و إعداد العلماء

الذين يأخذون مكانهم الطبيعى فى قيادة المسلمين الدينية و الفكرية الذى فقدوه من زمان بضعفهم فى العلوم الدينية و بُعدهم عن الحياة، يقول السيد محمد علي المونكيرى ـ رحمه الله ـ فى التقرير الرسمـى عن الإجتماع الذى تم فيه تأسيس الهيئـة الإسلامية المعروفـة بـ "ندوة العلماء"

" من أهم الأهداف السامية التى توختها ندوة العلماء التى أنشئت حديثا فى كانفور و أعظم مطالبها و أغراضها المحاولة لرفع الخلافات السطحية بين العلماء و إجراء التعديل فى مناهج التعليم و أساليبه تعديلا يمهد الطريق لإزدهار العلوم الإسلامية و يصلح النفوس، و يقوّم الأخلاق " (٤٩)

و يقول فى كلمته للإجتماع الثانى لندوة العلماء المنعقد فى لكناؤ فى أبريل عام ١٨٩٥م

" و إن أولادنا إما لا يتلقون العلم لقلة وسائلهم و إما يدخلون فى معاقل الفساد و الإلحاد لتعلم اللغة الإنجليزية، فهل هنا سبيل للخلاص من هذا البلاء يا أهل الإسلام ؟ هل إن فتاوى العلماء لتحريم تعلم اللغة الإنجليزية تقدر على أن تمنعهم من ذلك ؟ لا و كلا . نحن لا نستطيع أن ننقذ جيلنا الجديد من نار جهنّم إلاّ بوضع منهاج جديد للتعليم و التربية يتلقون به العلم الدينى و يعززون به إقتصادهم أيضاً " (٥٠)

و يقول فى موضع آخر

" قد تغيرت الظروف و الأحوال فى هذا العصر، إن الاعتراضات التى شغلت العقول و حلقات الدرس قديما قد فقدت أهميتها و قيمتها و انقرضت الفرق التى كانت تثير و تتشبث بها، و أصبح العكوف على دراستها و تفهمها إضاعة للوقت و جهادا فى غير عدو، و قد نشأ عالم جديد و تجددت حاجاته، قد أثار أعـداء الإســلام و خصومه أسئلة جديدة فى هذا العصر لم تكن تخطر على بال، و ذلك فى ضوء الفلسفة الجديدة، و لا يمكن إشباع الردّ عليها و الإقناع العلمى بالإعتماد على الفلسفة القديمة فقط، و إن زعم زاعم، و السبب فى ذلك أن الإنسان لا يستطيع أن يحل الشبهة و يفحم الخصم إلاّ إذا عرف ما يؤول إليه الاعتراض و تفطن للدوافع " (٥١)

و كتب بحثا قيما فى عام ١٣١٢هـ عـــن تاريخ المناهـج الدراسيـة و إستعرض فيها التطورات التاريخية التى مرت من خلالها هذه المناهج فى كل عصر يقول فيه

" إن هذه التطورات لاتزال قائمة منذ فجر الإسلام و كان ذلك من مقتضيات العقل، فلا مبرّر للإستغراب إذا عدلت هذه المناهج تعديلا لائقاً تدعو إليه الحاجة " (٥٢)

و يقول فضيلة الشيخ الشاه محمد سليمان الفلواروى ـ رحمه الله ـ أحد مؤسسى حركة ندوة العلماء و من عامليها المتحمسين فى خطاب ألقاه بمدينة "بونا" بمناسبة الإحتفال السنوى لندوة العلماء

" أحست ندوة العلماء قبل كل شىء أنه لا يمكن أن يتخرج رجال حسب مقتضيات العصر الراهن إلا إذا أدخل على منهاج الدرس للمدارس العربيـــة القديمة إصلاحات و تحسينـــات، و رفعت المناقشات الدينيـــة و التباغض و التشاحن من بين العلماء "(٥٣)

و يقول العلامة شبلى النعمانى أحد مؤسسى ندوة العلماء، و الذى يعتبر من روّاد التعليم و النهضة العلمية الحديثة، و أحد أساطين اللغة الأردية و أبرز المصلحين الاجتماعيين

" إن هذه العلوم اليونانية ليست علومنا الدينية و لا يتوقف عليها فهم ديننا و معرفته إن الإمام الغزالى قد ضم هذه المواد الدراسية إلى مناهج التعليم فى عصره لكى يطلع العلماء على الأساليب الجدلية اليونانية التى تحمست الفرق الباطنة لنشرها فى ذلك العصر، و يكافحوا بذلك حركة الإلحاد المتأصل فى ذلك العصر و لكن الآن لا يوجد لأولئك الملاحدة و لا لتلك العلوم اليونانية عين و لا أثر، و عاد المتنورون لا يعتقدون صدقها و صحتها، فانتهى تأثيرها تلقائيـــا، و لا خطر على الإسلام اليوم منها، و قد حلت محلها علوم حديثـة و قضايا طريفـــة و بحوث و دراسات جديـــدة، و مست الحاجة إلى أن يطلع علماؤنا على الأبحاث الجديدة و العلوم العصرية النافعة ليقدموا حلولا ناجعة للمعضلات الحديثة و يتناولوا الشبهـات بالدحض و التنفيد بكل موضوعية و تحقيق." (٥٤)

إن الشعور بالأهمية القصوى التى يحتلها التعديل فى المناهج الدراسية و التربوية تحقيقا لتخريج علماء و دعاة أكفاء، لهم إلمام واسع بمقتضيات العصر و ثقوب النظر و بُعد التفكير إنما أثارته قبل أن تقوم ندوة العلماء شخصية فذة أسهمت فى تأسيس ندوة العلماء و ترقية مستواها العلمى و الفكرى و هى العلامة شبلى النعمانى و ذلك بسفره إلى روما و مصر و سوريا سنة ١٨٩٢م و كان قد أعرب آنذاك عن أسفه الشديـــد و قلقه البالغ على المناهج الدراسية السائدة فى المعاهد الدينية لقسطنطينية و مصر بجانب الهند، و لاسيما على المنهاج السائد فى جامع الأزهر، و تكهن بأن هذا النظام التعليمى لا يستطيع أن يخرج علماء يواجهون تحديات العصر و يقومون بنشر رسالة الإســلام الخالـــدة و دعوته السمحة التى تجارى و الطبيعة البشرية، و كان من تأثير دعوة العلامة شبلى أن إبتدأت الحركة الإصلاحية لجامع الأزهر بعد سفر العلامة بعدة أعوام سنة ١٨٩٩م، و كتب العلامة السيد رشيد رضا مقالات متوالية عن ذلك فى جريدته الموقرة " المنـــار" (٥٥)

كان الأستاذ السيد رشيد رضا المصرى مـــن المعترفـــين بعبقريـــة شبلى النعمانى و عصاميته و دقة رأيه و علو كعبه و تبحر علمه و فنه، فلما كتب مقالاته الموجهة إلى علماء الأزهر التى لفت فيها أنظارهم إلى تعديل برامج الأزهر و تحسين نظامها و تطويرها رشح ثلاثة أشخاص من الشخصيات الإسلامية الفذة ليعملوا فكرهم و يروا رأيهم فى مصالح الأزهر و أولئك هم الشيخ أحمد جاد الروسى و الشيخ الشنقيطى المغربى و الشيخ شبلى النعمانى الهندى. (٥٦)

الازدواجية فى المناهج التعليمية و علاجها :

كانت ظاهرة الثنوية فى المنهاج التعليمى متفشية متأصلة لها أخطارها و مضارها، و من حسن الحظ أن ندوة العلماء أحست بأن المنهاج التعليمى السائد فى الشرق الإسلامى قد يسير بالجيل الجديد على طريقتين منفصلتين مفترقتين كل الإفتراق و يحدث صراعا عنيفا بين القديم و الجديد، فطبقة المسلمين المتيقظة الواعية الذكيـــة الجريئـــة التى ملكت زمام الفكـــر و احتلت مناصب خطيرة قد سارت على طريق تبدر لها خلالها بعض بوارق الأمل فى تحقيق أحلامها المعسولة و أهدافها المتوخاة، أما الطبقة الباقية من المسلمين التى لا تزال فيهـــا من الشعـــور الدينى و التى أثرت لنفسها طريقا آخر فانها أغمضت عيونها عما حولها من أوضاع و ملابسات و اطمأنت بإلحاق أبنائها إلى المدارس الدينية غير مكترثة بأن هذه المدراس تمارس خدماتهـــا نحو بنـــاء الحياة الإسلامية و مواجهة الفلسفة الغربية أم أنها

عاجزة عن الدفاع فضلا عن الهجوم على الحضارة الغربية و فلسفتها فى ساحتها و عقر دارها.

إن الإسـلام لم يعـرف فـى يوم مـن الأيام هذا الإنقسام بين القديم و الجديد و الفصل بين الدين و الدنيا، و لكن من رزايا الإنسانية أن عم فى المسلمين بمرور مدة من الزمن على الإسلام أنه يستحيل الجمع بينهما، و وقع الفصل بين الدين و الدنيا، و كان من تأثير هذه الشائعة أن توازع المسلمون فى القرن التاسع عشر بين طبقتين متنافستين طبقة المثقفين بالثقافة القديمة و أخرى بالثقافة العصرية، إنقطعت الأولى إلى الدين ظنا منها بأنه يستعصى عليها الحصـول على الدنيا، و ركزت الأخـرى جميـع نشاطاتها و كفاءاتها على تحصيل العلوم الدنيويـة اعتقادا بأنها لن تحرز البراعـة و الرسوخ فى الدين بالإشتغال بالعلوم الدنيوية، فصار الحال أن رجع العلماء بعلومهم الدينية و رجع الإجتماعيون و السياسيون بمناصبهم الإدارية فهذا طالب دنيا، و ذاك طالب دين، هذا عالم فى مدرسة، و ذاك طالب عصرى فى كلية، و هى إنقسامات لم يعرفها المجتمع الإسلامى الأول و يعود تاريخها إلى عهد السيطرة الأوربية التى توازعت الأمة الإسلامية بظلالها المشئومة فى طبقتين، طبقة مهنتها و وظيفتها إمامة صلاة الجنائز و قراءة خطبة النكاح من غير إستهانة بهذه الأمور، و أخرى للتلاعب بمصائر الأمم و الشعوب، طبقة للإمامة فى مسجد الحى مقابل راتب ضئيل، و أخرى لإدارة دفة و توجيه الشعوب و تنظيـم حياتها الإجتماعيـة و التعليمية حسب أغراضها و مصالحها مقابل جائزة السلطة و المنصـب و الجاه، زعمت الطبقة المثقفة الجديدة أن المسلمين لن يحرزوا التقـــدم و الإزدهار ما داموا لا يقبلون على العلوم الحديثة و يبرّزون فيها، و على العكس من ذلك ظنت الطبقة المثقفة القديمة أن تحصيل علم و فلسفة أوربا سيحدث خللاً كبيرا فى عقائد المسلمين فإذا انسلخ المسلمون من تراثهم التليد و ثروة خلقهم و إيمانهم القيمة فما الفائدة إذن من الرقـى المـادى و التقدم فيما يسمونه "العلم" هذه هى المفترضات و المزاعم الفارغة التى حالت دون إتحاد الطبقتين و تعانقهما فضلا عن تضافرهما و تكاتفهما للصمود فى وجه التحديات المعاصرة.

أحست ندوة العلماء بأن هذا الإفتراق المشئوم ليس مسئولا عنه إلاّ تلك الإزدواجية و الثنوية فى المناهج التعليمية التى أصبحت حقيقة مكشوفة فى العالم الإسلامـى، فعقـدت نيتها لتأسيس نظام يجمـع بين القديم الصالح و الجديد النافع و يكون همزة وصل بين الطبقتين، و ذلك إيماناً بأن الإسـلام لم يعرف فى يوم من الأيام بهذا الإنقسام البغيض بين القـديم و الجديد، إن الإسلام الكامل السائد الحاكم، الإسلام الذى عرفه المتقدمون لا يعترف إلاّ بذلك المصنع الذى يوجد مسلما صادقا و مواطنا نزيها، و حاكما أمينا، و قاضيا عادلا، و سلطانا مقصدا، و عالما بعيد النظر، و داعيا وسيع الأفق، و تاجرا

يتقى الله فى عمله، و مواطنـــا يقوم بواجبــــاته بدقـــة و نزاهة، فتحقيقا لهذا الغرض النبيل أعملت ندوة العلماء فكرها المتواصل و أجالت خاطرها فى أسارير الأيام و لمحات التاريخ و دلائل الحوادث و تيارات الزمان فإن التاريخ يعيد نفسه. و قد تكون الليلة شبيهة بالبارحة، فاذا بها تجد أن المسلمين واجهوا هذا الركود الفكرى و التخلف العلمـــى فى الزمن الماضـــى و ذلك لأن العلوم اليونانية و فلسفتها عند ما تمّ نقلها إلى العربية فى عهد العباسيين لم تتقدم شيئا فى المسلمين طيلة أربعة قرون، و لم يكن سببها إلاّ أن العلماء تكففوا منها بل ظلوا يعارضونها أشد المعارضة، إلى أن جـــاء الإمام الغزالى ـ رحمه الله ـ فأولى هذه العلوم العناية اللائقة بها و حصلها بكل جهد و مشقة ثم غربل منها المسائل التى كانت تعارض الإسلام و ردها ردا علميا مؤسسا على دلائل قوية و حجج ساطعة، فجاءت هذه العلوم منقحة صافية هادفة، و انقشع ما شاع فى المسلمين بصورة عامة من تكفف و تذمـــر و تراجع عن هذه العلوم، و عـــرج عـــدد كبير من المسلمين علـــى تحصيلهـــا و نالوا فيها البراعـــة و أضافوا إليها أبحاثا طريفة، فأصبحت العلوم اليونانيـــة علوم المسلمين، و امتلك المسلمون ناصيتها و أصبح من واجب العالم الدينى أن يبرع فيها علاوة على العلوم الدينية الأخرى حتى عاد الناس لا يتصورون أى عالم كبيرا و بارعا إلاّ إذا تضلع من العلوم اليونانية بجانب البراعة فى الحديث و الفقه و التفسير و ما إلى ذلك. (٥٧)

و إنطلاقا من هذه الفكرة المتزنة رفعت ندوة العلماء صوتها لإنشاء منهج جديد يكون جديرا بإحداث قنطـــرة تصـــل بين الثقافتين الإسلاميـــة و الغربية، و الطبقتين علماء الدين و المثقفين العصريين، و يجمع بين قداسة القديم الأصيل و محاسن الجديد النافع، يقول العلامة شبلى النعمانى

> *" إن القائمين على حركة ندوة العلماء لم يؤسسوا "دارالعلوم" التابعة لندوة العلماء إلاّ لأجل أن يتم فيها تدريس العلوم العصرية بجانب العـــلوم الإسلاميـــة، و يتخرج منها علماء واسعو الآفاق يجمعون بين الثقافتين و يكونون همزة وصل بين الطبقتين القديمة و الحديثة و يجعلون نصب أعينهم خريطة كاملة للإسلام يتجلى فيه بأجمع مظاهره و أروع صوره و أشكاله و قد تم فيه الجمع بين الدين و الدنيا كليهما، و لا يتخطى أحدهما الآخر قيد شعرة."* (٥٨)

تخريج دعاة و علماء أكفاء :

إن المحاولات الضخمة و الجهود المضنية التى بذلتها حركة ندوة العلماء

فى مجال إجراء التعـديلات فى المناهج الدراسيـة الإسلاميـة و البرامج التعليمية لم تكن تهدف إلاّ تأسيس و تطوير نظام تعليمى يضمن تحقيق حاجات المسلمين الدينية و الدنيوية، و تخريج عاملين جامعين لا يتخلفون عن المستوى العالى فى أى ناحية من نواحى العلم الجديد و يتضلعون من العلوم الدينية بما لا يكون وسيلة حفاظ لإيمانهـم و مثلهم فحسب بل يكونون ممثلين و دعاة متحمسين له، لا يُطرق رؤوسهم و لا يغض طرفهم و لا يزعج خاطرهم الشعور بقلة بضاعتهم و ضآلة رصيدهم فى العلوم و التجارب الحديثة، و لا يرغمهم الخجل أو البلاهة على أن يبدوا جهلهـم فى كل خطـوة و أمام كل فرد بعدم إطلاعهم على القضايا الحديثة فى العالم المتطور النابض بالحياة و النشاط، و قلة معرفتهم باللغات و العلـوم، و لا يتكففـون الأجانب و يستجدونهم بل بالعكس من ذلك يزاحمونهم و يدفعونهم بالراح فى تلك المجالات التى عادت حكرا على الطبقة المتنورة، ثم ينهضون لقيادة المسلمين بما امتازوا عنهم لإستقائهم من مناهل العلوم النبوية العذبـة و متابعتهم لما يستجـد من الأوضـاع و الشئون و إلمامهم بالعالم الحديث و دوافعه التوسعية و ما تؤول إليه

فإيجاد لهذا الطراز من العلماء و الدعاة و تخريج هذا الجيل الجديد المتحلى بخصائص الإسلام و مزاياه شعرت ندوة العلماء بالحاجة الماسة إلى إحداث ثورة كبيرة فى المنهاج الدراسى و البرامج التعليمية السائدة فى المدارس العربية الدينية يقول الشيخ مولانا محمد علي المونكيرى

> *" إن الحاجة أكيدة إلى أن تكون من العلماء طائفة تتمتع بالإطلاع الواسع على أحوال العالم و متطلبـات الوقت، و تعلم ما هى مبادئ الحكم فى الدولة التى تقطنها، و ما هى علاقتها معها ؟ و ما هى الأوضاع التى يعيشها الشعب المسلم بالنسبة إلى الدين و العقيدة ؟ و ما هى مشكلات المسلمين، و أى أثر تتركه على أحوال المسلم التعديلات و التغيـرات التى تمر بها شئون الدولة و نظام الحكم من حين لآخر ؟ . و بالتأكيد إن العامل القوى من عوامل خفة العلماء و ذهاب أثرهم هو أن معظم الناس غدوا يعتقدون أن العلماء تشاغلوا عن شئون الدنيا و انطووا على نفوسهم، و صاروا أجانب عن واقع الحياة، لا خبرة لهم بمتطلبات الحياة المعاصرة، فارشادتهم و قيادتهم فيمـا يتعلق بشئون الحيـاة شيء لا يسمـن و لا يغنـى من جوع*
>
> *أجل إن العلمـاء الذين نفضـوا أيديهم من شئـون الحيـاة و أكبوا على الرياضـة و العبادة و الذكـر و الشغـل، حتى*

لم يعودوا يفكرون و لا فى حاجيات عيالهم الأساسية، يمكن أن نشبههم بأصحاب الصفة - رضى اللـــــه عنهم و أرضاهم - لكنه من الواضح أنه لم يكن جميع أصحاب النبى - صلى الله عليه و سلم - أصحاب الصفة - و لم يكن من الممكن أن يكونوا - و لذلك فانى لا أنكر الحاجة أن يكون فى الأمة دوما علماء من طراز أصحاب الصفة، إلاّ أن الحاجة أمس إلى أن تكون جماعة من العلماء على أسوة عمر بن الخطاب، و عمـــرو بن العاص، و خالد بن الوليد، و أبى عبيدة بن الجرّاح أمين هذه الأمة - رضى الله عنهم - فى الإطلاع الواسع و الخبرة الدقيقة، و قوة التدبير و التنظيم، و الحزم و العزم و بُعد النظر " (٥٩)

و يقول العلامة شبلى النعمانى رائد النهضة العلمية الحديثة و أحد أبرز العاملين لإنعاش حركة ندوة العلماء و تطويرها، و هو يحث العلماء على دراسة العلوم الحديثة و التعمق فيها بهدف التصدى للغزو الفكـــرى و حملات أوربا التشكيكية المغرضة

" ينبغى أن لا يتكفكف العلماء بتاتا عن العلوم الحديثة ظنا منهم بأنها تعارض دين الإسلام و أن دراستها ستفسد عليهم دينهم و خلقهم، و ذلك لأنهم عند ما يدرسون تلك العلوم بأنفسهم، يمتلكون ناصيتها شأن الإمام الغزالى - رحمه الله - سيطلعون على المسائل و البحوث التى يمكن أن تتسرب من منافذها المعارضة الدينى، و بذلك سيتمكنون من تفنيد تلك المسائل أو تطبيقهـــا و تكييفها مع روح الإســلام بكل يســـر و سهولة، و أمكن لهم أن يراقبوا الجيل المثقف الجديد من التعرض للحملات التشكيكية الركيكـــة، فلا شك أن علماءنا لن يتمكنوا من دحض الشكوك و الشبهات المغرضة التى يثيرها الملاحدة الغربيون نحو الإسلام و المسلمين و التى يقع فريستها المتعلمـــون و المثقفـــون مباشـــرة، إلاّ إذا حصلوا العلـــوم الحديثـــة و الفلسفـــة الجديـــدة بأنفسهـــم و تعمقوا فيها" (٦٠)

و أما ما كانت تريد ندوة العلمـــــاء أن تحققــه فى حقل التربيـــة و الإصلاح فإليكم كلمة الأستاذ السيد سليمان الندوى فانها كلمة هادفة مشجعة تدلنا على ما كانت تسعى إليه ندوة العلماء فى مجال التربية

" إن التبتل فى الدنيا و العزلة عن المجتمع لذكر الله ليس مما

يحتمه الإسلام، فالإسلام نشاط دائم و جهاد طويل، لذلك تراه يحث المسلمين على ذلك قائلا (و أنَّ لَيْسَ لِلإنْسَانِ إلاَّ مَا سَعَى، كلُّ نَفسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَة)، فالعزلة عن الناس ليست من الإسلام، بل من الإسلام الإقدام فى معترك الحياة و اقتحـــام حلبة الحركـــة و الزحام، و بين أيديكم التأسى برسول الله صلى الله عليه و سلم و ما كان عليه أصحابه، فاذا عملتم كما عملوا، و ثابرتم على الحق كما ثابروا كنتم مسلمين حقا كما كانوا و كتب الله لكم مثل الذى كتب لهم من الفلاح فى الدنيا و النجاة فى الآخرة " (٦١)

جولات إستطلاعية و دعائية هامة :

إن حركة ندوة العلماء و فكرتها، و ما تحمل فى طيّها من التأثير العميق على الشعب المسلم الهندى لتشكل صفحة مشرقة مستقلة من تاريخها الطويل الرائع، و قد أطللتم على بعض جوانبها الزاهرة، إلاّ أن الجولات المتكررة التى قام بها رجالات الندوة لها أهميتها و قيمتها فقد لعبت دوراً ملموسا بارزا فى شمول هذه الحركة و انتشارها و توطدها. فإليكم نبذة من هذا التاريخ، تسلط بعض الضوء على بعض هذه الجولات

أول وفد لندوة العلماء :

أحس العلامة السيد محمد علي المونكيرى بعد ما تولى منصب الأمانة العامة بأن تعريف ندوة العلماء و بث فكرتها يتطلب جهودا ضخمة واسعة فكلّف مولانا مشتاق علي الذى كان قد استهم فى الإجتمـــاع الأساســى لندوة العلماء بأن يقوم بجولة إلى بعض مناطق الهنـــد الهامـــة و خارجها، فقام بها سنة ١٣١١هـ إلى ديوبند، رام بور، بتنه ، نكينـــة، نجيب آباد، إثاوه، عليجره، بهوبال و بومبائى و منها إلى جدة و مكة المكرمة و المدينـــة المنورة، و كان يحمل معه مكتوبا للأمين العام الذى صرح فيه بأهـــداف ندوة العلمـــاء و أغراضها السامية، و لعل ذلك كان أول بيان رسمى أصدر بعد هذا الإجتماع الأساسى، كان ذُكر فى المكتوب غرضان رئيسيان لتأسيس ندوة العلماء .

١- إجراء التعديلات اللائقة فى مناهج التعليم و برامجه و تطبيقها على جميع المدارس العربية بحيث يمهد الطريق لتقـــدم العلوم الإسلاميـــة و تحسن الأخلاق.

٢- قمع الإفتراقات المتأصلة بين العلمـــاء، إذ هى سبة علـــى جبين العلـــم

و ورثـــة الأنبياء، و جمعهـم على رصيف واحـــد لمواجهـــة التحديات المعاصرة.

نالت هذه الحركة تجاوبا حارا من رجال مدارس الفكر المختلفة فقد أبدى جميع علماء "بهوبال" تقريبا إرتياحهم و إتفاقهم عليها و وقّعوا لها كما وقع علمـاء جهانسي، نجيـب آباد، بومبائـي و مدراس، كلهـم أقرّ بضـــرورة ندوة العلماء في هذا العصر أكثر من كل وقت مضى، و غادر مولانا مشتاق علي إلى عليجره حيث التقى بالعلامة شبلي النعماني - الذي كان وقتئذ مدرسا في "مدرسة العلوم" (جامعة عليجره) و يساهم السيد أحمد خان و من نحا نحوه في أعمالهم و نشاطاتهم، و تحدث معــه حـــول فكـــرة ندوة العلمـــاء و أغراضها التي تتوخاها و تعديل المناهـــج الدراسيـــة و تشاجـــر العلماء، و كان العلامة شبلي النعماني قد شاهـــد بأم عينيـــه مدارس روم و سوريا و مصر و معاهدها المختلفة، و كان يتأذى و يتقلب على الجمر بما حل هذه المدارس من إنحطاط علمي و ركود عقلي و شلل فكرى و جهل علمائها بمتطلبات العصر، و كان يعالج كل ذلك في كتاباتـــه و بحوثـــه و خطاباتـــه و يعرب عن أسفه و إضطرابه على ذلك كل مرة بأسلوب طريف و لون جديد، فلاحظ في أهداف ندوة العلماء تعبيرا رائعا لأحلامه و أمانيـــه و تفسيـــرا صادقا مما يدور في خلده منذ زمن بعيد، و بلسماً لجروحه و آلامه، و صادفت فكرة ندوة العلماء هوى في نفسه، و ملكت عليه فكره و عقله، و ما وسعه إلاّ أن يحبّذ بها عن أعماق قلبه و يقبـــل أهدافهـــا و أغراضهـــا على الرأس و العين، و ظلت صلته بندوة العلمـــاء تتعـــزز و تتوطد على مر الأيام حتى انصرف إلى خدمة ندوة العلماء، و وقف حياته الكريمة لهذه المهمة وحدها، فقطعت ندوة العلماء في عهـــده شوطا بعيـــدا في شتـــى المجـــالات و لا سيما في تطوير المناهج التعليمية و التربوية و إدخال الإصلاح عليها، يقول العلامة مسعود عالم الندوى

> *" إن له خدمات جليلة مشكورة في سبيل إنهاض المسلمين من كبوتهم و تثقيف عقول الناشئين و نشـــر معارف الإســـلام، و الدفاع عن حظيرة الدين، كذلك هو الذى تعهد دارالعلوم التابعة لندوة العلماء من أول يومها و نشأها أحسن تنشئـــة و غذاها بعلمـــه و قلمـــه و لسانه، و هو الذى بث فكرة الإعتدال و الجمع بين القديم و الجديد، و عمّمها بمجلة "الندوة" الشهيرة التي كان يحررها بنفسه."* (٦٢)

و كان مولانا مشتاق علي أول من عرف بندوة العلماء في أرض الحجاز، حيث التقى بعلمائها، و عرض أمامهم فكرة ندوة العلماء و أهدافها، و نال

تقديرهم و إعجابهم، و اجتمع خاصة بالحاج إمداد الله المهاجر إلى مكة المكرمة، و قدّم إليه الأحوال و التقارير التى قيّدها فارتاح بها و قرّت عينه، و أكرم ذلك المحضر بتوقيعه. (٦٣)

الجولة التى قام بها الشيخ المونكيرى فى مناطق فتحبـور، و غازيبور :

زار الشيخ محمد علي المونكيرى مدينة فتحبور هنسوه، و راىٔ بريلى، فى رجب ١٣١٣هـ وفق يناير ١٨٩٦م و كان معه الشيخ عبدالحىٔ أيضا، و فتش المدارس الدينية فعرف محاسنها و عيوبها، و دعا لجان المدارس إلــى الإصلاح، و نبّه إلى خطر المنازعات بين العلماء، و دعا إلى المصالحة و الإتحاد، و صالح بين الفريقين المختلفين، و استتاب عن التقاليد الجاهلية و الإسراف فى إحتفالات الزواج و المناسبات العائلية، و وضح أغراض الندوة و أهدافها

و قد سافر فى ٢٠ / رجب ١٣١٤هـ وفق ٢٥ ديسمبر ١٨٩٦م إلى غازيبور فى وفد يؤلفه العلامة الشريف عبدالحىٔ الحسنى، و الشيخ ظهورالإسلام، و الشيخ سليمان الفلواروى، و ما ناله هذا الوفد من الحفاوة البالغة و الترحيب الحار، و الحب و الإخلاص و الإستقبال بنشاط و حماس، قد سجل لنا التاريخ بعض تفاصيله

> *" إن التصريح بما تلقى به رؤساء و وجهاء غازيبور الوفد من الأبهة و الإجلال و الإكبار البالغين، و ما استقبله به مولانا الشيخ أمانة الله الغازيبورى من الإخلاص و العناية الكبيرين، ربما يكون نوعا من التظاهر و التفاخر، بعد أنه يمكنك أن تقدر ذلك بعض التقدير من أن مدينة غازيبــور تقع على شاطئ نهر، و المحطة تقع على شاطــئ أخر من النهـر، و رغم ذلك و رغم ظلام الليل كانت على المحطة جماعة من نخبة الناس تستقبل الشيخ المونكيرى و الوفد المرافق له تحت رئاسة الشيخ أبى البركات، و على الشاطئ الثانى من النهر ـ من جانب المدينة ـ قد حضر الشيخ أمانة الله مع ألف من المسلمين، و أنزلوا الوفــد من السفينــة، و أجلسوه فى سرادقات كبيرة نصبوها لإستقبال الوفد، و زيّنوها بأنواع من الزجـــاج و ما إلى ذلك، و أصبحت الليلــة من وفرة الضوء تضارع النهـــار، و فرشوا على الأرض الأحلاس لوضع الأقدام، و صففوا عليها الكراسى، فلما نزل الوفد فى السرادق عرّفه الشيخ أمانة الله إلى رؤساء و وجهاء غازيبور الذين جاءوا لإستقبالـه، ثم ذهبوا بالوفد إلى دار الضيافـــة،*

و قد نصبوا على الطريق من الجانبين - من السرادق إلى دارالضيافة - الأعمدة أناروا عليها مصابيح ذات الأغطية التى تضاهى الأكواس، و اكتظ الطريق بالمسلمين، يستقبلــون الوفد بعاطفـــة إسلامية جياشة تبعث الأمر العميق مما يدل على إخلاص المسلمين و حبّهم الخالــص الصـــادق لإخوانهم فى اللّـــه و الدين و العقيدة " (٦٤)

و إنعقدت من الغد صباحا حفلة عامة، أقيم فيها فرع لندوة العلماء فى غازيبور، و عيّن الشيخ أمانة اللّه مشرفا على إدارة شئونه

و مما يجدر بالذكر فيما يتعلق بهذه الجولـــة الميمونـــة أن الأستاذ شرف الدين محامى غازيبور، قد وقف قصره الذى أنشأه من أجل سكناه على الندوة، و الطريق الذى اختاره الرجل لوقفه يدل على عمق إخلاصـــه، و تصلب عقيدته، و تماسك صلته بالإسلام، فذهب بالشيـــخ المونكيـــرى و الشيخ سليمـــان الفلواروى إلى قصـــره، و خلا بهمـا، و قال بكل أدب و إحتـــرام ، و العبرات تترقرق فى عينيه

" و إنى لست بشىء، غير أن هذا القصر الذى بنيته من أجل سكناى، أقفه على ندوة العلماء، و إنما كلفتكما بالحضور لكى أملككما عليه " (٦٥)

الحفلة الأولى الجامعة بين طبقة القديم و طبقة الجديد:

غادر وفـد لندوة العلمــاء إلى بتنه و بِهار سنـــة ١٣١٤هـ وفق ١٨٩٦م، و قـــد ألف الوفـــد مولانا شــــاه سليمان الفلواروى، و مولانا السيد ظهورالإسلام الفتحبورى، مولانا غلام محمد فاضـــل الهوشيـــار بورى، مولانا الشـــــاه أمانـــة اللّه الغازيبورى، مولانا أبو الخيـــر الغازيبـــورى و مولانا شبلى النعمانى، نزل الوفد بمنزل الحكيم عبدالبارى، و انعقدت فى بتنه حفلات عديدة، الأولى انعقدت فى "الزاوية العمادية" للشيخ رشيد الحق، و الثانية فى الكلية الحكومية "بانكى بور" و حضر هذه الحفلة الأخيرة أربعة آلاف من أبناء الإسلام، و كانت الحفلة أول حفلة نموذجيـــة جمعـت بين الطبقتين طبقة القديم و طبقة الجديد، أعنى طبقة العلماء و طبقة المثقفين بالثقافة العصرية، و صارحت إحداهمـا الأخرى فى التحـــدث و تبادل الأفكار و الآراء، و تمكنت كل منهما أن تطلع على وجهة نظر الأخرى عن كثب، و زالت الفجوة التى ظلت تتسع بينهما، و تبعد و تنفر إحداهما عن الأخرى، رغم إعتناقهما دينا واحدا، و تماسكهما بعقيدة واحدة.

و لما أدركتا أن عواطفهما، و أهدافهما، و آمالهما مشتركة قضتا منه عجبهما، فكان ذلك لهما بمثابة إكتشاف شيء جديد.

و ألقى الشيخ شبلى النعمانى خطبة قيمة أخذت بمجامع القلوب حول الحاجة إلى دارالعلوم لندوة العلماء، خطبة صورت لهم عالما جديـدا، لا يعرف أى فرق بين طبقة القديم و طبقة الجديد، و لا عهد له بالتوزيع فى رجال الدين و العلم بين العلماء و المثقفين، و قد صور هذا المنظر الرائع البهيج قلم الشيخ الأديب حبيب الرحمن خان الشيروانى أروع تصوير:

> *" كانت الليلة ليلة الشتاء، و كان العلماء متربعين على المنصة من ذى قبل، حتى ظهرت المعاطف السوداء إشارة إلى دخول المثقفين العصريين فانهم يلبسون المعاطف السوداء فى فصل الشتاء - تنشر الظلام فى القاعـة - و كان هذا المنظر جديدا على علمائنـا - فتنغصـوا و امتعضوا، بيد أنه ما إن لبثوا حتى أزاح هذا اللقاء الأخوى المبارك اللثام عن صميم الواقع فأدركوا أن هذا "السواد" يحمل فى طيّها ينابيع النور و الحياة .....*
>
> *" فكانت فى المعاطف السوداء قلوب تفيض بالإكبار و الإجلال، و تتنور بنور الإخلاص، تولدت فى هذه الحفلة مدينة بتنه من جديد، و التقى فيها طبقة القديم و طبقة الجديد إلتقاء النهرين "كنج" و "سون" اللذين تقع على مجمعهما هذه المدينة - بتنه - ذات الشهرة التاريخية " (٦٦)*

و التمس الأمير سرفراز حسين من الشيخ المونكيرى أن يعقد إحتفال ندوة العلماء العام فى هذا العام فى بتنه، إلاّ أن هذا الإقتراح أجِلّ تحقيقه للسنة القادمة لأنه كان قد أزمِع عقد الإحتفال فى هذا العام فى مدينة "ميرتهـ".

ثم توجه الوفد إلى "بِهار شريف" على دعوة من رؤسائها، و نزل ضيفا على السيد نصيرالدين و السيد أميرالدين، و انعقدت هناك حفلة، ألقى فيها الشيخ سليمان الفلواروى كلمة كان لها أحسن الأثـر فى قلوب الحاضريـن، و فى العام نفسه أقيمت فى مختلف مناطق الهند فروع الندوة، و أنشئت فى كل من "كرنـال" و "لاهـور" و "ريوارى" و "بتنـه" و "بانكى بور" جمعيات تابعة للندوة أطلق عليها إسم "معين الندوة".

بعض إحتفالات ندوة العلماء الشعبية الهامة :

كانت إحتفالات ندوة العلماء تتسم بمزايا و سمات خاصة تميزها عن

غيرها فى طول الخط، فلم تكن كمجالس وعظ تقليدية تتكرر فى هذه البلاد و تتكثر، و لا كمؤتمرات تعقد فى عصرنا حينا بعد حين، لقد كانت تجمع بين الحضارة الشرقية و حسنها و جمالها، و بين الحضارة الحديثة و ما أنتجت من مرافق برينة و وسائل صالحة و تسهيلات نافعة، مما جعل هذه الإحتفالات الندوية ذات خير و بركة، و عاملا قويا لإثارة همم المسلمين و إنارة عقولهم و إشعال عواطفهم، و أصبحت تستهوى مختلف الفئات و الطبقات و الشخصيات على إختلاف الإتجاهات و الوجهات، و تجمع بين العلماء و الأدباء، و المثقفين العصريين، و القضاة و المحامين، و طلاب العلم و رجال الدين، و رجال الدعوة و رجال الصحافة و الإدارة، و التجارة و الزراعة، و التاريخ و الأدب على السواء، و ذلك انتصار باهر و لاسيما فى خلفية الأوضاع و الملابسات التى كانت تجتازها الهند و المجتمع المسلم آنذاك.

الاحتفال الأول العام:

إنقعد الإحتفال الأول العام فى ١٥/١٦/١٧ شوال سنة ١٣١١هـ وفق ٢٢/٢٣/٢٤/ ابريل ١٨٩٤م بمدرسة "فيض عام" كانبور

و إنعقدت الحفلة الأولى فى ١٥/ شوال تحت رئاسة الشيخ مولانا لطف الله العليجرى، يصور الشيخ الشيروانى بقلمه الرشيق و أسلوبه الرائع ما كان يسود هذه الجلسة من السكينة و الوقار

> *" إنعقد إحتفال ندوة العلماء الأول فى شوال ١٣١١هـ و كان نسيج وحده فى شأنه و اجتماعه، و كان من شأنه أن اجتمع فيه كبار العلماء من أصحاب وجهات و اتجاهات مختلفة، و ساهم فيه بجانب العلماء الأحناف علماء أهل الحديث، مثل مولانا إبراهيم الآروى، و مولانا محمد حسنين البتالوى و من الشيعة المولوى غلام الحسنين الكنتورى، و قد شوهد أن جميع العلماء بغض النظر عن الوجهات و الأحزاب المختلفة كانوا متحمسين فى تكريم رئيس الحفل المبجل و توقيره، و كان كرسى الرئاسة يعتزّ و يفتخر على جماله و كماله كليهما، و كانت المقالة التى قدّمها المولوى أحمد رضا خان البريلوى بهذه المناسبة السارة تحمل إشادة قيمة و تقديرا جميلا للمفتى عنايت أحمد و مولانا لطف الله و مولانا أحمد حسن" (٦٧)*

أولاً ألقى مولانا الشاه محمد حسن الإله آبادى خطبة قيمة حول أهداف

ندوة العلماء و معائب التعليم العربى الحالية، ثم قدّم العلامة شبلى النعمانى منهج ندوة العلماء الذى فوّض بإيعاز من محمد حسين البتالوى إلى لجنة من العلماء.

و إنعقدت الجلسة الثانية صباح اليوم الثانى ١٦/ شوال تحت رئاسة مولانا السيد محمد الشاه المحدث الرامبورى، أولا ألقى مولانا عبدالحق خطبة قيمة حول أهداف ندوة العلماء ثم وعظ مولانا محمد إبراهيم وعظا مؤثـرا و تم الإتفاق على منهج ندوة العلماء

و إنعقدت الجلسة الثالثة فى صباح ١٧/ شوال وفق ٢٤/ أبريل تحت رئاسة مولانا لطف الله، و تم فيها الإتفاق على أربع إقتراحات

الأول   المنهاج الدراسى الحالى فى حاجة إلى الإصلاح و التقويم

الثانى   يحضر عمداء المدارس العربية إحتفال ندوة العلماء كل عام

الثالث   تشكيل إتحاد لكثير من المدارس الإسلامية التى تقع فى أماكن مختلفة و جعل إثنتين أو ثلاث مدارس فى الهند مركزا و الباقية كفروع لها.

الرابع   مديد العون و المساعدة لتقدم مدرسة "فيض عام" و إزدهارها

أما القرار الأول الذى يتعلق بتعديل منهاج التعليم فقد قدّمه مولانا الشاه محمّد حسن الإله أبادى و شرح قضية إصلاح المناهج و أهميتها بغاية من الدقة و الإيجاز، و أيّده العلامة شبلى النعمانى و ألقى كلمة تاريخية قيمة حول منهـاج التعليم فى الإسـلام منـذ بدايـة التعليم و الدراسـة و التعديلات الواقعة فى المقرر الدراسى بمرّ العصور، و ذكر وجه تأسيس "الدرس النظامى" و عيوب المقرر الدراسى السائد فى المدارس الإسلامية آنذاك.

و قدّم مولانا حبيب الرحمن خان الشيروانى فى تائيد هذا القرار مقالته التى كانت أية فى السلاسة و جودة الأسلوب و روعة الديباج و إحتواء المعلومات القديمة و الجديدة على السواء، علاوة على ذلك فقد أيّد هذا القرار كل من مولانا محمد عبدالمغنى، و مولانا محمد يونس خان، و من إليهم

و بعد ما تم الإتفاق على قرار إصلاح المنهاج الدراسى هذا شكلت لجنة من العلماء لترى رأيها فى المقرر الدراسى الحالى و أساليب التعليم و تقدم تقريرها عن ذلك ثم حظيت القرارات الثلاثة الباقية بالإتفاق و القبول، و تم إختيار ستة عشر عضوا للجنة الإدارية طبقا للمادة الحادية عشرة من المنهج. و بذلك برزت ندوة العلماء فى صورة منظمة و نالت شرعيتها المرجوة

الاحتفال الثانى العام:

إنعقد هذا الإحتفال فى ١٦/١٧/١٨/ شوال ١٣١٢هـ وفق ١٢/١٣/١٤/

أبريل ١٨٩٥م فى بلدة لكناؤ التى قدّر لها أن تكون فيما بعد مركزا لندوة العلماء و دار علومها

إنعقدت الجلسة الأولى صباح ١٦/ شوال ١٣١٢هـ وفق ١٢/ أبريل ١٨٩٥م تحت رئاسة الشيخ السيد محمّد الشاه المحدث الرامبورى قدّم فيها العلامة شبلى النعمانى تقرير العام المنصرم نيابة عن الشيخ المونكيرى، استعرض فيه توصيات الإحتفال الأول السابق و مدى ما تجاوب معها العلماء و مسئولو المدارس الإسلامية

بعد ذلك قدّم الشيخ إفهام اللّه حفيد الشيخ ولى اللّه اللكناوى أحد كبار العلماء مقالته القيمة التى برهـن فيها على أهميـــة ندوة العلمـــاء و كونها حاجة الساعة و نداء الزمان، ثم ألقى العلامة شبلى كلمة علمية جامعة حول مسئوليات العلماء و واجباتهم، و إنتهى الحفل على ذلك

كانت الحاجة تشتد منذ زمان إلى دار للإفتاء يقوم فيها بمسئولية الإفتاء علماء و فقهاء بارعـون مخلصون، و يرجع إليها الجماهيـــر بكل يسر و سهولة، فركزت الجلسة التى انعقدت فى مساء ذلك اليوم على هذا الهدف الهام، و اقترح لها الشيخ المونكيرى بكل قوة و حماس فى الجلسة الثالثة التى إنعقدت فى صباح ١٣/ أبريل، و أيّد عبدالحق الحقانى و الشاه سليمان الفلواروى هذا القرار بحجج ساطعة، غيـــر أن بعض الأصـــدقاء لم يرضوا بالإتفاق الفورى لهذا القرار فأجل لجلسة خاصة، حيث عقد مولانا المونكيرى جلسة خاصة و سلط فيها ضوءا باهرا على أهميته و ضرورته فتمّ عليه الإتفاق فى محرم ١٣١٣هـ بعد نقاش طويل

و إنعقدت الجلسة الرابعة بعد عصر ذلك اليوم تم فيها تشكيل لجنة تعمل التفكير فى كل ناحية من نواحى المقرر التعليمى و تقدم تقريرها حول ذلك و فى الجلسة الخاصة أكد جميع أعضاء اللجنة على ضرورة إدخال مواد جديدة فى المقرر الدراسى السائد، و تم اتفاق أغلبيتهم على قرار إصلاح المنهاج الدراسى و برامجـــه، فكان ذلك أول خطـــوة مشجّعـــة إلى التقـدم و الإصلاح

و بما أن ندوة العلماء دأب على العناية بشئون المسلمين اقترح أحد أعضائها على أن قانون الحجاج الذى تحت اقتراح الحكومة إنما يشكل تدخلا سافرا فى الحرية الدينية للمسلمين فعلى ندوة العلماء أن تلتمس من الحكومة الإمتناع عن تنفيذ قانون يخاف بـه المسلمـــون الإعتـــداء على دينهم و حرّيتهم، فتمّ الإتفاق على هذا القرار أوّلا فى حفلة اللجنة الإدارية ثم فى الإحتفال العام فى الجلسة الخامسة التى إنعقدت فى صباح ١٨/ شوال ١٣١٢هـ وفق ١٤/ أبريل ١٨٩٥م تحت رئاسة السيد محمد الشاه المحدث

الاحتفال الثالث العام:

إنعقد الإحتفال الثالث العام لندوة العلماء فى "بانس بريلى" بتاريخ ٢٨/٢٧/٢٦/ شوال ١٣١٣هـ وفق ١٢/١٢/١١/ أبريل ١٨٩٦م تحت رئاسة مولانا لطف الله المفتى فى محكمة أمارة حيدر أباد

قدّم مولانا عبدالحى الحقانى فى اليوم الثانى ٢٧/ شوال ١٣١٣هـ قرار إجراء دارالعلوم التابعة لندوة العلماء، و أيّده العلامة شبلى، و ألقى خطبة قيمة على أهمية و ضرورة دارالعلوم لفت فيها أنظار الطبقة المثقفة الجديدة و طبقة العلماء القديمة كلتيهما إلى ضرورة هذه المدرسة العربية المقترحــة، و تم الإتفاق على تشكيل لجنة خاصة باسم لجنة دارالعلوم، وضع قواعد هذه اللجنة العلامة شبلى النعمانى، ثم أرسلت هذه القواعد إلى الأعضاء

قام المولوى شفقة الله البدايونى فى الجلسة النهائية للإحتفال بتقديم بحث علمى قيم استعرض فيه النشاطات التبشيرية عن طريق أحدث الإحصائيات و سلط الضوء على الإستراتيجيات و التكتيكات التى يستخدمونها للهدف

الاحتفال الخامس العام :

إنعقد هذا الإحتفال العظيم فى ١٥/١٤/ شوال ١٣١٥هـ وفق ٩/٨ مارتش ١٨٩٨م فى كانفور تحت رئاسة العالــم الكبيــر الأميــر مسيح الزمان الحيدرآبادى، و بعد ما تم الإتفاق على أن يشيد مبنى دارالعلوم لندوة العلماء فى أرض لكناؤ اقترح مولانا السيد محمّد على مدير ندوة العلماء على إرسال وفد لندوة العلماء إلى لكناؤ للبحث عن مكان لائق، و اختيار مكان مناسب لبداية العمل تطبيقياً، و كان الوفد يؤلفه مولانا مسيح الزمان خان، و مولانا السيد محمّد علي مدير ندوة العلماء، و مولانا حبيب الرحمن خان الشروانى، و المولوى الحاج يونس خان، و مولانا خليل الرحمن السهارنفــورى و مولانا محمد حفيظ الله، و مولانا السيد محمد ظهور الإسلام، و مولانا غلام محمد فاضل و العلامة شبلى النعمانى.

إنتقل مكتب الندوة من كانفور إلى لكناؤ فى ١٥/ ربيع الثانى ١٣١٦هـ وفق ٣/ ديسمبر ١٨٩٨هـ و اختير الشيخ خليل الرحمن (٦٨) ناظما للمالية عام ١٣١٣هـ ثم انتخب المنشى محمد إحتشام علي (٦٩) ناظما للمالية.

و بذلك تم إفتتاح دارالعلوم عمليا فى ٩/ جمادى الأخرى فى حيّ من أحياء البلد، اشتراه الوجيه الكريم الشيخ إحتشام علي الكاكوروى و تبرع به لندوة العلماء، و استقر الشيخ عبدالحى فى لكناؤ لأداء واجباته فى مكتب ندوة العلماء و معهدها بعد ما كان مقيما فى كانفور بحكم وجود مكتب الندوة فيها

الإحتفال الثامن العام:

إنعقد هذا الإحتفال العام لندوة العلماء فى ٢٦/٢٥/٢٤/٢٣/ شعبان ١٣١٩هـ وفق ٨/٧/٦/٥/ ديسمبر ١٩٠١م ببلدة "كلكتا". و من أهم قرارات هذا الإحتفال تشكيل لجنة خاصة تجيل الرأى و تعمل الفكر فى منهج الندوة و تجرى فيه تعديلات لائقة، لأنه وضع فى البداية تحت ضرورات خاصة، و قد تغيرت و نشأت أوضاع خاصة، و ذلك وفق مادة ٥٦

و تم تقديم قواعد و أصول مكتبة ندوة العلماء فى الحفلة الخاصة فى ١٩/ ربيع الأول ١٣٢٠هـ وفق ٢٢/ يوليو ١٩٠٢م و هى تتضمن ٢١/ قاعدة، كما تم الإتفاق على إصدار مجلة شهرية لسان حال ندوة العلماء يرأس تحريرها مولانا حبيب الرحمن خان الشروانى و العلامة شبلى النعمانى، و ذلك باقتراح مولانا حبيب الرحمن خان الشروانى، و تائيد المدير المساعد مولانا عبدالحى الحسنى

و اقترح مولانا غلام محمّد الهوشياربورى فى الحفلة الخاصة المنعقدة فى ١٦/ ذى الحجة ١٣٢٠هـ يوم الإثنين وفق ١٦/ مارتش ١٩٠٣م على أن يختار العلامة شبلى النعمانى معتمد مجلس دارالعلوم و أيّده مولانا عبدالقيوم رئيس حيدرآباد، و تم الإتفاق على ذلك، فكان معتمد التعليم، و المشرف العام على دارالعلوم و ملتقى الطلبة و مصدر التوجيه، إلى أن حدث ما حدث فقررّ الإستقالة من هذا المنصب، و الحديث عن ذلك ذو شجون و فنون و سنتحدث عن ذلك فى موضعه، إن شاء اللّه

و قدّم مولانا السيد محمّد علي المونكيرى إستقالته عن رئاسة ندوة العلماء، لكن لم يؤيده أحد، ، و رفضه الجميع إجماعا، غير أنه لم يزل يلح ذلك، حتى قدّم إستقالته فى ٢٣/ ربيع الآخر ١٣٢١هـ وفق ١٩/ يوليو ١٩٠٣م، و ذكر من أسبابها أنه ضعيف لا يتحمل أعباء التناقض و الخلافات الداخلية، و ثانيها أنه مريض بوجع الكلية، و ثالثها أنه يريد أن ينصرف إلى العبادة و الإستعداد للآخرة، منقطعا عن الناس، هذا، مع بقاء الصلة الروحية بندوة العلماء و الدعاء لها و النصح لأصحابها

الإحتفال الحادى عشر العام :

من أهم منجزات العلامة شبلى النعمانى زمن معتمديته إنعقاد الإحتفال الحادى عشر العام الذى أقيم فيه معرض علمى رائع، و إنعقد هذا الإحتفال فى بنارس سنة ١٩٠٦م، و قد إمتاز عن أخواته بشيئين .

١- إقامة معرض علمى عرض فيه المراسيم الملكية و الأبيات المختارة

و النسخ الخطية النادرة، و صور آلات الهيئة و غيرها من الذكريات التاريخية الإسلامية، و تم لأجل ذلك توفيـر الكتب الخطيـة النـادرة و الذكريات التاريخية القيمة من مسافات نائية شاسعة

٢- و الشيء الثاني الذي يتصل بالنسبة إلى هذا المعرض أن وضع فيه دواوين و تصانيف الشعر الفارسي و علوم و فنون أخـرى بكل نسق و ترتيب، و قـد أحكم و أبدع تنسيق هـذه الدواوين و التصانيـف و تنظيمها و تصنيفها بحيث تتمثل أمام الأعين صورة تقدم هذا الفن و إزدهاره التدريجي بمجرد نظرة واحدة

و قد نجح هذا الإحتفال علميا نجاحا باهرا، و لا غرو فان مثل هذا المعرض العلمي كان شيئا بديعا و طريفا في تلك الأوصاع، حيث أن العلامة شبلي النعماني هو نفسه يشير إلى ذلك و يؤكّد على ضرورته و أهميته.

> *" نظراً إلى الأفكار و النظريات التي تحدق بالهند فان الرجاء بأن ثروة القوم العلمية القديمة ستلمع دررهـا و لآليها بنفسها، لا يقل سفاهة عن الرجاء باختراع الضوء الغير المرئي في القرون الوسطى، إن الثروة القومية العلمية قد تعرّض معظمها للتلف و الضيـاع، و ما بقي منها سيصبح عرضة لإهمال القوم و تهاونهم إن لم تساندها و تؤازرها يد قومية قوية، إن الأهداف السامية التي تضمرها ندوة العلماء في طيات صـدرها و التي من سوء الحظ لم تجـد تعبيرهـا و تفسيرها و لم تبرز بعد في قشيب التطبيق و العمل، من أهمها و أقدمهـا الحفاظ علـى الثروة العلميـة القديمـة و وقايتها " (٧٠)*

إن هذا المعرض لفت أنظار القوم إلى ثروتهم الثقافية القديمة و أعلمهم قيمتها و تقديرها، حيث قامت بعد ذلك عدة مكتبات و مؤسسات لتحقيق هذا الفرض النبيل، و قد خطر هذا الرأي بباله قبل ذلك بكثير و وجه عناية المسلمين و استرعى انتباههم إلى ذلك سنة ١٨٩٦م بمقالتـه الشهيـرة "نشر الكتب القديمة" (٧١)

الإحتفال الثالث عشر:

عقـدت نـدوة العلماء هذا الإحتفال الرائع التاريخي ١٧/١٨/١٩/ ربيع الثاني ١٣٣٠هـ وفق ٦/٧/٨/ أبريل ١٩١٢م في لكناؤ.

من أهم ما يمتاز به هذا الإحتفال أن التلميذ البار للمفتي محمّد عبده

العلامة السيد رشيد رضا المصرى رئيس تحرير مجلة " المنار" قد حضره على دعوة من العلامـــة شبلى النعمانى الذى كانت له مكاتبات مع العلامـــة رشيد رضا المصرى. و كان رشيد رضا هو نفسه يحاول بناء معهد عصرى على طراز ندوة العلماء باسم "دارالدعوة و الإرشاد" ، بناء على هذه الأواصر الودية المختلفة لبّى دعوة ندوة العلماء فتجشّم صعوبات السفر البحرى الذى استغرق ٢١ يوما و تحمل ما كلّف هذا السفر من النفقات الباهظـة، و ألقى بهذه المناسبـــة السارة خطابا قيمـا ضافيا فـــى موضـــوع إصلاح التربيـــة و التعليم، و قد شهد هذا الحفل مولانا أبوالكلام آزاد وزير المعارف الأسبق فى الحكومة الهندية و من كبار زعماء الإستقلال و حركة تحرير الهند، فتولى الترجمة من فورها و إرتجلها ببلاغـــة و لباقـــة اهتزّت لها أوتار القلـــوب و تنشفت لها الآذان و ظلت هذه الترجمة مضرب المثل فى البداهة و الدقـــة و البراعة، و كان التمثيل فى هذه الحفلة التاريخية رائعا و شاملا لسائر الأوساط العلمية و الأدبية و الدينية و السياسية، و زادت فى بهائها و غلاء مهرها رئاسة العلامة رشيد رضا المصرى و خطبته الهادفة الممتعة، و وجود عصارة الفكر الإسلامى و عدد كبير من أصحاب العـلم و الفضـل و النبـل، و خلدت هذه الأيام مباركة مشرقة يتلألأ بها تاريخ ندوة العلماء و تاريخ العلم و التعليم فى هذه البلاد، من هنالك كان هذا الاحتفال قد فاق أخواتها من كل وجه، و منح نـدوة العلمـاء قوة جديـــــدة و حياة جديدة، يقول العلامة السيد سليمان الندوى

> *" إنعقــد فـى ١٩١٢م ذلك الإحتفال التاريخى لندوة العلماء الذى نستطيع أن نعتبـــره أنجـــح إحتفالات نـــدوة العلمـــاء و أروعها " (٧٢)*

تم فى الحفلة الثانية توجيه الشكر و التقدير لما قامت به بريطانيا من إجراءات دفاعية نحو حصار إيطاليا لينبوع و جدة، ثم قدّم مولانا شبلى تقاريره حول الترجمة الإنكليزية للقرآن الكريم، و تلاه تلميذه البار العلامة السيد سليمان الندوى بتقديم التقرير البسيط عن قسم "إصلاح الأخطاء التاريخية" الذى كان يشرف عليه كما قدّم مقتبسات يعترض عليها من الكتب الإنجليزية

و ألقى العلامة شبلى النعمانى كلمة قيمة مؤثرة أخذت بمجامع القلوب حول أهمية التعليم الدينى و ضرورة ندوة العلماء.

و إقترح مولانا أبوالكلام آزاد فى الحفلة الرابعة للإحتفال على أن يلفت نظر الأمير نظام الدكن إلى تعليم و تربية الخطباء و الأئمة لأمارة حيدرآباد الإسلامية، و ألقى كلمة ساحرة ضغط فيها على أهمية و ضرورة هذا الإقتراح.

و فى الحفلة النهائية للإحتفال قام العلامة حبيب الرحمن خان الشروانى بشكر و تقدير أولئك الذين خدموا الإحتفال، و قام أخيرا العلامة رشيد رضا المصـرى يلقى كلمته النهائيـة الضافيـة بحماسـة و نشاط، و كانت هذه الكلمة كلمته النهائية التاريخية التذكارية، و كان يشعر بأنـه لا يستطيع أن يحـدث تغييرا كبيرا فى مسلمى الهنـد ببعض خطبـه و مقالاته، فكم شق عليه ترك المريض فى إحتضاره لا يمكننا أن نقدر ذلك، بعد ذلك قام العلامة شبلى النعمانى بشكر و تقدير رئيس الحفل المبجّل، و نقله السيد سليمان الندوى إلى العربية مرتجلا، و كانت كلمة الشكر متضمنة لما واجه من المصائب و الشدائد فى سبيل إصلاح الشعب و لاسيما الصعوبات التى تجشمها فى رحلته من مصر إلى الهند لحضور الإحتفال، و عندما كان العلامة السيد سليمان الندوى يذكر هذه الكلمات كانت آثار الألم تظهر على وجهه فنهض متحمسا و إنطلق يذكر شدائد و تكاليف النبّى صلى الله عليه و سلم و الدموع تنسكب من عينيه، و لقد أحدثت هذه الكلمة الرقيقة المؤثرة تأثيرا قيما فى قلوب المستمعين الذى كانوا لا يعرفون لغة الخطيب لكن كانت قلوبهم ملتهبة جياشة بتأثير الحب النبوى الصادق، و كانت شرارته كامنة فى نفوسهم شأن كل مسلم، بعد ما جلس الخطيب المكرم قام الحاضرون بهتاف "فداء لك" ثلاثا، و إنتهى الحفل علـى دعاء كله خشوع و إنابة، و تضرع و إبتهال

و للبحث صلة ... ...

الهـوامش .

١- *Rise of Christian Power in India* Calcutta 1931, P 96- Cited from first parliamentarry report 1972.
P 155 نقلا من الكتاب "العلامـة السّيد عبدالحى الحسنى" لمؤلفـه الدكتـور السيـد قدرة الله الحسينى، ص ٢٧

٢- Annie Besant *How India wrought for freedom* preface P 56 نقلاً من المصدر السابق

٣- حواشى حاضر العالم الإسلامى لأمير شكيب أرسلان، ج/٤ ص ٣١٨-٣١٩

٤- "*إذا هبت ريح الإيمان*" لسماحة الشيخ أبي الحسن علي الحسنى الندوى، ص ٨

٥- W W Hunter Indian Mussalmans P 223-224 نقلا من "العلامة السيد عبدالحى الحسنى" لمؤلفه د/ قدرة الله الحسينى ص ٤٥

٦- نقلا من "حكومت خود اختيارى" للسيد طفيل أحمد ص ١٢

٧- السيد كمال الدين حيدر فى قيصر التاريخ، ج/٢ ص ٤٥٤ ، نقلا من "المسلمون فى الهند" لسماحة الشيخ الندوى، ص ٨٩

٨- "عروج سلطنت انكلشية" (أوج حكومة الإنجليز) للمنشى ذكاء الله، ص ٧١٢ ، نقلا من "المسلمون فى الهند" ص ٨٩

٩- W.W. Hunter : Indian Mussalmans P 158. نقلا من "المسلمون فى الهند" ص ٨٩

١٠- Indian Mussalmans P 158 نقلا من "المسلمون فى الهند" ص ٩١

١١- "تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند" للأستاذ مسعود عالم الندوى، ص ١٨٤.

١٢- Indian Mussalmans P 158 نقلا من "العلامة السيد عبدالحى" لمؤلفه د/ قدرة الله الحسينى، ص ٤٧-٤٨.

١٣- سيرة المولانا محمّد على المونكيرى للسيد محمّد الحسنى، ص ٤٣.

١٤-"تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند" للأستاذ مسعـود عالـم الندوى، ص ١٨٨

١٥- "سيرة مولانا محمّدعلى المونكيرى" للسيد محمّد الحسنى، ص ٤٢

١٦- البروفيسور خليق أحمد نظامى، المجلة "العلم" كراتشى، ج/٩ العدد ٣ ، نقلا من سيرة محمد على المونكيرى ص ٤١

١٧- سماحة الشيخ أبى الحسن على الحسنى الندوى فى مقدمة "إظهارالحق" لمؤلفه العلامة الشيخ رحمة الله الكيرانوى

١٨- راجع رسالة القانون و طرق تنفيذه، ص ١٠-١١ الهامش، نقلا من "الغزو الفكرى" (إعداد المجلس العلمى) ص ٣٩.

١٩- راجع كتاب أصول قانون العقابات فى الدول العربيـة (هامش، ص ١١) حيث ينقل عن كتاب "القانون الجنائى، مبادؤه الإسلاميــة و نظرياتـه العامـة فـى التشريعـين المصـرى و السودانى" ص ٦ ، نقلا من "الغزو الفكرى" (إعداد المجلس العلمى) ص ٢٤٥.

٢٠- هو الشيخ الإمام محمّد قاسم بن أسد علي النانوتوى، ولد بنانوته فى الولاية الشمالية فى الهند، سنة ١٢٤٨هـ و قرأ على الشيخ مملوك العلي النانوتوى، و أخذ الحديث عن الشيخ عبدالغنـى، و أخذ الطريقة عن الشيخ إمداد الله المهاجر إلى مكة المكرمة، و أسهم فى ثورة سنة ١٨٥٧م على الحكومة الإنجليزية، و اضطرّ إلى الاختفاء مدة من الزمن، و تبنى فكرة تأسيس مدرسة فى ديوبند و انقطع إليها، و كانت له مواقف عظيمة فى مناظرة النصارى و الآرية ظهرت فيها براعته و ذكاؤه و إخلاصه، و عارض قائد الحركة التعليمية الجديد السيد أحمد خان لآرائه الشاذة و حريّته الزائدة فى تفسير القرآن و الدعوة إلى تقليد الحضارة الغربية و قد اعترف السيد أحمد خان بتبحره فى العلم و إخلاصه فى المعارضـة و زهده فى زخارف الدنيا، له مؤلفات بليغة أشهرها "تقرير دلبذير" و "حجة الإسلام" و "آب حيات" توفى إلى رحمــة الله سنة ١٢٩٨هـ (الصراع، ص ٦٤)

٢١- سوانح قاسمى ج/٢ ص ٩٠

٢٢- قرية بين دهلى و سهارنفور، و قد كانت فيها عام ١٨٥٧م معركة حربية ضد الإنجليز قاتل فيها الحاج إمداد الله المهاجر المكى و الشيخ محمد قاسم و زملائهما و استشهد فيها الشيخ محمد ضامن.

٢٣- سوانح قاسمى، ج/٢ ص ٢٢٣-٢٢٤-٢٢٦

٢٤- هى حركة تائيد الحكومة العثمانية فى قضاياها الإسلامية و معارضة الحلفاء و كانت من أقوى حركات الهند الإسلامية السياسية.

٢٥- "الفكر الإسلامى الحديث" لمؤلفه د/ محمد البهى، ص ٣٧

٢٦- "حيات جاويد" (حياة السر سيد أحمد خان) لألطاف حسين حالى، ص ٢٣٨.

٢٧- "أحكام طعام أهل الكتاب" ص: ٥٠ ، و قد تناولنا العبارة العربية بشىء يسير من الإصلاح و التقويم

٢٨- "الصراع بين الفكرة الإسلامية و الفكرة الغربية" لسماحة الشيخ الندوى، ص ٧٣-٧٤.
٢٩- "حياة شبلى" للعلامة السيد سليمان الندوى، ص ٢٩٠-٢٩١.
٣٠- تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند، ص. ١٩٥.
٣١- مجلة "على جره غزت" فى عددها الصادر ١٩/ فبراير ١٨٩٨م نقلا من الصراع، ص ٧٧.
٣٢- مقالة لسنة ١٨٩٠م نقلا من "تاريخ ندوة العلماء" لإسحاق جليس الندوى، ج/١ ص ٥٢.
٣٣- "تاريخ ندوة العلماء" ج/١ ص ٥٣.
٣٤- "تاريخ ندوة العلماء" ج/١ ص ٥٣.
٣٥- "الصراع" ص ٧٩
٣٦- "حياة شبلى" ص ٣٠٢-٣٠٣
٣٧- "البعث الإسلامـــى" العـدد الممتاز ج/٢٠، الاعـــداد شعبـــان، رمضـــان، شوال، ١٣٩٥هـ ص ١٠٩-١١٠.
٣٨- نفس المصدر و الصفحة.
٣٩- "سيرة مولانا المونكيرى" ص ١١٧، و "حياة شبلى" ص ٣٠٤-٣٠٥
٤٠- "حياة عبدالحى" لسماحة الشيخ الندوى، ص ٣٢ إلى ٣٤ بإيجاز
٤١- "ندوة العلماء فكرتها و دورها و منهجها" للأستاذ محمد الرابع الندوى، ص ٤-٥.
٤٢- "دهلى اور اس كے اطراف" (دلهى و ما جاورها) للعلامة السيد عبدالحى، ص ٦٨-٦٩
٤٣- "تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند" ص ١٩٤-١٩٥
٤٤- "البعث الإسلامى" (العدد الممتاز) لسنة ١٣٩٥هـ ص ١٤-١٥
٤٥- "هندوستان كا نصاب درس اور اس كےتغيرات" (المقرر الدراسى للهند و تطوراته) للسيد عبدالحى الحسنى، ص ١٤، ١٥، مطبعة "تنوير".
٤٦- مضامين ثلاثة، ص ٤٨
٤٧- خطبة العلامة رشيد رضا المصرى، ص ١٠-١١، مطبعة آسى لكهنئو
٤٨- الصراع ص ١٩٠.
٤٩- تقرير الاجتماع الأول، ص ١
٥٠- تقرير الاجتماع الثانى، ص ٦
٥١- مشروع المقرر الدراسى العربى، ص ٧.
٥٢- مكاتيب محمديه (مجموع رسائل الشيخ محمد على المونكيرى) ص ٤٧.
٥٣- "البعث الإسلامى" العدد الممتاز (١٣٩٥هـ) من مقالة فضيلة الشيخ محمد أويس الندوى، ص ٢٩٦.
٥٤- "حياة شبلى" ص ٢٠
٥٥- "تاريخ ندوة" ج/١ ص ٩٢
٥٦- "حياة شبلى" ص ١٩.
٥٧- "خطبات شبلى" ص ٩٠.
٥٨- "خطبات شبلى" ص ٩١.
٥٩- مشروع دار العلوم، ص ٣١ (محضر المجلس الإدارى لندوة العلماء).
٦٠- "خطبات شبلى" ص ٩٠.
٦١- العدد الممتاز للبعث الإسلامى (١٣٩٥هـ) ج/٢٠ ، ص ٢٩٦
٦٢- "تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند" ص ٢٠٦.

٦٣- محضر دار العلوم ندوة العلماء للسنة الأولى، ص ١٤

٦٤- محضر دار العلوم ندوة العلماء للسنة الرابعة، ص ٣٣-٣٤

٦٥- نفس المصدر، ص ٤٩

٦٦- "حياة شبلى" ص ٣١٣-٣١٤

٦٧- "استاد العلماء" (العلامة شبلى النعمانى) لمؤلفه الكاتب الفاضل الأمير حبيب الرحمن خان الشروانى، ص ٤٢-٤٣

٦٨- هو فضيلة الشيخ خليل الرحمن بن المحدث الكبير العلامة أحمد علي السهارنبورى (محشى صحيح البخارى) كان من الأعضاء العاملين المؤسسين فى ندوة العلماء من أول أمرها، كانت له تجارة كبيرة و سراوة حال، و قد انقطع لخدمة الندوة حتى اختير المدير العام لها بعد استقالة الشيخ مسيح الزمان الشاهجهانبورى

٦٩- هو السرى الفاضل احتشام على الكاكوروى ابن المنشى امتياز علي وزير إمارة بهوبال الإسلامية، كان من أعيان البلد و وجهائه

٧٠- "مقالات شبلى" ج/٨ ، ص ٦٥ الطبعة الثانية (١٩٧٢م)

٧١- "مقالات شبلى" ج/٨ ، ص ٥٠

دراسة نقدية لروح الإسلام

بقلم : مقصود أحمد
محاضر في اللغة العربية
بجامعة مهاراجا سياجي راؤ
برودا (غوجرات)

ظهر كتاب "روح الإسلام" للسيد أميرعلي (١٨٤٩-١٩٢٨م) لأول مرة فى ١٨٩١م و خرجت الطبعة المبسطة و الموسعة فى ١٩٠٢م ثم طبع بعد التنقيح و التصحيح فى ١٩٢٢م و قد أضيف إليه بابان جديدان، باب حول الإمامة و ثان عن "الروح المثالية و الصوفية فى الإسلام". ثم زيدت أمور جديدة هامة فى المقدمة و فى الباب العاشر و الجزء الثانى

هذا العمل الرائد يعتبر سعيا رائعا لعرض حياة النبى صلى الله عليه و سلم و تعليماته الصادقة بطريقة تماشى إدراك المستشرقين و المثقفين ثقافة إنجليزية كما تعرض المبادئ و الأساس المنطقى للإسلام و طموحاته و خدماته القيمة التى أسداها فى تطهير الأخلاق الفاسدة و رفع البشرية المنحطة

تشتمل هذه الدراسة على جزئين فالجزء الأول يبحث حياة الرسول صلى الله عليه و سلم و رسالته إلى جانب الإمامة فى حين يتناول الجزء الثانى تعليمات الإسلام.

فالجزء الأول الذى يحتوى على عشرة أبواب، تسبقه مقدمة طويلة تشتمل على خمسين صفحة. و يدير المؤلف الكبير الحديث فيه فى "الحالة الدينية و الإجتماعية لشعوب الأرض قبل مجيئة الإسلام" و فى زمن إنتشاره و يبين روعة منجزات الرسول صلى الله عليه و سلم فى عالم الأخلاق. و فى هذا الصدد يبحث أولا المراحل التى تم فيها رفع البشرية من حضيض الأمور المادية إلى عبادة الله الذى وجه دائما نداء الحق عن طريق عباده. و هؤلاء الناس كما يقول السيد أميرعلي .

" كانوا رسلا حقيقيين جاءوا من عند الله إلى أممهم

و مثلوا التطلعـات العارمـــة للــروح البشريـــة للحــق و الطهارة و العدالة (٣)

و يضيف قائلا

إنه قد جاء العديد من الرسل إلى الأرض لتطهير و إصلاح و رفع الحس البشرى المنحط و نظام الدولة الفاسد و قد جاء بعضهم كمعلمين لتعاليم بسيطه و إحداث أثر فى منطقة صغيرة فى حين جاء الآخرون برسالة عالمية - غير محددة لجنس أو أمة و استهدفوا البشرية كلها و كان محمد صلى الله عليه و سلم مثل هذا الرسول فلم تكن رسالته للعرب فقط، و لم يُرسل لزمن أو عصر واحد، و إنما بعث للإنسانية جمعاء، و حتى تقوم الساعة (٤)

ثم يتحدث الباحث الفذ ببراعة فائقة عن ضرورة و أسباب ظهور النبى صلى الله عليه و سلم فى الأرض فيقول

إنه كان فساد تام فى الأرض و فساد عام فى المجتمع و هذا ما اقتضت محينة معلم و مصلح فى القرن السابع الميلادى

و قد ألقى المؤلف الضوء على الأحوال الإجتماعية و الدينية فى ذلك العصر التى كانت متقاصية جدا لظهور منقذ

كانت الشعلة المقدسة التى أشعلها زرادشت و موسى و عيسى قد إنطفأت بدماء الناس إن الزرادشتية الفاسدة المتصارعة على مدى الأزمنة مع المسيحية المنغمسة فى الفساد قد إختنقت البشرية و حولت بعض أسعد أجزاء العالم إلى جحيم حقيقى و قد امتصت الحروب المتواصلة للهيمنة، و النزاع الضروس المستديم للمذاهب و الفرق الممزوجة بالمشاجرة غير المنقطعة، دماء قلوب الأمم و الشعوب فى الأرض التى كانت تداس تحت أقدام طقوس مصطنعة عديمة الروح و تصرخ إلى الله للخلاص من الأعمال المشينة لأسيادها فلم تكن هناك حاجة أشد أبدا فى تاريخ العالم مما كانت فى ذلك الوقت لظهور منقذ (٥)

فعن مقتضيات الأسباب الداعية إلى مجيئة أكبر معلم إلى العالم يكتب المؤلف ما يلى

إن مجيئة هذا المعلم الأكبر الذى لم تكن حياته كما هى مدونة تماما منذ لحات مبعثه إلى الآخر - صدمة - أو حادثة غير مرتبطة فى تاريخ العالم فمثل هذه الأسباب و الصرخات و الدوافع الملحة للرعاية الأكيدة عند إنتشار القوى الهدّامة قد أدت عند مداخل المصلى فى منطقة أغسطس قيصر، إلى ظهور نبى أصبحت حياته مأساة بفعل قوة أعلى فى القرن السابع الميلادى (٦)

لذلك يستوعب المؤلف الظروف الإجتماعية - الدينية للبابليويين و الآشوريين و الفرس و الهنود و اليونان و اليهود و المسيحيين و العرب

و عند تناوله للنّحل الفرعية للعرب، يتحدث بإيجاز عن ذى القرنين الذى تحيط هويته شكوك ملحوظة فيرى المؤرخون المسلمون العديدون و منهم الرازى أن ذا القرنين المذكور فى القران الكريم متماثل للإسكندر المقدونى و لكن هذا الرأى مفتوح للسؤال و يرى السيد أميرعلى أن الإشارة فى القرآن الكريم إلى ذى القرنين يرجع إلى بعض ملوك اليمن (٧) هذا الرأى أيضا مفتوح للسؤال بينما يعتقد المولانا اراد أن الإشارة فى القرآن فى الواقع إلى السيروس، أحد أكبر الملوك الفرس (٨) و يتشارك المولانا أبو الأعلى المودودى نفس الرأى

و فى قصة أصحاب الكهف، قد تحث اراد عن هذه المسألة بإسهاب و حاول الإثبات بأن سيروس كان هو الذى لقب بذى القرنين و اعتمد على قوله هذا على أخبار إشعيْاء (أحد كبار أنبياء اليهود) و أرميا النبى (١٠ ٢٩، ٢ ٥٠) و رؤية دانيل (١ ٨ - ٢٠، ٧) و تقرير عن بحث علمى أجريت فى ١٨٣٨م و تمثال إكتشفت فى خرابات استخر. و الذى رسم فيه سيروس مع قرنين على رأسه و حول القرنين يكتب اراد اعتمادا على رؤية دانيل أن المقصود منهما ملك ميديا إيران

و بناء على ذلك كان ذوالقرنين لقبا مفضّلا لسيروس يعنى حاكم ميديا و إيران و قد اشتهر السيروس بهذا اللقب حتى بين اليهود الذين كانوا يعتبرونه منقذا لهم (ارميا ١٠ ٤٩) كما يكتب اعتمادا على قول عزرا النبى (٢ ٢١)

إن السيروس لم يكن عادلا و وفيا و ورعا فقط و إنما كان نبيا أيضا (١٠)

و يقول

إنه هو الذى حقق ثلاثة فتوحات كبيرة المذكورة فى القرآن الكريم و بنى جدارا لمنع اقتحام ياجوج و ماجوج (١١)

يتألف الجزء الأول من عشرة أبواب، و التسعة منها مخصصة لحياة النبى محمّد صلى اللّه عليه و سلم و فيها يتحدث المؤلف، و هو أحد كبار كتاب السيرة النبى صلى اللّه عليه و سلم بالتفصيل عن كافة نواحى حياة النبى محاولا إعطاء صورة صادقة لشخصيته

فيتعلق الباب الأول عن قصتى مؤسس مكة و أوليغاركية قريش. و عن ميلاد النبى صلى اللّه عليه و سلم و طفولته و نشأته و سفره إلى السوريا و زواجه بالسيدة خديجة و نزول الآيات الأولى عليه و إعلانه العقيدة و ولاء صحابته له، و عداوة قريش و اضطهاد أتباعه و عام الحداد

و الباب الثانى، يدرس بيعتى العقبة الأولى و الثانية و هجرة النبى صلى اللّه عليه و سلم إلى المدينة فى ٦٢٢م و فى هذا الباب يتحدث المؤلف باختصار عن المعراج (صعود محمد صلى اللّه عليه و سلم إلى السماء) و يرى أن المعراج كان فى رؤيا رآه محمّد يبدو رأى المؤلف غير معقول فقد تم المعراج بالجسد و هو يقظ و هذا يتضح من كلمة العبد التى تقع فى الاية الأولى من سورة بنى إسرائيل و لم يكن هذا أبدا فى الرويا (١٢) فإنه لو كان ذلك فى الرؤيا لما كان هناك داع للإنكار من جانب عبّادى الأصنام فى مكة. لأن أحلام الأرواح يجوز أن تقع لكل أحد و لا يختص بها رسل اللّه

و الباب الثالث، و هو الأقصر فيها يتعلق عن تاريخ المدينة (يثرب) و وجود النبى بين أهل المدينة و نشاطاته فيها

الباب الرابع، يناقش عداوة قريش و اليهود. و العهد الذى عقده النبى صلى اللّه عليه و سلم مع اليهود (١٣) و غزوة بدر و انتصار المسلمين فيها

و فى الباب الخامس يبحث المؤلف الموهوب غزوة السويق و غزوة أحد و أعمال قريش الوحشية و غدر اليهود و عداوتهم و إجلاء بنى قينقاع و بنى نضير من المدينة (١٤) و كذلك معاقبة بنى قريظة و أسبابها من جميع النواحى

قد حاول الكتّاب الغربيون لسيرة محمد صلى اللّه عليه و سلم مثل موير (MUIR) و سبرنجر (SPRENGER) و ويل (WEIL) و أوسبورن (OSBORN) و غيرهم بكل طريقة ممكنة توجه اتهامات البربرية إلى محمد صلى اللّه عليه و سلم و دينه إن معاقبة بنى قريظة التى قتل فيها المقاتلة و سبى نسائهم و ذريتهم هى إحدى المسائل التى وفرت لهم أساسا للمهاجمة عليه و ينظر المؤلف إليها أنها عمل مبنى على العدالة و يبررها

على الأسس التالية

أولا عاقب سعد بن معاذ بهذا العقاب الذى اختاره اليهود بأنفسهم حكما و قاضيا وحيدا لمصيرهم بعد استسلامهم للمسلمين

ثانيا كانت المعاقبة مطابقة تماما مع قوانين الحرب المعروفة لدى الأمم فى العالم فى ذلك الوقت بما فيهم اليهود

ثالثا كان بنو قريظة على وعى تام بأن قضاء سعد بن معاذ و هو أحد أعضاء القبيلة الحليفة لهم (الأوس) لم تكن معارضا للعرف الشائع أبدا و على هذا لا داعى للتذمر

إن المؤلف على حق تماما فى بيانه، فقد نال رأيه هذا تاييدا من سيرة النبى صلى الله عليه و سلم (بالأردوية المجلد الأول) للسيد شبلى النعمانى الذى كتب أن الحكم كان تماما بمقتضى قوانين الحرب المعترف بها فى التوراة ٢٠. ١-١٥ (١٦) كما يرى شبلى النعمانى

إن النبى صلى الله عليه و سلم كان يعمل بقوانين التوراة إلى أن تلقّى وحيا من الله بشأن أمور معينة خاصة لذلك اتبع فى معظم الأحوال مثل القبلة فى الصلاة و الرجم و القصاص و غيرها، مبادئ العهد القديم حتى نزول الوحى عنها (١٧)

و فى النهاية ينكر المؤلف الفاضل ما يتجلى أنه عند توزيع الأشخاص الأحياء قد خصصت يهودية شابة إسمها ريحانة للنبى. و يرى أن هذه القصة مختلقة و دليله فى هذا أن بعد هذه الحادثة تغيبت ريحانة من التاريخ و لا نسمع عنها شيئا فى حين لدينا أوصاف مفصلة و تامة عن الآخرين (١٨) و قد إنتقد شبلى أيضا على هذه المسألة فى كتابه سيرة النبى (المجلد الأول ص ٤٣٩-٤٤٠) و وصل إلى النتيجة أن هذه القصة مزيّفة تماما إن قوله هذا مبنى على قول حافظ بن منداح

و الباب السادس، يسلط الضوء على الميثاق الذى منح لرهبان كنيسة السانت كاثيرين (ST CATHERINE)، و صلح حديبية و كتاب الرسول صلى الله عليه و سلم إلى هرقل (HERACLIUS) و برويز (PARVIZ) و قتل المسيحيين لمبعوث مسلم و غيرها

و قد إتهم كاتبو السيرة الغربيون بأن الإسلام ليس ديانة التسامح بل إنها ديانة الإكراه و الجبر فيفنّد المؤلف الفاضل هذه التهم مقتبسا من مضمون الميثاق الذى منحه الرسول صلى الله عليه و سلم للنصارى و يبدى ملاحظته فى هذا الصدد كما يلى

بهذا الميثاق قد أعطى محمد صلى الله عليه و سلم للنصارى

إمتيازات للمناعة و الحصانة التى لم يكونوا يتمتعون بها فى ظل نظام عقيدتهم و أعلن أن أى مسلم يلجأ إلى إساءة استعماله أو المعاملة غير الحسنة لما أمر به فسوف يعتبر معتديا على الميثاق الإلهى و منتهكا لوصاياه و مستخفا بعقيدته و أمر أتباعه بحماية المسيحيين و الدفاع عن كنائسهـم و دور إقامـــة كهنتهم و وقايتهـم من كل الجـور و التعدى فلم تفرض عليهم ضريبية غير عادلة، و لم يجبر أسقف على التخلى من أسقفيته، و لم يرغم مسيحى على نبذ دينه (لأن القرآن يقول لا إكراهَ فى الدين) و لم يطرد راهب من ديره، و لم يوقف زائـر من زيارة أماكنه المقدســة و كذلك لم تهدم كنيسة مسيحية لبناء مسجد أو بيوت للسلمين و سمحت للنساء المسيحيات المتزوجات من المسلمين (١٩) أن يتمتعن بدينهن بدون أن يتعرضن للجبر أو الإكراه من أى نوع كان و لما احتاج المسيحيون إلى مساعدة لترميم كنائسهم و ديرهم أو لأى أمر يتعلق بدينهم، كان على المسلمين مساعدتهم (٢٠)

و لكى يكون قوله أكثر وضوحا يحتجّ المؤلف

"إن محمدًا كان على قـــدر كبيـر من العدالـــة و الرحمـــة، و الرمز الأكبر و القدوة الكبرى للبشرية، و أنه كرئيس الدولة و حامى حياة الناس و حريتهم، قد أوقع عقوبة صارمة على كل فرد مرتكب بجريمة و كان النبــى صلى اللّـه عليـه و سلم شخصية نبيلة و رحيمة حتى لأكبر أعدائه"

ثم يشير إلى الرواية التى توصح أن النبى صلى اللّه عليه و سلم قد صفح من غير قيد أو شرط عن قتلة ابنته العزيزة التى قتلها قريش عند الهجرة من مكة بعد هدنة حديبية (٢١)

و إلى جانب ذلك التعليمات التى أصدرها محمد صلى اللّه عليه و سلم إلى رؤساء البعثات صد القبائل و الشعوب المناوئة و المعادية توفر بينةً على أنه كان ضد العنف و الضغط و الإكراه تماما و إنه عمل بالمبدأ الإلهى فى العفو و الصفح

إن أهم تعليم فى هذا الشأن هو الذى أمر به قواته عند ما أرسلها إلى بيزنطيين و من أجل دعم قوله يقتبس المؤلف من متن التعليمات الآتى

" لا تقتلن إمرأة و لا صغيــرا صرعـــا و لا كبيرا فانيـــا، و لا تحرقن نحلا، و لا تقلعن شجرا، و لا تهدموا بيتا (٢٢)

و أيضا قال " *لا تقتلوا أصحاب الصوامع* "

و فى هذا السياق يذكر المؤلف الفاصل تعليمات سيدنا أبى بكر رضى الله عنه أول خليفة للمسلمين يأمر قائد جيشه

" *لا تخونوا و لا تغلوا و لا تغدروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا طفلا صغيرا و لا شيخا كبيرا، و لا إمرأة (٢٣)، و لا تعقروا نخلا و لا تحرقوه، و لا تقطعوا شجرة مثمرة، و لا تذبحو شاة و لا بقرة و لا بعيرا إلاّ لمأكله* "

و لما تعقدوا إتفاقية تمسكوا بها و عليكم إيفاء بما قلتموه و فى طريقكم سوف تجدون شخصيات دينية متقاعدة فى الأديرة أو الذين وهبوا حياتهم لخدمة دين الله حسب طريقتهم، فاتركوهم و شأنهم و لا تقتلوا و لا تخربوا أديرتهم

و الباب السابع، يسجل البعثة لغزوة خيبر و حج المآثر و إنتهاك المكيين لمعاهدة حديبية، و فتح مكة، و المعاملة الكريمة للمسلمين و غيرها

و يتبعه الباب الثامن، فيبين فيه المؤلف الشهير تفصيلات حية للهجرة إلى المدينة، و يذكر إيقاف غزوة يونانية و البعثة إلى تبوك، و اعتناق عروة بالدين الإسلامى و شهادته، و بنى طى و إسلامهم و تبنى كعب بن رهير و أتباعه للعقيدة

و الباب التاسع، يتعلق بنداء الرسول إلى الحق، و وعظه الذى وجهه من فوق جبل العرفات و إرشاداته للولاة، و المتنبئين الكاذبين، و المرض الأخير للرسول صلى الله عليه و سلم و خلقه الكريم

و الباب العاشر، يختص بالخلافة (الإمامة) التى ظلت مثار جدل بين النحلتين الرئيسيتين - أهل السنة و الشيعة، و اللتين قسما الإسلام فى العصور الأولى و فى الفقرة الأولى من هذا الباب يكتب "أن حضور الرسول روحيا عند المتعبدين لدى صلاتهم، مسألة عقائدية "(٢٥)

إن هذا البيان يتعارض مع مبادئ الإسلام حيث أن حضور روح الرسول صلى الله عليه و سلم عند الصلوات لم يعتبر أبدا موضوعا عقائدياً

و لما يقول المؤلف أن أهل السنة يعتقدون بأن منقذ الإسلام لم يولد حتى الآن، فإنه يسلك اثار الزرادشتيين الذين يعتقدون بظهور سوسيوسية، و هو منقذ معين من الله و يظهر من هذا البيان أنه لا يعتقد بظهور المسيح الموعود مره اخرى، و لكن لا مبرر له فى عقيدته، فان دراسة أحاديث النبى، بشأن مجئ. اليسوع كمسيح تكشف بأنه (اليسوع) سيأتى مرة أخرى إلى هذا العالم و يحارب عند دمشق ضد ظلم الدجال و يقتله فى النهاية (٢٦)

يحتوى الجزء الثانى من الكتاب أحد عشر بابا، و فى الباب الأول

يتحدث المؤلف من بين الأشياء الأخــرى، عن المبادىء الأخلاقية فى الإســلام، و يستند فى ذلك إلى العديد من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية بأن الإسلام دين البشرية و يحث على المعاملة الحسنة مع الوالـديــن، و الفقراء، و العجـــزة، و اليتامى، و الجيـــران، و الأرقاء و غيرهم، و إطعــام الجائعــين و مساعدة المحتاجين، و العمل بالعدالة و عدم ارتكاب الزنا و ما إلى ذلك

إن الإسلام، كما أن المؤلف فى هذا الرأى على حق، يشدد على حقوق الحيوانات أيضا التى حياتها كما يقول القرآن تقوم على نفس الأساس مثل حياة الإنسان فى نظر الخالق، فيقول القرآن الكريم

وَ مَا مِنْ دَابَّـةٍ فِى الأَرْضِ وَ لا طَـائِرٍ يَطِيرُ بِجنَاحَيْه إلاَّ أمَـمٌ أمْثَـالُكُم مَّافَرَّطْنَا فِى الكِتَاب مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ إلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُوْن (الأنعام ٦ ٣٨) (٢٧)

و فى الحديث الشريـف

إتق اللّهَ بشأن الحيوانات، إركبُوا عليها إذا كانت صالحة للركوب، و اتركوا و هى ضعيفةٌ (٢٨)

و يتناول الباب الثانى روح الدين الإسلامى و من أجل المحافظة عليها ربط بها الرسول صلى اللّه عليه و سلم، كما يقول المؤلف، بعض الفرائض العملية مثل (١) الصلاة (٢) و الصوم (٣) و الزكاة (٤) و الحج

و الباب الثالث دراسة تفصيلية عن فكرة حياة المستقبل عند الأمم فى العالم و بالأخص عند المسلمين، فأولا يتحدث المؤلف عن فكرة الحياة المستقبلية عند المصريين و الزرادشتيين و اليهود و النصارى ثم يشرح فكرة حياة الآخرة فى الإسلام و كذلك المفهوم القرآنى عن الثواب و العقاب الأخروى

و فى الباب الرابع ناقش المؤلف الألمعى الإتهامات بأن الإسلام دين السيف و أنه لم ينتشر إلا بالسيف و تدعم بالسيف و دحض هذه التهمة من كافة الوجوه و أكد بأن الإسلام يمنع الإكراه و الاضطهاد و يدعو إلى التسامـح و الرفق و إن انتشاره مدين للتعاليم المذهلة التى تروق الطبيعة البشرية و تدعيما لبيانه يشير إلى الآية القرآنية " ***لا إكراهَ فى الدين*** " كما يصرح بأن الحروب التى جرت مع كفار مكـة و الفـرس و البزنطية قد كانت دفاعية تماما و قد أذن اللّه المسلمين بحمل السيف دفاعا عن النفس فقط حينما غزا الأعداء (كفارَ مكة) المدينة و أصبحت حياتهم مهددة كما يبرر العقوبة التى استحقها اليهود، فيرى أن سببه يكمن فى الغدر و الخيانة المتكررة للعهد الذى عقدوه إلى جانب ذلك، يدحض المؤلف الممتاز التهمة التى

وجهها وليام موير (William Muir) بأن الإسلام دين الإعتداء و من اللازم لبقاء الإسلام انتهاج منهجه العدوانى بصفة مستمرة و يدعى بأولوية عالمية و بذلك يجب نشره بِحَدِّ السيف، فيلاحظ المؤلف كالتالى

إن الإسلام قد مسك بالسيف دفاعا عن النفس و احتفظ به دفاعا عن النفس و لكنه لم يتدخل أبدا فى مبادىء أية عقيدة روحية، و لم يلجأ إلى الإصطهاد و لم يجر تحقيقا تعسفيا و لم يبتكر أبدا آلة للتعذيب أو الإعدام بسبب الإختلاف فى الرأى، و لم يلجأ إلى خنق الضمير الإنسانى، أو الإبادة (٢٩)

و بالعكس تدعى المسيحية بأن الإسلام نظام تعسفى و أنه لم يسمح أبدا بحرية الضمير و حرية العبادة و فى معرض الإنتقاد على هذا القول يعنى عدم التسامح و التعصب فى العقيدة و الإصطهاد و الجور، هو يبدى الملاحظات التالية

إن كنيسة المسيح لما تظاهرت بأنها معصومة تماما فقد سفكت الدماء أكثر من أى نظام آخر وجد فى أى وقت بين الإنسانية و إن الشخص الذى هجر الكنيسة أو حتى عبّر عن أفضلية أية عقيدة أخرى فقد أعتبر ظالما ففى ١٥٢١م صدرت أحكام للإعدام و مصادرة الممتلكات من قبل الشارل الخامس ضد المنشقين عن العقيدة و قد كان الحرق و الشنق و إنتزاع الألسنة عقوبات عادية لرافضى مذهب الأرثوذكس و فى إنجلترا بعد ما صارت بروتستينية، قد سجن شيوخ الكنيسة على مدى السنين و دُمِغُوا و جرى تشويه أعضائهم، و ضربوا بالسوط و ربطوا بالأعمدة للتعذيب و فى اسكوتلندا، تعرضوا للإصطهاد و الإزعاج مثل المجرمين فوق الجبال، و اقتلعت آذانهم و ضربوا بقضيب حديدى حار و جرى تشويه وجوههم و تحطيم عظام أرجلهم فى الأحذية و ضربت النساء أمام الناس بسوط على طول الطريق و قد جرى تعذيب الكاثوليكيين و إعدامهم و قد أحرق القائلون بتجديد العماد و كذلك الآريون أحياء فى حين كان الآخرون فى وفاق تام و كان المسلمون و اليهود خارج نطاق النصرانية و فى انجلترا، قد جرى تعذيب اليهود و إعدامهم و فى أسبانيا أحرق المسلمون و قد كان الزواج بين المسيحيين و اليهود

و المسيحيين و الكفار باطلا بل فى الواقع كان ممنوعا تحت عقوبات رهيبة و فظيعة و حتى الآن تحرق أمريكا المسيحية حيا المسيحى الأسود الذى يتزوج مسيحية بيضاء هذا هو الأثر الذى تركته المسيحية " (٣٠)

و فى النهاية هو يقارن معاملة المشتركين فى الحروب الصليبية بمعاملة المسلمين، فيقول

" إن الخليفة عمر لما دخل المدينة القدس فى ٦٣٧م كان يتحدث مع بطريق عن عادياتها و هو إلى جانبه و لما جاء وقت الصلاة رفض العبادة فى كنيســة القيامـــة، و إنما صلى على درجات سلم كنيسة قسطنتين. قال للبطريق لو فعلت ذلك، فسوف ينتهك المسلمون فى المستقبل المعاهـــدة بحجة تقليد المثال و لكن بعد ما فتحها الصليبيون، قد جرى تحطيم أدمغة الأطفال الصغار باصطدامها بالجدران و قذف الصبيان الصغار من شرفات الحصون. و شوى الرجال على النيران و قد شق بعضهــم لمعرفة مـا إذا كانوا قـد ابتلعـوا الذهب، و سيق اليهود إلى معاهدهم ثم أحرقوا هناك و قد جرى مجزرة يقرب من ... ٧٠ شخص. و كان مبعوث البابا مشتركا فى فرحة النصر و لكن لما استولى السيد صلاح الدين الأيوبى على المدينة قد خلــى سبيل كل المسيحيين و قدم لهم المـــال، و الأكل، و سمح لهم بالمغادرة فى أمن و سلام " (٣١)

لا شك أن المؤلف مصيب جدا فى هذه الملاحظة

" فقد مسك الإسلام السيف دفاعا عن النفس، و قد مسكه المسيحيون من أجل خنق حرية التفكير و حرية العقيدة "

و الباب الخامس يختص بمكانة المرأة فى الإسلام، فيتحدث المؤلف القدير، بين الأمور الأخرى، عن تعدد الزوجات و الطلاق عند الشعوب القديمة مثل الهنــدوس و الفــرس و الإغــريق و الرومــان و المسيحيين و اليهــود و كذلك العرب و الإصلاحات التى قام بها الرسول صلى الله عليه و سلم فى هـذا الشـأن و إلى جانب ذلك بحـث المؤلف موضـوع زواجـات الرســول و أسبابها و أخيــرا تناول بإسهاب التحسينات التى أحدثها الرسول صلى

الله عليـــه و سلم فى وضع المرأة.

و عند ما تناول المؤلف تعدد الزوجات عند الشعوب القديمة، فقال

" إن هذا النظام كان معترفا به عند كافـــة الشعوب الشرقية القديمة فعند الهندوس كان تعدد الزوجات رائجا منذ العصور الأولى و لم يكن هناك قيد على عد الزوجات بالنسبة لرجل واحد فللبرهمى من الطائفة العليا الحق حتى إلى هذا العصر الحديث فى أن يتزوج بعدد ما يشاء من الزوجات." (٣٢)

و عن الفرس هو يكتب

" إن الديانة كانت تقدم مكافأة على تعدد الزوجات (٣٣) و فى إيران لم يكن قانون معترف به للزواج و إن وجد، كان موضع التجاهل تماما و فى غياب قانون محدد فى الأفستا (كتاب الزرادستيين المقدس) بشأن عدد الزوجات اللاتى يمكن أن يتزوجهن شخص واحد، فقد انغمس الفرس فى تعدد الزوجات بطريقـــة عاديـــة، و ذلك إلى جانب إرتباطهم بعدد من الخليلات (٣٤)

و فيما يتعلق بالأمم التريثينية و الليدية و البيلاجية الساكنة فى أجراء أوروبا و اسيا الغربية، فيقول المؤلف استنادا لمرجع دولينجر

إن عادة تعدد الزوجات كانت سائدة هناك إلى حد المغالاة، أكثر من أى مكان اخر"

و بين أهالى أثينا، كانت الزوجة، كما يقول المؤلف

تعدّ المرأة كأنها ممتلك أو سلع تصلح لنقلها إلى الآخريـــن و تخضع للتصرف الوصائى و كان مسموحا لأثيـى بأن يتخذ أى عدد من الزوجات (٣٥)

و عند الإسبرطيين، كانت حالة المرأة أسوأ بكثير من هذا فهو يكتب استنادا لمرجع جروت فيقول

على الرغم من أن الرجل كان ممنوعا من الزواج بأكثر من واحدة إلاّ فى أحوال قاهرة، فقد أتيح للمرأة أن تتزوج بأكثر من رجل واحد، و أقبل معظم النساء على ممارسة هذه العادة المردولة (٣٦)

و فيما يتعلق بالرومان، فيقول المؤلف

كانت المرأة تحتل مكانا وضيعا جدا فى المجتمع و طبقا للسلطة كان تعدد الزوجات و إتخاذ الخليلات أنظمة سائدة أو على الأقل لم يكن يعتبر غير قانونى و مما يلاحظ أن حرية المرأة و تفكك روابطها بالرجال و تغيير الزوجات و نقلهن بصورة متكررة كانت تؤخذ تحت أسماء مختلفة فقط (٣٧) فناهيك من الآخرين، حتى الملوك كانت لديهم زوجات عديدة إن قسطنطين (٢٧٤-٣٣٨م) و إبنه قد إتخذ له زوجات عديدة و قد أضفى عليه الإمبراطور فالينتينيان الثانى الصفة القانونية بقرار أصدره مما أباح لكل من الرعايا فى الإمبراطورية التزوج بأكثر من واحدة إذا رغبوا فى ذلك و لم يستنكر الأساقفة أو رؤساء الكنائس هذه الإباحة (٣٨)

و بناء على ذلك قد مارس الملوك التعدد و أباحوا للناس باقتفاء هذه الخطوة، حتى رجال الكهنوت قد تناسوا فى أحيان كثيرة عهدهم بالعزوبة و عقدوا أكثر من الزواج الواحد و الاتحاد القانونى و غير القانونى (٣٩) و قد ظل تعدد الزوجات بهذا الوصف قائما حتى إستينيان (٤٨٣ ٥٦٥م) و وضع قوانينه التى تحظر تعدد الزوجات و لكن لم يحدث هذا الحظر تغييرا فى الفكرة المعنوية للشعب فقد استمرت هذه العادة حتى استنكره راى المجتمع الحديث

و فى الأجزاء العربية من أوروبا لم يكن الوضع، كما يلاحظ المؤلف مختلفا و هناك أيضا كانت عادة تعدد الزوجات شائعة فيقول المؤلف

إن الملوك ضربوا امثلة لاتخاذ زوجات عديدة و كان الشعب يقلدهم

و يضيف قائلا :

" إنه حتى رجال الكهنوت، رغم توصيتهم بالعزوبة الدائمة بحكم الكنيسة، استفادوا بعادة الاحتفاظ بزوجات عاملات بترخيص بسيط يعطيه الأسقف أو الرئيس الديني." (٤٠)

و فيما يتعلق بتعدد الزوجات عند الإسرائيليين (اليهود) فيقول المؤلف

"إن هذه العادة كانت توجد عندهم حتى قبل عصر موسى الذى أباح باستمرارية النظام بدون أى تحديد على عدد الزوجات لليهود (٤١). حتى عقد موسى و داؤد الزواج من زوجات عديدة (٤٢). و عند اليهود القدماء كان عقد زوجات مشروطة و مؤقتة عادة رائجة (٤٣)."

و فى العصور الأخيرة، حسبما يقول المؤلف :

" حددت تلمود يروشلم العدد بمقدار أهلية الزوج فى الاحتفاظ بالزوجات بطريقة مناسبة. و رغم أن رابنص (RABBINS) قد نصح بأن لا يتخذ رجل واحد أكثر من أربعة زوجات، فقد اختلف الكرائيون (أتباع يهودية جديدة) منها و لم يعترفوا بشرعية أى تحديد." (٤٤)

كان بعض طوائف اليهود يحتسبون البنت فى مرتبة الخادم. و كان لأبيها الحق فى أن يبيعها و هى قاصر (٤٥). و فى حالة موت الأب كان من حق الأبناء أن يتصرفوا بها كما يشاءون (٤٦). و لم تكن البنت لترث شيئا إلاّ إذا لم يكن لأبيها ذرية البنين (٤٧).

و عند العرب الوثنيين، يلاحظ المؤلف :

" إن التعدد كان مألوفا (٤٨). فعندهم كانت الزواجات المشروطة أو المؤقتة مباحة مثل اليهود. و كان العرب أشداء بحيث أنهم كانوا يئدون البنات. و لم يكن وأدهن جريمة فى نظرهم، كانت هذه العادة غير الإنسانية سائدة عند قبائل القريش و الكندة."

و قد بلغ من إنحطاطها عند بعض عرب الجاهلية الذين تاثروا بمساوئ عادات الدول المجاورة لهم، أنهم اعتدوا المرأة جزءا من ثروة أبيها أو زوجهـــا، و كانت الأرامل يصبحن إرثا لإبن الرجل أو بنتــه كأئ صنف أخر من الميراث (٤٩) و إلى جانب دلك كان الجمع بين الأختين فى الزواج يعتبرا قانونيا كما يدعى المؤلف، استنادا إلى مصادر التاريخ القديم للشرق بقلم لينورمانت(LENORMANT)

ان تعدد الأرواج (رواج المرأه من أكثر من رجل واحد فى وقت واحد) كانت تمارسه قبائل اليمن التى كانت مريجا من اليهود و الصابئين (٥٠)

كانت هذه هى الحالة المؤسفة للمرأة فى المجتمع الإنسانى عند مجىء الاسلام فقد هزّت هذه الحالة المنحطة حدا شعور الانسانية. إد تعالت الأصوات لرفع شانها فقد كرّس الاسلام نفسه تماما لتحقيق هده الغرض بإخراجها من حضيض الحالة المحرنة تماما فحرّم وأد البنات و فرض على مرتكبيه عقوبات صارمة و ألغى تضحية الاطفال أمام الألهة التى كانت فاشية عند العرب الجاهليين، و وضع حدا للروجات بطريقة شرعية كما أُعلنت حظر العقود المؤقتة التى كانت مباحة أولا بطريقة ضمنية (٥١)

و قد أصبحت العلاقات الزوجيـــة مع زوجــة الآب غير شرعيــة (٥٢) و كذلك صار الجمـــع بين الأختين فى الزواج فى وقت واحد محظـــورا (٥٣) و قد ورثت البنت ميراث والدها مع الأبناء و هكذا وضع الإسلام المرأة، كما يلاحظ المؤلف الألمعى بحق، على قدم المساواة الصحيحة مع الرجال فى ممارسة كل السلطات و الأعمال الشرعيه (٥٤) و لا ينحصر الأمر على ذلك، بل نفد النبى مبدأ احترام المرأة من بين التعليمـــات الأساسيـــة لديـــه، و أعلن أن الجنة تحت أقدام الأمهات

أما فيما يتعلق بتعـــدد الروجات الدى وجـــده النبـــى صلى اللّه عليـــه و سلم لا عند أفراد قبيلته فقط و إنما عند شعوب الدول المجاورة أيضا فقد حدّد هده الممارسة بتقصيره بعدد اقصى للـــروجات فى وقت واحد و ساوى بين الرجل و المرأة فى كل المعاملات فبموجب القران يستطيع الرجل أن يتـــزوج من أربع نســوة فى وقت واحد إذا استطـــاع العـــدل و المساواة مع كلهن بشأن الأكـل و الكســـوة و المسكـــن بدون أن يترك إحداهـــن فى قلق أو إهمـــال و إن لم يستطـع العـدل، فيقتصــر على واحدة فقط، *فإن خفتُم ألاّ تَعدلوُا فواحدةً* (٤ ، ٣ ، ١٢٩)

أما بشأن تعدد الزوجات فى الإسلام، فيعتبر المؤلف فيه عن رأيه

الخاص و يقول

١- إن النظام الذى وضعه القرآن يستهدف فى الحقيقة حظر التعدد كعدالة تامة فى المبيت و النفقة و المعاشرة و إنما الحب و العاطفة التى تتضمنها كلمة العدل فغير ممكن (٥٦)

٢- عند الظروف الخاصة التى تجعل التعدد ضرورة مطلقه لإحصان المرأة من الجوع و الفقر المدقع لو أصبحت ذلك حاجة ماسة، فإن إنعدمت الضرورة التى اقتضت ذلك فيجب ألا يسمح للتعدد بأن يبقى (٥٧)

إلى جانب ذلك هو يقول إن التعدد بالنسبة للمجتمعات المتقدمة شر و نقمة و هو نظام مخالف لتعاليم النبى صلى الله عليه و سلم لذلك يجب أن يتوقف فى حين بالنسبة للأجناس غير المتقدمة التى قد يثبت الزواج بقرين واحد شرا وخيما (فهو نعمة) و يجب أن يسمح له بأن يستمر (٥٨)

إن دراسة تحليلية للحجج المذكورة تكشف مدى تعارض آرائه هذه ففى جانب هو يرى أنه مادام تستحيل العدالة المطلقة نحو كل الزوجات الأربع فيما يتعلق بالعاطفة و الشعور، فإن التوجيهات القرآنية تستهدف حقيقة إلى الحظر، و فى جانب آخر هو يظن أنه تحت الظروف الخاصة التى تجعل التعدد أمرا ضروريا مطلقا فهو مسموح به كما يعتقد انه بالنسبة لمجتمع متقدم و متحضر انه نقمة، بينما بالنسبة للأجناس و الفئات غير المتقدمة، إنه نعمة

إن هذا جدير بالملاحظة بأن العدالة المطلقة فى الحب و العاطفة و الحنان الذى هو مستحيل مره، يصبح ممكنا فى الظروف الخاصة الأخرى فلو كان التعدد نقمة بالنسبة للمجتمعات المتقدمة و إذا كان الحب و العاطفة تصبح ممكنا فى بعض الحالات، فكيف يصبح للواحد بأن يصبح بإلغاء تعدد الزوجات ؟ و لماذا لا يسمح له بالبقاء لمصلحة المجتمع تحت تلك القيود الصارمة التى فرضها القرآن ؟

فى الحقيقة يستهدف التعدد فى الإسلام إلى كبح البغاء و المخطية و الفوضى الجنسية و إنه دائما شىء عالمى و أبدى و لا ينحصر على سن معين أو مجتمع خاص كما يظنه المؤلف و إنه ليس لاغيا بل مازال صالحا و سوف يبقى صالحا مادام يعيش الإنسان على الأرض حيث أنه يتطابق مع ضرورات الطبيعة الإنسانية و مجتمعها فاذا كان شخص ينتمى إلى أية فئة، سواء متقدمة أو غير متقدمة، يفى بكل الشروط التى وضعها القرآن، فهو يستحق بالتزوج بأكثر من واحدة، لو رغب فى ذلك (٥٩)

و هذا لن يجلب له لوما و لا عارا إن ممارسة التعدد مباحة أو بالأخرى مفضلة، فى الظروف التى قد توجدها الحروب التى يقتل فيها عدد كبير من الرجال، أو تتسبب بكارثة يروح لها عدد كبير من الرجال ضحية، أو بزيادة

عدد الإناث فى معدل الولادة، أو بعقم أو مرض مزمن تصاب به الزوجة أو الزيجات الموجودات و ما إلى ذلك (٦٠)

ففى مثل هذه الأحوال يجب على الزوجة أو الزوجات أن يرحبن بقرار أزواجهن بدلا من الإنزعاج أو إبداء مقت نحوهم و هذا هو الطريق الوحيد، كما أعتقد، لإحصان كل من الجنسين و كذلك المجتمع الإنسانى كله من الفوضى الجنسية و الفساد الخلقى

و الآن يتناول المؤلف زواجات الرسول صلى الله عليه و سلم فيذكر العقود الزوجية له و يشرح أهدافها و أسبابها بتفصيل فيرى أن هدفها الرئيسى هو توفير مورد الرزق و التكفل بما لابد منه للحياة للنساء المطلقات و البائسات أو الأرامل اللائى فقدن أزواجهن فى سبيل إعلاء شأن الإسلام، و توحيد القبائل المتحاربة و تحقيق درجة من الوئام و تمتين الروابط المتواجدة فعلا بينه و بين أتباعه المخلصين الآخرين مثل أبى بكر و عمر و غيرهما (٦١) كما أنه يرى أن بعض الزواجات يمكن أن تمت انطلاقا من رغبته فى ذرية ذكر كما يمكن أنه قد رغب فى ذلك للتجنب من لقب التهكم الذى ألحقه به أعداءه (٦٢)

و رداً على بيان معارضى الإسلام بأن الرسول صلى الله عليه و سلم خصص لنفسه حقا أنكره لأتباعه، يستدل المؤلف بأن كل زواجاته قد عقدت قبل أن يتم تحديد التعدد بنزول الوحى، ثم تبعته الأحكام الأخرى التى أحدت منه كل الإمتيازات، يعنى أنه منع من أن يتخلى من أية زوجة من زوجاته (٦٣)

هنا تبدو حجة المؤلف غير صحيحة فان دراسة شاملة لحياة النبى صلى الله عليه و سلم تكشف بأنه عقد صلات زوجية حتى بعد فرض القيود على كمية عدد الزوجات فانه تزوج من السيدة زينب رضى الله عنها فى الخامس من الهجره، و كانت هى زوجته الخامسة المتعاصرة و هكذا تزوج بالسيدة جويرية رضى الله عنها فى الخامس من الهجرة، و بالسيدة صفية رضى الله عنها فى السادس من الهجرة و أم حبيبة رضى الله عنها فى السابع من الهجرة و السيدة ميمونة رضى الله عنها أيضا فى السابع من الهجرة و السبب الرئيسى لهذه الزواجات حتى بعد فرض القيود يبدو أنه يكمن فى الحقيقة، كما يلاحظه المودودى حسب النص القرآنى (٥٠ ٣٣) للتزوج بأكثر من أربع زوجات كما يلاحظ أنه بالإضافة إلى ذلك، قد كانت هناك استثناءات أخرى أيضا بخصوصه فقد منع من أن يطلق أية زوجة من زوجاته (٥٢ ٣٣) فى حين أذن لأتباعه أن يعملوا هذا لو اقتضى الأمر ذلك، ثم أعلن عن زوجاته بأنهن أمهات المؤمنين (٦ ٣٣) و قد أذن له بأن يتزوج بامرأة تعرض نفسها عليه بدون أن يطلب المهر (٥٠ ٣٣) بينما منع أتباعه من ذلك، و كذلك كانت صلاة التهجد مفروضة بالنسبة له و اختيارية بالنسبة

لأتباعه و قد منع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و ذريته من أخذ الصدقة و غيرها، في حين كان مسموحا لأتباعه الفقراء و المعوزين بأن يقبلوها (٦٤)

أما فيما يتعلق بخصوص الطلاق، فيعتقد عامة بأن النبى صلى اللّه عليه و سلم قد جعله نظاما أو على الأقل أجازه بدون أى قيود، و لكن هذا الرأى خاطئ تاريخيا و أساسيا فلو قلبنا صفحات التاريخ وجدنا بأن عادة الطلاق كان شائعا، كما يقول المؤلف القدير على أساس نص من التوراة، و جنتل و جيو (THE GENTILE AND JEW) لدو لينجر(DOLLINGER)، بين الأمم القديمة مثل اليهود و الإغريق و الرومان و العرب الوثنيين و غيرهم و عند هذه الأمم كان حق الطلاق، كما يقول المؤلف، منحصرا فى أيدى الرجال فقط و كانت المرأة محرومة من هذا الحق ففى هذه الظروف نهض محمّد صلى اللّه عليه و سلم وأدان ممارسة الطلاق و أعلن صراحة أن اللّه لا يكره شيئا أكثر من الطلاق أن أبغض الحلال إلى اللّه الطلاق" (٦٥) كما أوصح لأتباعه اهدامه (٦٦)، و أهمية الزواج و ما يطلبه القرآن منهم فى هذا الشأن و من احل تقليل إمكانية الطلاق، قد لجأ إلى بعض أهم التدابير المانعة فعلى سبيل المثال اباح لرجل و إمرأة أن ينظر بعضه بعضا قبل الزواج و بذلك قلل إمكانية الكره الشديد من أى جانب بعد الزواج (٦٧) و بلّغ أتباعه رسالة اللّه التى أمرهم فيه بالمعاملة مع زوجاتهم بمعروف و إحسان حتى و لو كرهوهن (٨٦) و لحسم الخلاف (فى حالة التنازع) بطريق صلح خاص أو عن طريق الوسطاء او على الأقل بتحويل الأمر إلى القاضى (٦٩)، و لتأنيب الزوجات اذا لم يطعنهم أو سمحن لشخص اخر (غير محرم) بدخول بيوت ازواجهن عند غيابهم أو كانت لهن علاقات محرّمة مع أحد، فضربهنّ (غير مبرح) فى النهاية (٧٠) و إذا فشل الزوج فى إعطاء الحب و الإحترام سواء بسبب النقص فى الجمال او عدم الإطاعة و التعنت و سوء الأخلاق و عدم العفة، أو إذا لم تسمح الزوجة العقيمة لزوجها بأن يتزوج مع إمرأة اخرى، أو إذا لم يوجد حل للمخاصمة بين الزوجين، ففى هذه الحالة يستحق للزوج أن يمارس حقه فى الطلاق بدون موافقة القاضى (٧١)

و مما يذكر فى هذا الشان انه بعد الانفصال، لا يستطيع الزوج أن يتزوج بالامرأة المطلقة إلاّ بعد زواجها مع شخص اخر (بكل ما للزواج من معنى و بدون شرط مسبق للطلاق) فإن طلّقها فلا تحلّ له من بعدُ حتّى تنكِح زوجا غيره (٧٢) و إذ تزوجت مع شخص اخر بشرط أن يطلقها حتى تتمكن من الزواج السابق، فيعتبر كل منهما بانهما إرتكبا الزنا و سيكونان مستحقين للرجم حتى الموت و هدف هذا الشرط حمل الزوج على أن يدرك بأهمية العلاقات الزيجية و أن يفكر فيها مائة مرة قبل الإقدام على الطلاق و مما نلاحظ ايضا أن اللّه قد لعن الذين يطلقون أو يحصلون على الإنفصال

لجلب المتعة الدنيوية فقط فى الحياة و يعقدون الزواج بعد الزواج لهذا الغرض (٧٣)

إن الإسلام قد منح للمرأة مثل الرجل، كما يقول المؤلف، الحق فى الحصول على الافتراق فهن يستطعن أن يطالبن بالطلاق على سوء معاملة الزوج، و بإنعدام الإعالة المناسبة، و وجـــود مرض مزمن، و جنـــون الأزواج و إهمال تام من جانبهم و نفورهن أزواجهن بسبب قبح الأخير و أيضا على اساس أن أولياء أمورهما زوّجاهما بدون موافقتهما (٧٤)

و بشأن الإذن فـــى الاسلام للاحتفاظ برقيقات (الجـــوارى) بشرط ألا يسترجعهن اهاليهن بدفع فدية او يتم تبادلهن، يرى المؤلف أن هذه الممارسة تعارض المبادى الصحيحة للإسلام، و إنه كان مسموحا به تحت بعض الظروف المؤقتة و العرضية المرتبطة بالنهضة المبكرة للكومنولث الإسلامى. رأى المؤلف هذا يبدو غير جدير للتصديق به ففى الأخذ بهذا الرأى يبدو أنه غافل عن الحقيقة التى أدت إلى السماح به قطبعا للشريعـــة الإسلاميـــة كان و مازال إتخاذ رقيقات مسموحا به بشأن تلك النساء اللاتى وقعن أسيرات فى الحروب و لم يسترجعهن أهاليهن بدفع فدية و لم يتم تبادلهن و قد جرى السماح بهذا من أجل القضاء على مفاسد البغاء و المحظية التى تفسد الطابع البشرى و تقضى على الأخلاق و بسبب هذه الممارسة نحن لا نسمع وجود هذه النظم فى المجتمع الإسلامى المبكر

إن إتخاذ جارية كان و لا يزال مسموحا به بقيود يفصلها كالاتى

١- النساء الأسيرات فى حرب، يجب أن يكُنّ تحت حراســـة الدولـــة الإسلامية ما لم يتقرر الإفراج عنهن بفدية أو بدونها او يتم تبادلهـــن أو توزيعهن بين الرجال المقاتلين و الآخرين و فى أثناء ذلك، لا يسمح لجندى بالمباشرة الجنسية مع إحداهن و لو فعل ذلك، فسوف يتعرض لعقوبة شديدة يعنى الرجم حتى الموت

٢- لو قررت الدولة إعتبارهن جوارٍ، فيجب توزيعهن على الرجال

٣- لا يكون للدولة الحـــق إذن فى إستردادهـــن بقوة من أولئك الرجـــال ما داموا يعدلون معهنّ

٤- تتمتع الجارية بحق الشراء و التحرير من أسيادهن الذين لا يحببن العيش معهم بدفعهم المبلغ المتفق عليه ثم الزواج من شخص أخر يخترنه

٥- لو أرادت جارية شراء تحريرها من سيدها، فعلى الأخير أن يأذن لها بذلك و إذا لم تكن قادرة على دفع المبلغ، فالدفع يكون من خزانة الدولة

٦- بعد التوزيع يجوز المضاجعة لأسيادهن معهـــن بغض النظر عن الطائفة و العقيدة و الدين، و لا يسمح بالمضاجعة لغير أسيادهن

٧- و لو تم زواجهن بشخص آخر، فهم أيضا لا يستحقون ذلك
٨- لا يسمح للسيد بالمضاجعة مع جاريته إلاّ بعد حيض واحد حتى يتحقق بأنها ليست حاملا أو بعد وضع الحمل إذا كانت حاملا و المضاجعة قبل ذلك محرّمة
٩- ألاولاد المولودون هكذا يعتبرون شرعيين للأسياد و لهم الحق في المشاركة في إرثهم مع الأولاد الاخرين
١٠. بعد وفاة سيدها يكون الجارية حرة تلقائيا (٧٥)

و اخيرا ينبغي الذكر بأنه نظرا لعدم وجود حد لعدد الحروب، لم يفرض قيد على عدد الجوارى بالنسبة لرجل واحد فلو تم العمل بهذه القوانين لما كان هناك وجود للنساء في العالم

و العادة المتأصلة الأخرى التى طبها معارضو الإسلام و لاسيّما النصارى مخطئين بأن الإسلام قد أضفى عليه الشرعية هى المخطية (المعاشرة من غير زواج شرعى) فى الواقع أن المخطية التى وجدت عند العرب و اليهود و النصارى و كل الأمم المجاورة، لم تكن عادة معترفا بها فى الإسلام و يقول المؤلف إن النبى صلى الله عليه و سلم لم يشجب هذه العادة فى البداية (بعبارة صريحة) و لكن فى الفترة الأخيرة يعنى بعد نزول الآية القرآنية قد حظرها بوضوح

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ و طَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ و لا مُتَّخِذِى أَخْدَانٍ (٥ ٥)

و من العادات التى ظلت مثار جدل بين المؤرخين و الباحثين المسلمين العصريين هى عادة انعزال المرأة (الحجاب) فالتقليديون يقفون إلى جانب و يصرّون على إدامتها بينما المتأثرون بالأفكار و الثقافة الغربية يعارضونها، و يعتبرونها عائقة فى سبيل رقى الإنسان، ينتمى المؤلف إلى المجموعة الثانية، فهو يعتبر نظام الحجاب متعارضا مع روح إصلاحات الرسول بدليل أنه ليس فى القرآن ما يفيد تشديداً على المرأة فى الحجاب و هو يستدل فى هذا بأن السيدة عائشة رضى الله عنها قادت قواتها فى موقعة الجمل الشهيرة و السيدة فاطمة بنت الرسول رضى الله عنها شاركت فى كثير من الأوقات فى البحث حول الخلافة، و السيدة زينب أخت سيدنا الحسين قد أنقذت ابن أخيها الصغير من الأمويين، بعد مذبحة كربلا

فى رأى، ينسى المؤلف بأن كل هذا قد حدث فى حالة الطوارىء. أما عائشة رضى الله عنها فقد ندمت على العمل المذكور (٧٦). كما يتجاهل عن الحقيقة بأن القرآن يأمر بالتقيد بالحجاب و الإمتناع من الاختلاط، و يحث على عـــدم الخروج من بيوتهن إلاّ فى الطوارىء و فى هذه الحالة أيضا بالحجاب (٧٧)

يُنهى المؤلف الباب بإعطاء ملخص للتحسينات التى أدخلها النبى صلى الله عليه و سلم على مكانة المرأة

و الباب السادس الهام يتعلق بالإسترقاق الذى يرى آثاره فى كل عصر و عند كل أمة. فكان يمارس، كما يـــرى المؤلف، عنـــد اليهـــود، و الإغريق، و الرومان، و الألمان القُدامى و الأمم الأخرى القديمة و كان الأرقاء من مواطنى البلاد الأجنبية. فكانوا يؤخذون إما بالحروب أو بالشراء، و كانوا يعتبرون مثل الأمتعة تحت التصرف المطلق للمولى فيعذبون و يتعرضون لضربة السوط على أخطاء تافهة جدا (٧٨).

لم تفعل المسيحية شيئا حتى لتخفيف شرور الإسترقاق فقد امتلكت الكنيسة هى الأخرى الأرقاء و اعترفت بشرعية هذه العادة السامة، و أصدرت أمرا بأن يذعن الرقيق إذعانا مطلقا لأمر مولاها (٧٩) و لم يكن الزواج بين الأرقاء شرعيا، كما يقول المؤلف، و كذلك كان الزواج بين العبد و الحر محظورا تحت عقوبات صارمة و كانت إحدى العقوبات بالنسبة لامرأة حرة تزوجت عبدا، الإعدام ثم الإحراق حية (٨٠)

وجد النبى صلى الله عليه و سلم الإسترقاق منتشرا فى الأمم القديمة، و فى مجتمعه و البلدان المجاورة و كان فى عصره نوعان من الاسترقاق، الاسترقاق بالشراء و الاسترقاق بالحروب، بيد أنه ضيّق من سبل الرق بالشراء بعبارات صريحة و أعلن أن الشخص المتجر بالأرقاء طريد المجتمع الإنسانى (٨١). نحن نعترف بأن امتلاك العبد بالشراء مازال موجودا فى بعض البلدان الإسلامية حيث يوجد استغلال الرجال الفقراء و بالأخص النساء المعوزات، و لكن مما لاشك فيه أن ذلك يتعارض مع روح التعاليم الإسلامية الصحيحة التى تعتبره جريمة نكراء. أما بشأن الاسترقاق بالحرب، فقد أباحه النبى صلى الله عليه و سلم تحت قيود شديدة حيث أنه من غير الممكن عمليا إنهاء حالة الحرب من جانب واحد بين المسلمين و أعدائهم و أيضا ليس هناك نظام للإفراج عن أسرى الحرب أو تبادلهم عند الجانبين فالأسرى المسلمون إما يذبحون أو يستعبدون. ففى مثل هذه الظروف، يكون معنى إلغاء العادة من جانب واحد، إراحة أعـــداء الإسلام من كل الضغوط الذهنيـــة و المعنوية و الاقتصـــاديـــة و السياسيـــة و ترك الأســـرى المسلمين الذكور و الأناث تحت تصرف أسريهم تماما لكى يتعرضوا للإعدام أو يقطع أعضاءهم أو يموّتوا جوعانين، أو يجبـروا على العمـــل تحـــت أقسى أعمال وحشيـــة

و بربرية فواضعا كل هذه الأشياء فى الاعتبار، قد أباح الإسلام إستمرار هذه الممارسة تحت الشروط الآتية

١- عدم قتل الأرقاء المحرزين بالحرب أو حرقهم أحياء أو قطع أعضائهم أو تعذيبهم أو إماتتهم جوعا

٢- المعاملة الحسنة معهم و عدم التعدى على أعراض نسائهم

٣- توفير الطعام و الكسوه لهم تماما مثل أسيادهم (فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه ممّا يأكل و يلبسه مما يلبس)

٤- مخاطبتهم بأسماء تؤدى إلى الحنان و عدم إحتقارهم (فلا يقل أحدكم عبدى، أمتى، و ليقُل فتاىَ و فتاتى و غلامى)

٥- معاملة الأرقاء بالحسنى على أنهم أفراد الأسرة و إخوة المسلمين

٦- عدم تكليفهم بأعمال شاقة

٧- السماح لهم بشراء تحرير رقبتهم

٨- منح الأرقاء الراغبين فى شراء تحريرهم المبالغ لهذا الغرض من صندوق الدولة إذا لم تكن عندهم وسائل للكسب (٨٣)

لم يكن هناك نظام للتحرير أو تبادل الأسرى قبل الإسلام فالفضل فى ذلك يرجع إلى الرسول الكريم

فقد ورد أن المصطفى صلى الله عليه و سلم أعتق أسيرا و كذلك أسيرة بمناسبتين مختلفتين لقاء تبادل الأسرى المسلمين (٨٤)

كما ورد أنه أعتق أسرى مجانا فى مناسبات عديدة فعلى سبيل المثال أطلق سراح ثمانية من أسرى مكة خلال هدنة الحديبية، و ستة آلاف أسير من قبيلة هوازن تمّ سبيهم بغزوة حنين بدون فدية (٨٥)

و بالإضافة إلى ذلك قد وضع نظامين لتحرير الأرقاء

١- العتق (إعتاقهم تطوعيا بدون أخذ فدية)

٢- المكاتبة (السماح للأرقاء بوثيقة مكتوبة بشراء تحريرهم بأجور خدمتهم). (٨٦)

من أجل تشجيع أتباعه على إعتاق العباد بدون فدية، أعلن مرات و معناه أن الله لا يُحِبُّ شيئا أكثر من تحرير الرقبة كما جعل العتق كفارة للقتل الخطأ (و من قَتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلَّمة إلى أهله) و فى جانب أعلن أنه من الواجب على المولى أن يعتق العبد الراغب فى شراء حريته بتقديم مبلغ يتفق عليه بطريقة متبادلة إنه خصص جزءاً من الزكاة لفدية الأرقاء الذين لا سبيل لهم للكسب

الآن هناك سؤال، هل الاسترقاق بالحرب مازال صالحا ؟ يبدو أن المؤلف يرى أنه مادام امتلاك العبد مشروطا بحرب شرعية، و دفاعا عن النفس ضد الكفار و المعتدين الوثنيين و بما أن حالة الحرب من الإسترقاق

التى كانت الأمة المسلمة تعانى منها، قد إنعدمت، فمثل هذا النوع من الإسترقاق أيضا ينبغى أن يلغى. أما أنا فلا أشاركه فى هذا الرأى. ففيما أعلم ليس فى القرآن آية و لا حديث نبوى ينطوى على شىء يشير إلى إلغاء هذه العادة بل بدلا من ذلك ينقل قول النبى صلى الله عليه و سلم من خطبته أثناء حجة الوداع فى فبراير/ مارس عام ٦٣٢م " *من كان أخوه تحت يده فليطعمه بما يأكل و يلبسه مما يلبس*" و أوجبت الشريعة معاملة الأرقاء بالرفق و اللين. قال تعالى :

" *وَ اعْبُدُوا اللّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ بِذِى الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِيْنِ وَ الْجَارِ ذِى الْقُرْبَىٰ وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ إِبْنِ السَّبِيْلِ وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا*"

(سورة النساء ٤ ٣٦)

و فى الحديث الشريف

"*اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم. و اتقوا الله فى الضعيفين. المملوك و المرأة* (٨٧) *حتى أنه أصدر أمرا من فراش موته بتوجيه كل العناية بالأرقاء و تقوى الله فيهم.*" (٨٨)

فيتضح من هذا أنه لم يضع نهاية لهذه العادة. فلو أراد ذلك لألغاها بعبارات صريحة كما منع الربا و الثأر بشدة. و يتضح من هذا أيضا أنه إدراكا من نتائج الإلغاء من جانب واحد، قد أباح هذه العادة و لو لم تكن بشكل شديد. و الآن النصيحة بالإلغاء التام لهذه العادة بحجة أن حالة الحرب التى كان المسلمون متورطين فيها فى أول الأمر، قد انتهت، لغير مقبولة. أ ليس للمسلمين اليوم خوف الإعتداء من أعداءهم بغض النظر عن إنتمائهم إلى أى بلد أو فئة ؟ هل وعدهم أعداءهم كتابيا بعدم الإعتداء عليهم أبدا ؟ و هل إنتهت كل إمكانيات الحرب أو الإعتداء للأبد ؟ طبعا لا إذن لو جرى إلغاء الرق بالحرب و إبطاله بناء على إقتراح المؤلف، فماذا يكون البديل عند ما يقع الجنود المسلمون أسرى نتيجة العدوان عليهم و تعرضوا لتعذيب شديد على أيدى الآسرين ؟ هل يقف المسلمون الآخرون مكتوفى الأيدى و متفرّجين صامتين إزاء مصير إخوانهم فى الدين ؟

فالجواب البسيط للسؤال المذكور هو أنه يتوقف على موقف قرار أعداء الإسلام. فلو اتفقوا على تبادل الأسرى، فان الدولة الإسلامية أيضا سوف ترحب بقرارهم بكل إخلاص و صدق بدلا من إتخاذ مبادرة فى هذا الشأن. و لو أبدوا معارضة و قرروا إجبار الأسرى المسلمين على العبودية،

فللمسلمين أيضا حق استعباد أسرىٰ أعدائهم بالشروط المذكورة و يجب أن يضاف إلى ذلك أيضا أنه لا يجوز لمسلم إحراق أسير حيًا كما لا يصح إهانة إمرأة من الأعداء حتى و لو أهان عدو إمرأة له حيث أن إرتكاب مثل هذا العمل ممنوع منعا باتا فى الإسلام.

الباب السابع، يقدم تفصيلا كافيا للمعلومات عن النظام السياسى و الإدارى فى الإسلام و أيضا عن الحقوق الممنوحة للرعايا غير المسلمين (أهل الذمة) (٨٩) من قبل محمّد صلى اللّه عليه و سلم و خلفائه الراشدين و الحكام المسلمين الآخرين

إن الإمتيازات و الحصانات الممنوحة من قبل الرسول صلى اللّه عليه و سلم للرعايا غير المسلمين يمكن تلخيصها الآتى

١- عدم معاملة الرعايا من غير المسلمين معاملة الأسرى أو تكليفهم بما لا يطيقون.

٢- منحهم حرية الفكر و حرية ممارسة الشعائر الدينية و المساواة الكاملة

٣- عدم تخريب أماكن عبادتهم مثل الكنائس و معابد اليهود و المعابد الأخرى، و كذلك عدم منعهم حتى من بناء كنائس أو معابد جديدة فى الأماكن التى يقطنونها

٤- عدم إرغامهم على تغيير عقيدتهم حيث أنه لا إكراه فى الدين (٢ ٢٥٦) فلما حاول بعض الأنصار إرغام أبناء اليهود على إعتناق الإسلام، منعهم الرسول صلى اللّه عليه و سلم قائلا

" *لا إكراه فى الدين*" (٩٠)

كما ورد أن سيدنا عمر رضى اللّه عنه قد عمل بهذا القول " لا إكراه فى الدين" (٩١)

٥- السماح لهم بتسوية أمورهم الخاصة وفقا لأحوالهم الشخصية بدون تدخل الإسلام فيها

٦- إستثناءهم من الخدمة العسكرية و عدم التعدى على أموالهم و أعراضهم و أنفسهم و عدم مسّ ممتلكاتهم حتى و لو كان بالشراء و كذلك الإمام أو السلطان أيضا لا يستطيع أن يتصرف فيها

٧- عوضا عن الإعفاء من الخدمة العسكرية و حماية الحياة و الدين و الممتلكات، يطالب بدفع "الجزية" و تفرض هذه الضريبة على الذكور السليمى الأبدان فقط و لا تؤخذ من الضعفاء و المعتوهين و المعوزين و الكهنة و القديسين و الرهبان و غيرهم، بل أكثر من ذلك هم يتقاضون علاوات مالية و الغذاء من الأموال العامة فى أيام الشدة لم تفرض هذه الضريبة أبدا على غير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية كغرامة على

رفضهم اعتناق العقيدة الإسلامية، و إنما يدفعونها عوضا عن الحماية الممنوحة لهم من قبل المسلمين كما يلاحظ أن مثل هـذا النوع من الضريبـة قد فرضت على الفلاحين المسلمين فى مصر الذين جرى إعفاءهم من الخدمة العسكرية (٩٣)

٨- لا يطالب بدفع أى مبلغ من الجزية المستحقة على المتوفى من ورثته

٩- لو خدم شخص غير مسلم فى الجيش الإسلامى، فهو يستثنى من دفع هذه الضريبة و يتلقى نصيبه المناسب فى الغنيمة (٩٤)

١٠- لو فشل المسلمون فى حماية حياة الرعايا من غير المسلمين الخاضعين لهم، فترد لهم ما جبي لهم من الجزية (٩٥)

١١- يعتبر دم أهل الذمة مثل دم المسلمين فلو قتل مسلم ذميا ينال الأول نفس الجريمة كما هى فى حالة العكس فى عهد سيدنا عمر الفاروق رضى الله عنه قتل مسلم يدعى بكر بن وائل نصرانيا إسمه هيروت (HAIRUT)، فأمر الخليفة بتسليم القاتل لورثة القتيل فجرى تسليم المجرم إلى هنين (HUNAYN)، وارث هيروت مقتله

الباب الثامن يتعلق بالتقسيم السياسى و انشقاق الإسلام فيتحدث المؤلف بإختصار عن إنتخاب أبى بكر و عمر و عثمان و على للخلافة ثم يتناول موقعتى الجمل و الصفين، و تحكيم عمرو بن العاص رضى الله عنه و أبى موسى الأشعرى، و بعد ذلك مقتل على رضـى اللّـه، ، مذبحـة كربلاء و غيرهـا و إلى جانب ذلك هو يبحـث مبادئ فرق الشيعـة و الزيديـة و الإسماعيلية و الإثناعشرية و غيرها بالتفصيل و كذلك تناول المذاهب السنية مثل الحنفية و المالكيـة و الشافعيـة و الحنبليـة إلى جانب الخوارج و الروافض

و الباب التاسع يعطى تفصيلا كافيا للنشاطات الأدبية و العلمية عند المسلمين بمزيـد من التشديـد على خدمات جعفر الصادق و المأمون (أغسطس العرب) و المعز لدين الله كما يتحدث عن إنجازات المسلمين فـى علم الفلك و الرياضيـات و الكيميـاء و النبات و الجيولوجيـا و الطـب و الهندسـة و التاريخ و الشعر و المجالات العلمية الأخرى و كذلك أعمال الخراب و الدمار الفظيعة التى إقترفها التتار

و الباب العاشر دراسة تفصيلية للروح العقلية و الفلسفية فى الإسلام فيتحدث المؤلف فيه عن المذهب العقلى و الفلسفى لدى المسلمين، كما يسلط الضوء على تعاليم أبى الحسن الأشعرى و أبى حنيفـة و مالك و الشافعـى و حنبل

و الباب الأخير يختص بالمثالية و الصوفية و يدرس المؤلف فيه دراسة تفصيلية للأفكار الصوفية فى العصور الأولى و الأخيرة

و فى هذا العمل الرائد اعتمد المؤلف الشهير على العديد من المراجع العربية الهامة مثل سيرة الرسول صلى الله عليه و سلم لابن هشام، و تاريخ ابن الأثير، و تاريخ الطبرى و السيرة الحلبية، و البخارى و المشكواة و تاريخ الخلفاء للسيوطى، و كتاب الخراج للإمام أبى يوسف و غيرهم كما استفاد من المراجع الإنجليزية الهامة مثل *"التاريخ القديم للشرق* لليورمانت (LENORMANT)، و "جنتل و جيو (THE GENTILE AND JEW) بقلم دولينجر (DOLLINGER) و *"إنحطاط الإمبراطورية الرومانية* بقلم جبّن (GIBBON)، و *"تاريخ كنيسة المسيح* لملينر (MILNER) و غيرهم و من العهد القديم و الجديد

من عيوب هذا الكتاب أن تهجى معظم الكلمات العربية ليس صحيحا بالإنجليزية فيكتب المؤلف إسقونى (أعطونى ماء للشرب) أسقونى، و الَطبرى، الطِبرى (ص ١٩) الرّحر، الرَّجُز (ص ٦٩) و عمْرو بن العاص مع كتابة الواو بالإنجليزية (ص ٩٤) و أميَة، أمَيّاه (ص ٩٥) وفْد، وفد (ص ١٢٥) وهابى، وهّابى (ص ١٢٥) الغُرر و الدَرر، عرَر و دُرَر (ص ١٦٦) جامع الترمذى، جمّاع الترمذى (ص ١٧٠) العُلماء (جمع عالم) علماؤن (ص ١٧٦)

على أى حال، يمكن مقارنة هذا الكتاب بسهولة من ناحية المضمون و اللغة معا بما أنتجه المؤرخون و كتاب السير العربيون و لقد صدق المستعرض لهذا العمل الرائد لما قال

> *لا حاجة للتردد فى القول بأن هذه أحسن سيرة للرسول الكريم و تعاليمه التى ظهرت حتى الآن فى لغتنا من وجهة نظر أتباع محمّد صلى الله عليه و سلم*

تعريب شميم الحسن أمانة الله

التعليقات و المراجع

١- واسطى، السيد الرازى، المذكرات و الكتابات الأخرى للسيد أمير علي دهلى ، ١٩٨٥م ص ٦٦
٢- روح الإسلام، لندن، ١٩٧٤م ، المقدمة، ص ٧-٨
٣ نفس المصدر، التمهيد ص ١٧-١٨
٤ نفس المصدر ص ١٨
٥ نفس المصدر
٦- نفس المصدر
٧- نفس المصدر ص ١٢

٨- أصحاب كهف (بالأردوية) دلهي، ١٩٨٦م ص ٣٣-٣٤
٩- تفهيم القران (بالأردوية) المجلد الثالث، دلهي ١٩٧٣م ص ٤٣-٤٤
١٠- أصحاب كهف ص ١٠١-١٠٣
١١- نفس المصدر ص ٥١ ٦٦، ٤ ١-٣٠
١٢- القران الكريم ١ ١٧ المودودي، تفهيم القران، المجلدالثاني دلهي، ١٩٧٥م ص ٥٨٩ السيد سليمان الندوي، سيرة النبي، المجلد الثالث، أعظم كره، ١٩٧٥م ص ٤٢٧ ٣٣، و البخاري، باب بيان الكمة و كتاب التفسير (الحواشي) المجلد ١-٢ ص ٥٤٨-٨٤
١٣- روح الإسلام ص ٥٩
١٤- السيد امير على حق في ملاحظته بأن السبب في إخراج هذه القبائل تكمن في نقض اليهود لشروط العهد الذي عقده النبي صلى اللّه عليه و سلم معهم، روح الإسلام ص ٧٢ ٧٩ و ٨٠.
١٥- نفس المصدر ص ٧٩ ٨٠. و ٨
١٦- لم يقتبس السيد أمير علي هذه الآيات من التوراة (العهد القديم) على ما يبدو أنه لم يستطع الوصل إليها
١٧- سيرة النبي (بالأردوية) المجلد الأول، أعظم كره، ١٩٧٦م ص ٤٣٥-٣٩
١٨- روح الإسلام ص ٨٢
١٩ كان التزوج بالنساء المسيحيات و اليهوديات مباحا في البداية على شرط أن يكن نزيهات من الإيمان بأكثر من إله واحد بعد ذلك منع النبي صلى اللّه عليه و سلم أتباعه من عقد الزواج معهن بسبب عقيدتهن بأن المسيح و عزير - عليهما السلام - أبناء اللّه لأنها تتعارض مع العقيدة الإسلامية، و قد منع سيدنا عمر الفاروق رضي اللّه أيضا المسلمين من الزواج معهن محيب اللّه الندوي، الفقه الإسلامي، المجلد ٢ ، رامفور ص ٣٥٥
٢٠ روح الإسلام ص ٨٤
٢١ نفس المصدر ص ٨٥-٨٦
٢٢ نفس المصدر ص ٨٦
٢٣ قارنوا هذه مع الأعمال العاشمة التي مارسها الاغريق و الرومان و الفرس، و اليهود و النصارى الذين كانوا يحرقون أسراهم أحياء و يتفننون في تعذيب الذبيح روح الإسلام ص ٧١ ف ن
٢٤ نفس المصدر، ص ٨٦-٨٧ أنظر أيضا، فتح الشام للواقدي، المجلدالأول، (دار الجيل) ص ٨ ، و تعاليم الإسلام، ارنولد بى دبلو دلهي ١٩٨٤م ص ٤٨-٥٤ ، ٥٦ ٥٨ ، ٦١-٦٤ ، ٦٧-٦٩
٢٥ روح الإسلام ص ٢٢
٢٦ تفهيم القران للمودودي، المجلد الرابع، دلهي ١٩٧٣م ص ١٥٤-٦٩ ، نقل المودودي كل أحاديث النبي المتعلقة بظهور اليسوع و المسيح الموعود
٢٧- روح الإسلام ص ١٥٨
٢٨- روح الإسلام ص ١٥٧ ٥٨
٣٠ نفس المصدر ص ٢١٨-١٩
٣١ نفس المصدر ص ٢١
٣٢ نفس المصدر ص ٢٢٢
٣٣ نفس المصدر ص ٢٢٣

٣٤- نفس المصدر ص ٢٢٧
٣٥ نفس المصدر ص ٢٢٣
٣٦- نفس المصدر
٣٧ نفس المصدر ص ٢٢٤
٣٨- نفس المصدر ص ٢٢٦
٣٩- نفس المصدر ص ٢٢٤
٤- نفس المصدر ص ٢٢٦
٤١- نفس المصدر ص ٢٢٢
٤٢ نفس المصدر ص ٢٤٠
٤٣- نفس المصدر ص ٢٢٧
٤٤- نفس المصدر ص ٢٢٢ ٢٣
٤٥ نفس المصدر ص ٢٢٧
٤٦- نفس المصدر
٤٧- نفس المصدر
٤٨- لم يكن هناك قيد على عدد الزوجات لزوج واحد فكان مسموحا لشخص واحد أن يتزوج زوجات في وقت واحد كما يشاء فقد روى الترمـــذي (ص ١٩) ، و إبن ماجـــة (ص ٣٤٧) و ابوداود المجلد الأول (ص ٣ ٣) أن الشخصين (غيلان الثقفي و قيس بن حارث) كانت عندهما عشـر و ثمانـي زوجات بالتوالـي و أنظر أيضـا "الزوجـات المطهرات" للسيد أحمد خان (ص ١٤٨) و كتاب المقالات الأخيره للمير سيـد (بالاردوية) لاهور ١٨٩٨م و تفهيم القران للمودودي، المجلد الأول، دلهي ١٩٧٣م ص ٣٢١
٤٩ روح الاسلام ص ٢٢٧-٢٨
٥ نفس المصدر ص ٢٢٨
٥١ نفس المصدر ص ٢٢٩
٥٢ القران ٤ ٢٢
٥٣ نفس المصدر ٤ ٢٣
٥٤ روح الاسلام ص ٢٢٩
٥٥ نفس المصدر
٥٦ نفس المصدر هناك إختلاف في الآراء حول المفهوم، الصحيح لكلمة "العدل" فيقول بعض الباحثين إن كلمة "العدل" تشمل مساواة تامة في المعاشرة و العاطفة، و يرى أمير علي نفس الرأي و لكن يقصرها بعض الباحثين على المعاملة المساوية بشأن النفقة التي تفيد الغداء ، الكسوة و السكن و العلاقات الزوجيـة الأخرى و يـرى نفس الـرأي المـودودي و محمّد قطب و الاخرون و عند إمعان النظر في الفقرة القرانية التي وقعت فيها هذه الكلمة يظهر انه يطلب من الزوج مساواة تامة في الغداء و السكن و الكسوة و العلاقات الزوجية الأخرى و ليس في الأمور التي، كما يراها المودودي و محمّد قطب، مستحيلة و كما أنكر القران نفسه إمكانها المودودي حقوق الزوجين، لاهور ١٩٧٤م ص ٧١ و محمّد قطب في شبهات حول الاسلام" (مترجمة إلى الأردوية) دلهي ١٩٨١م ص ١٩)
٥٧- روح الإسلام ص ٤٣
٥٨ نفس المصدر

٥٩ تعدد الزوجات في الاسلام ليس إجباريا و لكنه مسموح به تحت شروط معينة

٦٠ تفهيم القران، المجلد الأول ص ٣٢١ ٢، شبهات حول الاسلام ص ٢١٨ ٢٢٢ تعدد الازدواج للسيد حامد على (بالأردوية) دهلي، ١٩٦٨م محمدَ رسول الله لرضا محمَّد، بيروت ١٩٧٥م ص ٣٦٣ ٣٦٥

٦١ من الاسباب الاخرى لزواجه صلى اللّــه عليــه و سلــم تهدئة اعدائــه و وضع حد لممارسة منحطة و بطلان اتصالات زوجية مع زوجه الولد المتبنى - السائدة بين العرب و بلغ التعدد عن طريق الزوجات المبادئ الالهية في الاسلام (المتعلقة بالجنس المخالف) انظــر تفهيم القران المجلد الرابع للمودودى دلهي ١٩٨٣م ص ١١٥ ١٦

٦٢ زوج الاسلام ص ٢٣٧ عند وفاة والد النبي صلى الله عليه و سلم - عبد الله - قد لقبه العاص بن وائل و ابوجهل و عقبة و ابولهب بابتار يعني بدون ولد او ذريه

٦٣- روح الاسلام ص ٢٤١

٦٤ تفهيم القران المجلد الرابع ص ١١٢ ١٥

٦٥ روح الاسلام ص ٢٤٢ ٢٤٤ ابوداود ابن ماجة و المودودى حقوق الزوجين ص ٥١

٦٦ الهدف الرئيسي من الزواج هو تمكين انسان من ان يحافظ على نفسه من السلوك غير العفيفة و السيئه *تلك حدود الله فلا تعتدوها خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليهـا و جعل بينكم مودة و رحمه* (٢ ٢٩ و ٣ ٢١)

٦٧ البخاري المجلد الثاني، دلهي ص ٧٦٨ ابوداود، حقوق الزوجين ص ٢٦ ٢٧

٦٨- القران الكريم ٤ ١٩

٦٩- حقوق الزوجين، ص ١ ١ تفهيــم القــران المجلــد الاول ص ٣٥ ٥١ و شبهات حول الاسلام (ترجمه اردية) ص ٧ ٢ ٢٠٨

٧٠- القران الكريم ٤ ٣٤ ابن ماجة كتاب النكاح و حقوق الزوجين ص ٤٥ ٤٧

٧١ للسيد امير علي مبرر في الاخذ بالراى انه في نهاية عمره لجا النبي صلى الله عليه و سلم الى حد منع الرجل من ممارسته بدون تدخل القاضي انظر حقوق الزوجين ص ٥١ و ٧٣ و ١ ١ و تفهيم القران المجلد السادس ص ١١١ و شبهات حول الاسلام ص ١٩٩

٧٢ القران الكريم ٢ ٤٣ ايضا انظر حقوق الزوجين ص ٥٧ ٥٨ و تفهيم القران المجلد الاول ص ١١٦ ١٧

٧٣- القـــران الكريم ٢ ٢٢٩ حقوق الزوجين ص ٥٨-٢٧١ ١١١ ١٢ ١١٥ ١٢٨ ١٣ ١٣٥ ١٣٨ و شبهات حول الاسلام ص ١٨٤ ٢١١

٧٥- تفهيم القران للمودودى المجلد الاول ص ٣٤ ٣٤١ و الجهــاد في الاسلام دلهــي ١٩٨٤م ص ٢٥٤-٢٥٥ و شبهات حول الاسلام ص ٩٦ ٩٧ ٤ ١-٥ ١

٧٦- تفهيم القران الكريم المجلد السادس ص ٩ ٩١

٧٧ القران الكريم ٣٣ ٣٣ ٥٣ ، ٥٥ ٥٩ تفهيم القران المجلد الرابع ص ٩ ١٢١ ١٢٢ ، ١٢٩-٣٢

٧٨ روح الاسلام ص ٢٦

٧٩ نفس المصدر

٨ نفس المصدر

٨١- البخاري المجلد الاول - كتاب البيوع - دلهي ص ٢٩١ و روح الاسلام ص ٢٦٥

٨٢- هناك بعض الاستثنا ات في هذه الحالة فللدولة الاسلاميــــه سلطـــة و لكنها ليست

مرعمة أبدا على إعدام اولئك الدين اضطهدوا المسلمين اضطهادا شديدا او كانوا حوبه او حثوا الاخرين على فرض حرب على المسلمين او تامروا لاعتيال زعيم المسلمين انظر الجهاد في الاسلام ص ٣١٢ و بفهيم القران المجلد الخامس دلهي ١٩٧٣م ص ١٣

٨٣ تفهيم القران، المجلد الخامس ص ٧٢ ٧٣ الجهاد في الاسلام ص ٢٤٩ ٥ ٢٥٨ ٥٩ ٢٦ النشاة الثانية للإسلام للسيد حدابحش، دلهي ١٩٧٩م ص ١٦٨ شبهات حول الاسلام ص ٦٣ ٦٥ ، ٦٧ ٦٩ ، ٧١ ١٢ و البخاري المجلد الأول (كتاب العتق) ص ٢٤٦ ٤١

٨٤ الجهاد في الاسلام ص ٢٥٣ ٥٤

٨٥ نفس المصدر ص ٢٥٢ و تفهيم القر ن المجلد الخامس ص ٧١

٨٦ القران الكريم ٢٤ ٣٣ ، ٤٧ ٣ شبهات حول الاسلام ص ٦٩ ٧ ١٢ ٧٣ الجهاد في الاسلام ص ٦٩ ٧ ٧٢ ٧٣ الجهاد في الاسلام ص ٢٥٧ ٨-

٨٧ الطبقات لابن سعد مختصر سمره بن هشام بيروت ١٩٧٧م ص ٢٩١ و النشاة الثانية للاسلام ص ١٦٨

٨٨ ابوداود، المجلد الثاني ـ كتاب الادب ـ بعض حق الملوك و ابن ماجه بوب توصايا

٨٩ كلمة اهل الدمه تعني الذين يعيشون تحت حمايه الدوله الاسلاميه

٩ الجهاد في الاسلام ص ١٥٩

٩١ نفس المصدر ص ١٦٢ معالم الاسلام ص ٤٩ ٥٢

٩٢ معاليم الاسلام ص ٦ ٦١

٩٣ نفس المصدر ص ٦٢ ٦٣

٩٤ نفس المصدر ص ٦٢

٩٥ نفس المصدر ٦١

٩٦ روح الاسلام ص ٢٧٥ للمزيد من المعلومات عن حقوق أهل الذمة (رعايا غير المسلمين) أنظر الفاروق لشبلي النعماني مجلد الثاني، اعظم كره ١٩٥٦م ص ١٣٥-١٤٥ و الجهاد في الإسلام للمودودي ص ٢٨٧ ٩١

الهند و الشرق الأدنى
من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر

بقلم : ضياء الدين ديسائى
المدبر المتقاعد (فرع الكتابات المنقوشه)
بقسم الأثريات أحمد آباد-(غوجرات)

قبل ظهور الإسلام فى أرض الحجار بأزمنة طويلة، تنبت الهند روابط مع العالم الخارجى شاملا الدول العربية و هذه الروابط على وجه العموم كانت روابط تجارية أو إستكشامية

لقد حاول المسلمون فى السنوات البدائية أن يمدوا سلطتهم السياسية إلى غرب الهند بمحاذاة الشريط الساحلى من إقليم السِند إلى غوجرات لكن الخليفة الراشد عمر الفاروق لم يشجع على ذلك، و إنما قرر إيقاف الرحف الإسلامى إلى تلك المناطق نظرا لعامل المسافة بيد أنه توجه المدّ الإسلامى صوب الشرق بعد وقوع مناطق نائية فى أفريقيا و اسيا الوسطى و فارس تحت سيطرة الإسلام، فأخذت المغامرات العسكرية تثمر عن نتائج أولاها تجسدت فى الفتح العربى لإقليم السِند عام ٧١٢م ، و أخراها فى ضم بعض المناطق (بعد فتح السند بفترة قصيرة) من شمال غرب الهند إلى إمارة غزنى بيد أن الفاتحين المسلمين لم يتمكنوا من الإستقرار فى أرض شبه القارة الهندية إلاّ بعد حوالى خمسمائة سنة، بالتحديد فى أعقاب حرب تراين الشهيرة التى دارت فى العقد الأخير من القرن الثانى عشر، و قضوا القرن الثالث عشر كله فى احكام سيطرتهم على المناطق المفتوحة

فى مستهل القرن الرابع عشر إنتصر المسلمون فى مدّ سلطانهم السياسى و فى فرض نفوذهم على مختلف جوانب الحياة الإجتماعية و الثقافية، و تمديده حتى إلى مناطق بعيدة كالبنغال و غجرات و مالوا و الدكن. الأمر الذى ساعد فى المزيد من توسيع و تقوية الروابط بين الهند و الأقاليم المجاوره، و فتح بوابات جديدة و سهلة للوصول إلى أرض شبه القارة

عبر موانئ فى الشريط الساحلى الغربى لقد اعترف السلاطين المسلمون الأول - و لو اعترافا رمزيا - بسيادة خليفة المسلمين، لأن سلطنة دلهى كانت من الناحية النظرية امتدادا للخلافة الإسلامية و من هنا نجد العملات من زمن حكم المماليك تحمل شعارات و رموزا تدل على ولائهم للخليفة بالإضافة إلى هذه العوامل، فإن العلاقات الهندية - العربية نمت و تشعبت نتيجة اضطرار عدد كبير من المسلمين للهجرة إلى الهند عند ما تعرضت الإمبراطورية العباسية لغارات التتار فى منتصف القرن الثالث عشر

لم تكن العلاقات بين ملوك دلهى و أمراء بعض الدول الإسلامية، علاقات دبلوماسية بالقدر الذى كانت هى علاقات ثقافية متجسدة فى تبادل الأفكار و المعارف و العلوم التقليدية و العقلية إلاّ أن هذا الجانب من العلاقة الهندية - العربية لم تحظ باهتمامات الباحثين رغم أهميته الكبيرة، و مازال يتطلع لمن يتداول فيه بحثا و تنقيحا، و يهتم به حق الإهتمام صحيح أن هناك كتبا قيمة تطرقت إلى هذا الموضوع، و تناولت إياه فى مراحله البدائية أى من فترة ظهور الإسلام إلى القرن التاسع أو العاشر الميلادى إلا أنها تنصب الاهتمام عامة على ما تركته العلوم العربية من آثار على مسار الحياة فى الهند (١) و عن الدراسات الأخرى الذى تتداول فى علاقات الهند مع الشرق الأدنى، فإنها تركز على العلاقات مع فارس، و بعضها يعتمد على المراجع الهندية من أمثال كتب التاريخ و السير باللغة الفارسية (٢) و أقل القليل منها - إذا وجدت - تتوجه إلى إنجازات العباقرة العرب فى الإستكشاف و الإستفادة من كنوز المعارف المطمورة فى طياتها، بما عليها من تنوع و إتساع فى تقصى شئون الهند، و الأدوار التى لعبها الأجانب فى تخصيب ثقافاتها، أو التى لعبها الهنود خارج بلدهم خاصة فى الشرق الأدنى.

يقف الدارس حائراً مندهشاً من أمر هؤلاء المؤرخين العرب، و من إهتمامهم بشئون بلد على مسافة الآلاف من الكيلو مترات، فلا يسع له سوى أن يتصور توقهم لمعرفة أهل الهند و حياتهم بأطوارها المتنوعة المتعددة لقد تكاثرت التسهيلات - أو الفرص المتاحة - للسفر إلى أقاصى أرجاء العالم على أثر امتداد الحدود الإسلامية إلى مشارق الأرض و مغاربها، و تقوت عند العرب روح المغامرة لإنشغالهم فى التجارة وراء البحار و حبّهم للإستطلاع و العلوم و المعارف أيضا حثهم على زيارة بلدان نائية، و بالتالى ساعد فى تنمية الروابط بين الدول الإسلامية و تعزيز أبعادها الداخلية و الخارجية و الفضل فى تنامى الصلات المباشرة بين الأمم المسلمة أيضا يعود لحد كبير إلى رحلات الحج و كون مكة المكرمة ملتقى بالنسبة لمئات الألوف من المسلمين من كافة أنحاء المعمورة و بالنظر فى فصول من كتب السير و التواريخ باللغة العربية، يصبح بوسع الباحث أن يتصور مدى إهتمام

أهالى مكة أو القاهرة ـ تجارا كانوا أم معلمين أو مواطنين عاديين ـ بشئون البلدان الشرقية فى أواخر الأزمنة الوسطى. و أهم ما فى الأمر أن هؤلاء المؤرخين راعوا الأمانة أقصى رعاية لدى تسجيل إستطلاعاتهم فى كتب التواريخ و سير الأشخاص من شعب الحياة المختلفة، مما جعلها مراجع رئيسية و معتمدة لدارس العلاقات بين الهند و الجيران، و لمتتبع تاريخ الهند الثقافى و الاجتماعى و أيضا السياسى لعدما. و مع أن التفاصيل التى ساقها المؤرخون والرحالة العرب، تسير فى نطاق محدود لكونها ـ بطبيعة الحال ـ تعكس رؤى و وجهات نظر خاصة، إلاّ أنه تم ملافـاة ذلك الجانب من خلال إيراد معلومـات جديـدة و مشوقة عن شئون الهند و أهلها. و مما يبعث على الأسف أنه لم تبذل جهود منتظمة لإفراز تلك المعلومات و تنسيقها رغم أن الحاجة إليها ماسة.

أن العرب و المسلمين أتوا إلى الهند بدافع المصالح الذاتية بما فيها التجارة و الطموحات الشخصية و طلب العلم و الإستمتاع بمناظـر الطبيعة و الوقاية من خطر التتار. بينما تمت رحلات الهنود إلى الدول الإسلامية بمنطقة الشرق الأدنى لإكتساب العلوم أكثر منه لمكاسب شخصية و ماديـة. و بجانب الأسفار المتواصلة إلى مكة و المدينة المنورة، استقر عدد منهم فى البلدان العربية، و حققوا سمعة كبيرة و واسعة فى العلوم الدينية

الكتب العربية ـ كما أشرنا سابقا ـ تحتوى على معلومات عن التاريخ السياسى للهند. و هكذا فقد ذكرنا أن تلك الكتب تتضمن بين دفاتها عرضا معاصرا للأحداث، و تلقى أضواء جديدة على تواريخ السلاطين و الملوك الذين حكموا الهند فى أواخر القرن الرابع عشر، و على أحوال من خلفوهم فى الحكم فى مستهل القرن اللاحق بمن فيهم راجا كانس و إبنه جلال الديـن محمّـد و حفيده أحمد شاه (٣) و فى هذا المقال نتناول أولا السلالات التى سيطرت على الحكم المركزى، فنقول إن الكتب و المراجع العربية سابقة الذكر، تنطوى على أسماء بعض الملوك من سلالتى الخلجى و التغلق. يذكر ابن حجر العسقلانى نقلا عن شمس الدين الجزرى، المؤرخ و الكاتب العربى الشهير، أن علاء الدين الخلجى (ورد إسمه فى النسخة المطبوعة بين أيدينا، محمود بدلا من محمّد) سلطان دلى بالهند (٤) ، توفى عام ٧١٥ هـ ، و خلف وراءه ٨٠٠ فيلا أبيض، و ٣٠٠ فيلا أسود، كفى واحد منها لمحاربة ٦٠ شخصا. إلاّ أنها استعملت لقتال الكفرة المغول فقط. و لغاية عام ٦٩٩ هـ ، كان هذا الملك من ملوك دلـى قد فتح عدة أقاليم الهند. و فى موضع آخر من كتابه يشير العلامة إبن حجر العسقلانى إلى "منـارة" و يذكر معلومات مفصلة عن تشييدهـا. و بالنظر فى تفاصيلها يتبين أنه أراد بها ـ عن خطأ ـ "منارة قطب" و لم يكن يعرف أن بناء منارة غير مكتملة إلى جوار "منارة قطب" ، كانت من العمارات التى بناها علاءالدين الخلجى. و فى معرض الحديث عن البنايات، يعرض إبن حجر

لحب الخلجى لفن العمارة، و لإنعكاسه فى عدد من البنايات الفخمة. و يعقبه بوصف تفصيلى للأحداث فى عام ٧١٦ هـ ، حيث خرج قطب الدين على شقيقه غياث الدين، فأوقعه فى الأسر، و بدوره استولى على الحكم لغاية عام ٧٢٠ هـ (ورد فى النسخة المطبوعة عام ٧٣٦ هـ بدلا من ٧٢٠ هـ . و أنه على ما يبدو من سهو الناسخ) ، و قتله أحد العبيد ـ المدعو / خسرو ـ الذى كان (كما أتى فى النسخة المطبوعة) من أصل تركى. هذا العرض للأحداث و الوقائع لا يخلو من الأخطاء مثل إيراد عهد علاء الدين فى بابين منفصلين تحت عنوان "محمود" ، أو القاب شهاب الدين خسرو خان بالترك. و بالرغم منه فان التفاصيل عامة لا تنحنى عن طريق الصواب، و يمكن أيضا أن نلقى بعض تلك الأخطاء على عاتق الناسخ. و محمّد بن تغلق شاه، هو آخر ملوك دلهى الذين تناولهم إبن حجر بشىء من التفصيل بيد أن هذه الأجزاء من كتابه نشرت مترجما باللغة الإنكليزية، عليه فلا داعى لتكرارها فى هذا المكان (٥).

و الأمر لا يختلف عنه بالنسبة للحافظ شمس الدين السخاوى، تلميذ إبن حجر العسقلانى. فانه تطرق إلى عصر حكم آخر ملوك السلالة التغلقية بعنوان "فيروز شاه ، إبن نصرة شاه ، ملك دلى". فألبس وصف الإبن مع الأب، و عقب بيانه لوفاة نصرة شاه عام ٨٠٣ هـ ، بوقائع من زمن حكم الإبن فيروز شاه. و مهما يكن من أمر، فان السخاوى يصف فيروز شاه بالشجاعة و الذكاء و العلم و الحكمة، و يقول إنه تحلى بالبصيرة و المعرفة الواسعة، و بهيبته إمتلأت القلوب رعبا. و بطبيعته كان عطوفا رحيما، و رعى أهل الفنون رعاية كبيرة، و أتقن الموسيقا.

و من الوقائع السياسية المتصلة بتاريخ دلّى و التى تطرق إليها إبن حجر فى مؤلفه "*أنباء الغمر فى أبناء عمر*" الغزو التيمورى للهند فى أواخر القرن الخامس عشر، و المقاومة التى لقيها الغزاة من كلو خان. فيقول : إن تيمور عاد إلى سمرقند مع الغنائم بما فيها عدد كبير من السبايا، لكنه باعهم بأثمان بخسة، و لكثرة العبيد فان التجارة لم تكن رابحة. و مما تجدر الإشارة إليه أن المؤرخين العرب يتلفظون العاصمة الهندية بـ "دلّى" و النسبة إليها لديهم تكون إما "دليوالى" أو "دلوى" بدلا من " ديهلى" و "ديهليوال" أو "ديهلوى".

و يلاحظ أيضا أن كتب التاريخ العربية تتضمن أحوال الأمراء و حكام الإمارات أكثر من أحوال الملوك أو السلاطين فى العاصمة. و علّ ذلك لأن الإمارات ـ مثل الدكن و مالوا و غوجرات و البنغال ـ تبنت روابط أقرب مع الأجانب، و بالقياس إلى العاصمة كانت أسهل توصلا و أكثر إنفتاحا على العالم الخارجى. و إلى ذلك يمكن أن يضاف ما آل إليه أمرها فى رعاية العلوم و الفنون، و السبق فيها على ملوك دلهى خاصة فى أواخر القرن الرابع عشر

و أثناء القرن اللاحق
و هنا أودّ الإشارة إلى أن البنغــال باتت ركيــزة إهتمامات المؤرخين و الرحالة العرب، و قد ذكرت فى مقال مستقل فرائد المعلومات التى تتضمنها الكتب العربية عن البنغال و عن أمراءها، و التى تسلط أضواء جديدة على تاريخ هذه الإمارة خلال النصف الأول من القــرن الخامس عشــر و فى المقال الذى بين أيديكم، أريد أن أتعرض لما انطوت عليه المصادر العربية من معلومات عن تواريخ ملوك الدكن من السلالة الباهمنية. فمــن سلاطـين و أمراء الدكن الذين ورد ذكرهم فى كتب إبن حجر و تلميذه السخــاوى، أحمد همايون شاه (٨٦٢-٨٦٥ هـ) و إبنه نظام شاه (٨٦٥-٨٦٧ هـ) و محمّد شاه (٨٦٧-٨٨٧ هـ) السخاوى يذكر أحمد شاه الأول بلقب شهاب الدين و كَنيــة أبى المغازى ثم يقول إن هذه الكنية يبدو أقرب إلى الصواب و الأرجحية، بالمقارنة إلى كنية "أبى المعالى" التى إستعملها العينــى للملك الباهمنــى. و يضيف بأن العينى أيضا إقترب إلى هذا الملك الباهيمينى ... و يروى السخاوى أن الملك أحمد شاه الأول بنى نزلا كبيرا لإيــواء الغربــاء فى مكــة المكــرمة، و للإنفاق عليه وقف عــدة عقارات و ممتلكات و يبدو أن للملك كان منــدوب دائــم فى مكة للإشــراف على إدارة النــزل و الإنفاق عليه من محاصيل الأوقاف و الهبات و التبرعات الملكية، و أيضا لتأمين راحة الحجيج من مملكته و تبنى روابط طيبــة مع السلطات المحليــة. و أحد مندوبى هذا الملك فى مكة - أو "رسول صاحب جولبرجا" (٦) بحسب المصطلح المستعل عند ذاك - كان محمود بن محمد بن قطب الذى وافاه الأجل بمكة المكرمة فى عــام ٨٣٠ هـ و من كبار أعيان الدولة الباهمنية الذين ورد السخاوى ذكرهم فى كتابه، سيد محمد بيخا (بهيخا ؟) الحسنى. إنه كان وزيرا فى ديوان علاء الدين أحمد الثانى، و رعى الغرباء - حسب وصف السخاوى له - أحسن رعاية. و هذا المؤرخ العربى يذكر حتى يوم و شهر وفاته، فيقول إن الوزير توفى فى ١٢ صفر عام ٨٦١ هـ عن عمر ٨٦ سنة. ثم يروى أن إبنه علي خلف والده فى منصبه و لقب بمصطفى خان. و بعد وفاته توارث ابناه - حسن و غنيم - بالتوالى نفس المنصب و يقال إن حسن قتل فى حرب. و هكذا فان السخاوى يورد بيانا مفصلا عن وزير آخر خواجــه محمــود جاوان الملقب بـ "خواجــه جهــان" ، و يذكر تفاصيل هامة عن أحواله الشخصية. و البروفيسور هارون خان شيروانى استفاد من تلك المعلومات فى دراسته حول خواجه جهان. و لقد عقد السخاوى جلسة عزاء فى مكة المكرمة عند ما وصل إليه نبأ إغتيال هذا الوزير. و يقال إن أصغر أبناء خواجه جهان، المسمى علو خان، كان فى الهند لدى وفاة والده، و كان فى خدمة السلالة الباهمنية بعد اغتيال خواجه جهان، إلى أن أعماه نظام الملك - و هو فيما يبــدو نظام الملك باهــرى، مؤسس مملكة نظام شاهى فى أحمد نجر. علو خان كان على قيد الحياة عند ما كتب السخاوى عنه.

المؤرخون العرب من الأزمنة المتوسطة يذكرون فى مؤلفاتهم وقائع عدد من سلاطين غوجرات. فالسخاوى يؤرخ السلالة المالكة فى غوجرات تأريخا موجزا فى سيـاق التعـرض لحكـم محمـود الأول (٨٦٣-٩١٧ هـ) و لمدينة أحمدآباد (تحت عنوان النسبة) و فى الوقت الذى نجد معظم التفاصيل (التى أوردها السخاوى) عن سلاطين غوجرات، مستقاة من المراجع المحلية، نجد البعض الآخر ذا أهمية من ناحية أنه يصدق جانبا من جوانب متضاربة لحدث معين و هنا نذكر على سبيل المثال أن المرجع الذى استند إليه السخاوى، يقول إن أحمد شاه الأول (٨١٣-٨٤٦ هـ) قتل جده مظفر شاه الأول (٨١٠-٨١٣ هـ). و السخاوى يروى أن ابن مظفر أوقع والده فى السجن، لكن الاخير تمكن من الفرار، و أعدم الإبن و بعـد سنوات إنتقم الحفيـد من جـدّه، فقتله ثأرا لأبيه (٧) و الحافظ ابن حجر العسقلانى أيضا ذكر هذه الأحداث و لكن بوجـه عابر و موجز. و السخاوى يصف قطب الدين أحمد الثانى (٥٥-٨٦٣ هـ) بالاستبداد و البطش، و يعيد وفاته إلى طعنة سيف فى رجلـه و بيـده نفسه (٨). و يخص السخاوى بالذكر فتح قلعة شامبانير و بناء مدينـة محمد أباد هناك فى سياق التعرض للأحداث أثناء فترة حكم محمود الأول، و التى كانت ـ حسب بيان السخاوى ـ من نفس الزمن كما و يورد السخاوى تفاصيـل مهمـة عن وفاة الأميـر أبى بكـر ـ الذى عـرف بـ " أبا خان " إبن محمود الأول. فيقول إن الأميـر توفى فى شامبانير فى شهر محرم ٨٩٦ هـ عن عمر ٢٢ سنة. إنه كان حاكم شامبانير، و وصل خبر وفاته إلى مكة، فأقام الناس عليه صلاة الغائب فى شهر رجب اللاحق هـذه المعلومات لم ترد فى أى مصدر آخر فى متناول يدى

و عن غير المذكورين من الملوك و الأمراء الهنود من الحقبة التى نحن بصددها، فان المراجع العربية تعرضت إجمالا لمحمود شاه، أمير جونبور، (٣٩-٨٦١) و محمود خلجى، عاهل مالـوا (٣٩-٨٦١ هـ) و إبنه غياث الدين (٨٧٣-٩٠٥ هـ). إن تلك المراجع أصابت، حين ذكـرت أن مغيث، أب محمود، كان وزيرا.

و لقد أقام بعض السلاطين المذكورة أحوالهم، مدارس و مآوى للغرباء فى المدن الإسلامية المقدسة، و وقف أراضى لصيانتها و تدبير شئونها. كما أن هؤلاء الملوك كانوا يرسلون هدايا و أموالا للأمراء و الأعيان و لبعض الطبقات من الرعايا أيضا (٩). و لا تفوتنا الإشارة فى هذا السياق إلى أن المصادرالهندية لا تذكر شيئا عن هذه الأنشطة رغم أهميتها القصوى. لقد ذكرت فى مقال آخر تفاصيل المدارس التى بناها كل من غياث الدين أعظم شاه فى مكة المكرمة و المدينة المنورة، و جلال الدين محمّد شاه ، أمير إقليم البنغال، فى مكة المكرمة. يقول إبن حجر فى "الأنبـاء" إن أحمد شاه الأول، ملك غوجرات، قام بارسال خيمة حمراء كبيرة و مسققة إلى مكة المكرمة

لإراحة الحجيج أثناء الطواف حول الكعبة. و يذكر أيضا إن ملك مصر أمر بتخصيص جزء من تلك الخيمة لأغراض أخرى. و يروى إبن فهد أن محمود شاه الأول، ملك غوجرات بنى مأوى للغرباء قريباً من باب المدينة فى مكة المكرمة. و يعقب بأن هذا المأوى يسمى بـ "المأوى الكمبياتى" نسبة إلى كمبيات ـ الميناء و المدينة التجارية فى غوجرات ـ و يفيد أيضا بأن محمود الأول وظف عدة أشخاص لرعاية المأوى، كما أنه أنشأ مدرسة فى نفس المكان. و السلطان محمود الأول ـ كما يقــول إبن فهد ـ كان يرسل مع الحجاج هدايا و هبات للتوزيع بين المقيمين فى المأوى و المدرسة. لكنه أوقف تلك الهدايا عن أهل مكة عند ما اكتشف أن مدراء المأوى و المدرسة قد استأثروا بأكثرها مــن دون ذوى الحــاجات و المدرســة الكمبيــة هــذه هى التى التحق بها عبد الكريم التونسى، أحد أعلام علماء المغرب العربى، عندما وصل إلى مكـة المكرمة عــام ٨٩٨ هـ و ألحقه بالمدرســة عبد المطيــع الذى كان ـ على ما يبدو ـ ناظــر المــأوى و المدرسة حينذاك. و المذكور أيضا فى المراجع العربية أن المحدث الجليل إبن سويد الذى لقبه السلطان محمود الأول بملك المحدثين ، كان يرسل من مكان إقامته فى أحمد آباد، عاصمــة إمارة غوجرات، هدايــا ثمينــة لأهل مكــة و المدينــة و يروى أن إبن سويــد تبنى ولدا هنـــديا. و المصدر العربى يخص بالذكر أن تبنى الولد كان من العادات المتبعة فى الهند.

و الملك الباهمنى محمود الأول أيضا أنشأ مأوى كبيرا للغرباء فى مكة المكرمة، و وقف له أوقافا كبيرة. و ملحقا بهذا المأوى أيضا كانت مدرسة لتعليم العلوم و تولى إدارتها أبوبكر المالكى (٣٢-٨٩٢ هـ) لفترة وجيزة من الزمن. بالإضافة إليه فان السلطان محمود خلجى، أمير مالوا، أيضا بنى مدرسة بالقرب من باب أم هانى فى مكة المكرمة. هذه المدرسة سميت بدار الأم هانى، و عُين العالم الحنفى المذهب شمس الدين البخارى مديرا لها، و أنه علّم الحديث أيضا. و أقام السلطــان محمــود خلجــى نفسه مضيفا للفقــراء و المحتاجين فى مكة، من حيث كان المساكين يطعمون و يشربون إلى وفاة السلطان.

جنبا إلى جنب الأنشطة سابقة الذكــر، باتت الشخصيــات الدينيــة و العلمية من الهند و الدول الإسلامية تتبادل الزيارات. و الأجانب من العلماء نالوا استقبالا و ترحيبا حارا من قبل الأمراء و السلاطين فى دلهــى و فى عواصم الأقاليم. و فى هذه الفترات شهدت الهند تدفقــا هائلا للأجانب و المعروف عامة أن عددا غير قليل من سكان بلاد فارس و البلدان المجاورة لها، نزلوا إلى الهند، خاصة إلى منطقة الدكن بجنوب البلاد، فى القرنين الخامس و السادس عشر الميلادى. إلاّ أن المعلومات غير متوافرة عن النازحين من بلدان أخرى. و بعض هؤلاء الواردين أتوا إلى الهند بحثا عن الأرزاق و فى

آمال حياة رغدة، بينما كان الآخرون تجارا. و لقد استقرت الكثرة الكاثرة منهم فى الهند، بينما فضل عدد منهم العودة إلى أوطانهم بعد جمع الثروات لكننا نجد فى نفس الوقت بعض الناس أتوا إلى الهند لأغراض السياحة و مشاهدة المناظر الطبيعية و أكثر من مرة سافروا بين الهند و بلدانهم الأصلية. أما عن أهل الهند الذين سافروا خارج ديارهم، فان سفرهم ذلك عامة كان فى سبيل العلوم الدينية و تحقيق المهارة فيها و أغلبية هؤلاء الهنود رجعوا إلى بلادهم بعد إكمال الدراسات، و الأقلية القليلة من هؤلاء العلماء توطنت فى أماكن الهجرة، و بفضل المهارات الفائقة فى العلوم الدينية، قضت الحياة تدرس العلوم فى مختلف أماكن العالم الإسلامى

و من بين العلماء من الدول الإسلامية و العربية الذين قدموا إلى الهند إما فى أواخر القرن الثالث عشر أو أثناء القرن اللاحق، كان محمّد بن تميم الإسكندرانى الذى وصل إلى الهند، و عاش فى مابار، و عمل لأميرها تقى الدين عبدالرحمن كناسخ، و بعد وفاة الأمير انتقل إلى اليمن، و لحقه هناك خادمه الهندى جوهر الذى كان - مثل مالكه - يقرض الشعر بالعربية و كان محمّد بن محمّد الرومى العراقى زائراً عربيا آخر للهند، و ذاع صيته كشاعر و عالم كبير. و فى قائمة تلامذة المحدث محمد بن محمد الطبرى الذين انتشروا بعد تلقى علوم الحديث إلى مختلف الدول و الأمصار، يأتى إسم سراج الهندى الذى كان كاتبا عظيما، و جاء إلى الهند عام ٧٥٨ هـ و لم يغادرها إلى أن وافاه الأجل و هكذا وصل إلى الهند العلامة عفيف الدين أبو محمّد عبد الله الطبرى المكى، و أثناء إقامته القصيرة فى هذا البلد بات يعلم الحديث و الفقه و يشتغل فى الوعظ و الإرشاد و بعد عودته إلى الحجاز عين قاضيا فى حلا، و توفى بالمدينة المنورة سنة ٧٨٧ هـ و هناك أيضا الشيخ محمد الحسينى الفاسى المكى الذى ارتبط بالعالم الأجل الشيخ تقى الفاسى بعلاقة القرابة، فانه تلمذ لعدد من كبار علماء عصره، ثم أتى إلى الهند و استقر فى جولبرجا (GULBERGA) إلى أن قضى نحبه فى الثلاثينات من القرن التاسع الهجرى و من كبار العلماء و الشيوخ الواردين إلى الهند، العالم الحنفى الشيخ محمد عبد الله العلاء البخارى، فإنه إشتهر بالزهد و الورع، و قبل عودته إلى مكة المكرمة، عاش بمدينة جولبرجا لفترة وجيزة، و كان له دور بارز فى ترويج التصوف و العلوم الدينية الإسلامية فى المنطقة. و يروى أن أحد الملوك من السلالة الباهمنية أيضا كان من تلامذته. و من بين العلماء و المشايخ العرب الذين إستقروا فى جولبرجا (بجنوب الهند) كان أبابكر محمّد المصرى الذى توفى سنة ٨٧٨ هـ فى نفس مكان إقامته. و كان أبوسعود شريف الهداوى، تلميذ السخاوى، فى الهند، عند ما ألف الأخير "الضوء".

لقد ذكرنا فى مكان أنّ المحدث الشهير محمد بن محمد المصرى المالكى

المعروف بكنيته ابن سويد، قدم إلى أحمدآباد، و تلقى ترحيبا حارا من السلطان محمود الأول، عاهل غوجرات، و لقب بلقب "ملك المحدثين" إنه أيضا كان على قيد الحياة عند ما ألف السخاوى كتابه - الضوء - فى سير الملوك و الأعيان و العلماء (١٠). و من بين العلماء العرب الذين توطنوا فى أحمدآباد، أيضا كان الكمال محمد أبوالبركات الذى أغتيل فى موطنه بالهند عام ٨٨٤ هـ و يأتى إسم العلامة أبى القاسم بن أحمد، المعروف - مثل خاله - بـ "إبن فهد" ، أيضا فى قائمة الشخصيات البارزة التى رعاها السلطان محمود الأول إنه قدم إلى أحمدآباد بعد إكمال دراساته فى القاهرة و دمشق و مكة المكرمة، و أحضر معه نسخة من "فتح البارى" مكتوبة بخط يد والده، و قدّمها هدية إلى السلطان (١١).

و لا يقل أيضا عدد هؤلاء العرب الذين أتوا إلى الهند للتجارة. و منهم صدرالدين عبد المغنى الجزرى الذى كان عالما و احترف بالتجارة، و زار الهند قبل أن يستقر فى دمشق سنة ٦٨١ هـ . و يليه فى القائمة إسم التاجر العربى جمال الدين محمّد الأزيرى، أنه قام برحلات عدة إلى دول الشرق، و زار الصين ثلاث مرات قبل وفاته فى عام ٧٠٢ هـ . و هكذا فان رئيس التجار مجد الدين أحمد، زار الهند و الصين و مايار عدة مرات، و قضى ٢٠ سنة من حياته فى هذه المناطق، و من غرائب القصص و الحكايات التى رواها هذا التاجر، قصة تسلقه "قمة أدم" و استعمال سلسلة أحضرها من فارس لذلك الغرض. إنه توفى عام ٧٠١ هـ . و ثمة التاجر المصرى الكبير محمد الباسى (المتوفى عام ٧١٢ هـ) الذى كان يمارس التجارة مع عدة بلدان، و عائدا من زياراته العديدة للهند حمل معه كثيرا من المنتجات المحلية. و التاجر الآخر عزالدين أبو المحاسن يوسف المسيلى، كان رجلا حاد الذكاء، و قدم إلى الهند بعد أن بلغ من عمره ٩٠ سنة، و اشتهر بمهارته فى إنتاج الحرير المرقش و أبوبكر القريشى المكى الذى إنحدر من عائلة خطيب مكة المكرمة، قد هاجر وطنه إلى الهند فى مستهل عام ٨٩٢ هـ ، و زار ماندو و كامبيه و غيرهما من المناطق الهندية. و من كامبيه عاد إلى عدن فى عام ٨٩٢ هـ ، و معه أحزمة من الأقمشة الثمينة وصلت قيمة بعضها ٥٠٠ دينارا، كما وجدت عنده لدى عودته من كامبيه نقود بقدر ثلاثة آلاف دينارا. و هكذا يروى أن أبا اليزيد خواجه دامغانى الذى صار مقيما فى مكة قبل وفاته عام ٨٦٢ هـ كان يتردد إلى كامبيه لأغراض تجارية. و أبوبكر من أهالى شيهر فى اليمن أيضا أتى إلى الهند من حين لآخر، كما أن هناك شخصا آخر رافق السخاوى أثناء زيارته للطائف، هو الآخر قام برحلات إلى الهند بعد إشتغاله بالتجارة.

و يبدو أن بعض التجار العرب الذين كانوا يباشرون التجارات مع دول أخرى، أحيانا خلطوا التجارة مع السياحة. و من هذه الفئة نجد فى

المصادر العربية - على الأقل - إسم شخص دعى أبوبكر الهاشمى المكى الذى كان شقيق المؤرخ الشهير إبن فهد، و عرف بتوقه إلى سياحة البلدان. و يروى أنه زار الهند مرتين . أولا وصل إلى كاليكوت فى عام ٨٤٠ هـ، و بعد سبع سنوات سافر إلى كامبيه ، و قد وافاه الأجل عام ٨٩٠ هـ.

و هناك عدد غير قليل من الهنود، شأنهم شأن الرحالة العرب فى الأسفار إلى الدول الإسلامية لأغراض متنوعة على رأسها اكتساب العلوم الدينية و الإسلامية. فمن هؤلاء الهنود من آثر الاستقرار خارج بلده، و منهم من اشتغل فى التدريس بعد تلقى العلوم و تحقيق درجة الإتقان فيها و أحدهم رتن الهندى الشهير الذى عاش فى مصر فى القرن السابع الهجرى، و إبنه محمّد الذى نال صيتا كبيرا فى العلوم، و شرف الدين حسن الخاطرى الذى تولد فى كامبيه عام ٦٤٠ هـ، و سافر إلى دمشق فتلقى المعارف و العلوم الإسلامية بين يدى كبار علماء زمنه، و سكن فى "خانقاه خاتون" و كان لعدد من تلاميذه باع طويل فى العلوم الدينية

و فى القائمة أيضا نجد إسم سيف الدين محمّد الهندى الذى كان من مواليد دلهى (٦٤٤ هـ) ، و حقق سمعة كبيرة فى الأوساط العلمية بمصر أنه سافر إلى اليمن فى سن ٢٣ ، و من ثم ذهب إلى مكة المكرمة و القاهرة و عدد من المدن فى تركيا و فى عام ٦٨٥ هـ وصل إلى دمشق فالتحق بمدرسة الرواحية و غيرها من المعاهد كمدرس. و تعقيبا على أسفاره المتكررة بين الهند و البلدان العربية قال الشيخ ابن تيمية "شأنك شأن طائر دائما تنقل من مكان إلى آخر". و إنه توفى فى عام ٧١٥ هـ و عبده التركى محمّد عبدالله الهندى الذى انتقل إلى جوار ربّه عام ٧١٩ هـ . عن عمر يناهز ٧٨ سنة، تلقى العلوم الدينية على مالكه و غيره من كبار علماء العصر. و هكذا فان سراج الدين عمر الهندى، هاجر إلى القاهرة قبل سنة ٧٤٠ هـ ، و اشتغل عدة مناصب هامة إلى أن وافاه الأجل فى عام ٧٧٣ هـ . إنه كان عالما بعدة علوم و فنون، و مؤلفا لعدد من الكتب، و ورد ذكره فى مؤلفات ابن حجر و تقى الفاسى و السخاوى بوجه تفصيلى بجانب ذلك يروى أن كافور بن عبدالله الهندى كان من أعلام المحدثين، و أنه إستقر فى مكة (عام ٧٢٤ هـ) و عرف بورعه و تقواه و يليه فى القائمة محمد بن قاضى الهندى الذى ولد بدلهى فى ٧١٢ هـ ، و بعد هجرته إلى مكة، أصبح من أعيانها. و ثمة أيضا المحدث الكبير و العالم الشيخ محمد بن مبارك الهندى العطار، من زمرة العلماء الهنود الذين قاموا بزيارات إلى الدول الإسلامية.

و كان ضياء الدين محمد بن سعيد الصاغانى من أجلّ علماء عصره و كذلك إبنه شهاب الدين الذى عين قاضى المذهب الحنفى فى مكة المكرمة، و كان إبن حجر من تلاميذه. الوالد ضياء الدين تلمذ لأعلام المحدثين

و العلماء ، و بنفسه كان متضلعـا فى الفقـه الحنفـى، و اللغـــة العربيــة و الأصول إنه عاش فى أول الأمر بالمدينة المنورة، لكنه تنازع مع الحاكم الذى أراد أن يأخذ أمواله، و قتل على أمر من ملك مصر الذى إشتكى إليه العالم الهندى. و فى عام ٧٦٣ هـ . إنتقل إلى مكة حيث علم الحديث و الفقـه، و كان ممن تلمذوا له العالم الآخر الشيخ محمّد بن محمّد الكابلى الهندى المقيم بدوره فى مكة. لقد ألف الصاغانى كثيـرا من الكتـب و الرسائـل، و أحلـه المشائخ و العلمـــاء فى مكـــة مكانـــة إجلال و تقدير، و توفى فى عام ٧٧٢ أو ٧٧٣ هـ . و الشيخ محمّد عيسى، إبن محمود العلوى الهندى الأصل ولد فى مكة، و قام بسياحة واسعة للسودان لمدة إثنى عشر عاما مع الشيخ أبى بكر، و توفى بالمدينة المنورة سنة ٧٧٣ هـ . و كان القاضى جلال الدين محمّد المعروف بجاراللّه على معرفة واسعة بمختلف العلوم خاصة بالطب، و تولى عدة مهام و مناصب قبل أن خلف سراج الدين الهندى (كانا يرتبطان بعلاقة القرابة) فى شهر رجب ٧٧٣ هـ بعد وفاة الأخيـر. و فى عام ٧٧٦ درس فى جامع إبن طولون بالقاهــرة، و تولى منصب القضاء (للمذهب الحنفى) فى عام ٧٧٨ هـ و وافاه الأجل عام ٧٨٢ هـ . و لقد عرف محمّد الدرمانى الهندى بتبحره العلمى لدى وصوله إلى مكة المكرمة و اتخاذها مقرا إلى وفاته عام ٧٨٩ هـ عن عمر يقارب المائة سنة.

و فى قائمة كبار العلماء الهنود الذين ذاعت سمعتهم فى أرجاء العالم الإسلامى حينذاك نجد أسمـــاء عبـــد السلام الهنـــدى (المتوفى عام ٧٩١ هـ) و جمال الدين أبى المعالى و عبداللّه الهندى المعروف بـ "العلوى" ، (هذا الأخير توفى عام ٨٠٨ هـ . على وجه التقريب، و عدّه إبن حجر العسقلانى ممن تلمذ لهم من العلماء) و ثمة أيضا الشيخ جمال الدين عبداللّه الهندى الذى أقام فى القاهرة فاشتغل بتدريس الحديث، و كان خطيبا فى "طاهرية البرقوقية" و يقول ابن حجر "إنـه كان يروى عن الهند حكايات غريبة كاد السامع يشك فى صحتها"، و أنه توفى عام ٨٠٩ هـ

علاوة على المذكورة أسماءهم، عثرنا بين دفات المصادر العربية على أسرة هندية لامعة انتقلت إلى مكـــة المكرمـــة بأعضاءها المحدثين و العلمـــاء. و الأغلب أن نصر الدين محمود الكيرانى الهندى ورد إلى مكة قبل غيره من أعضاء الأسرة، و تلقى الحديث من كثير من المحدثين، و فيما بعد إشتغل بنفسه فى التدريس بمدرسة الحديث قريباً من الحنفية، و تقى الفاسى كان من العلماء الذين سمعوا عنه. و يروى أنـه توفى فى طريقة عائدا من مكة إلى الهند. و إبنه أبوبكر المشهور بلقب الفخر، تلقى العلوم على يد أبرز علماء زمنه، و كان قائمقام أبى الفتح يوسف الحنفى فى مدرسة الحنفية، و توفى عام ٧٩١ هـ . و يروى أن أحد أبناءه محمّدا كان رجلا فى أقصى القوة البدنية، و أحترف طلاء السقف بالقاهــرة، و مات قبل وفاة والـده بسنـة،

و إبنه الآخر عبدالرحمن وافاه الأجل بعد وفاة أبيه بسنة و كان لنصرالدين محمود إبن آخر دعى محمّد، انه تلقى العلوم بين يدى أعلام علماء زمنه و نجيب الدين محمد من أهالى دلهى أيضا هاجر إلى مكة المكرمة و استقر هناك انه أجاد عدة فروع من علم الدين، و نسخ عددا منها و لقد تعرض لأحواله ابن سكر، كما أورد تقى الفاسى ملاحظات تفصيلية عن شخصيته، فحكى أنه التمس إلى عفيف الدين ألدلاسى الذى كان مأمورا بتلاوة القرآن الكريم فى الحرم، أن يسمح له أيضا بتلاوة الآيات الشريفة، إلا أن ألدلاسى اعتذر بحجة أن العجم لا يتقنون بعض المخارج و فى وجه إصراره اقتنع بأن يتلو بعض الآيات، فكان لتلاوته أثر فى أعماق نفسه، و أذن له بتلاوة القرآن فى الحرم المكى. و شمس الدين محمد هو الآخر من أهالى دلهى الذين توطنوا فى مكة المكرمة إنه درس الحديث على عدد من كبار المحدثين بمن فيهم محدثة دعيت أم الحسن فاطمة، و ناب عن الشيخ شمس الدين محمّد المعروف بالمعيد فى التدريس بحنفية، و مات بعد إصابته بمرض فى عام ٧٩٣ هـ و ثمة المدعو محمّد الهندى الذى قدم إلى مكة و لفترة طويلة بات يعمل للشيخ عبدالله اليافعى ناسخا، ثم تولى الخدمة عند القاضى أبى الفضل النويرى الشهير، و توفى قبل القاضى بسنتين

و من المشائخ من أهل الهند الذين تطرق السخاوى إليهم، كان وجيه الدين عبدالرحمن الهندى المعروف بإسم راجا إنه كان ابن عمدة الدين قاضى دلهى، و سافر إلى مكة المكرمة فى حوالى ٧٧٥ هـ ، و تزوج إلى مكية لكى يتمكن من الاستقرار فى بلد الهجرة فى مكة اشتغل وجيه الدين فى صنع و بيع أغطية لرؤس النسوة و لإلمامه الواسع بالفقه الحنفى كان ينوب عن تقى الفاسى فى عقود القرآن من حين لآخر و إنه توفى فى مكة عام ٨٢٧ هـ عن عمر ٧٠ سنة أو أكثر و تاج الدين الغوجراتى مواطن هندى آخر سافر إلى مكة و أقام هنالك عشرين سنة و قد وافاه الأجل سنة ٧٢٧ هـ أيضا عن عمر ٧٠ سنة و يقول السخاوى

"إنه كان رجلا متدينا و عالما ورعا، و رغم إعجابه الكبير بإبن العربى، وقع موقع احترام و تقدير لدى عامة الناس"

و عن أهالى الهند الذين سافروا إلى مكة و تلقوا الدروس على السخاوى و إبن فهد و غيرهم من فطاحل العلماء و المحدثين، فإن قائمتهم تتضمن أسماء نعيم الله بن حبيب الله مواطن جولبرجا، و موسى بن محمد الفاسى (الأخير أيضا كان من مواطنى جولبرحا، و سافر إلى مكة عام ٨٣٠ هـ حيث لم يتجاوز سنه العشرين، و بعد إكمال دراسته ناب عن عمه عبد اللطيف فى القضاء و الإمامة بمكة المكرمة، و رجع إلى الهند

عـام .٨٥ هـ) و أحمد بن جمال الكامبى الذى تلقى الدروس على السخاوى عندما كان الأخير فى المدينة المنورة، و راجيه الكامبى، تلميـذ مخـدوم، إبن برهان الدين الأحمد آبادى إنه ذهب إلى مكة فيما بعد، و درس العلوم برعاية السخــاوى، و محمود بن محمّد الأحمد آبادى، و أبو السعـود الذى كان مصــرى الأصـــل و هندى المولد، فانه أيضا درس بإشراف السخاوى عام ٨٩٣ هـ و رافق والده فى زيارة إلى الهنـد للتجـارة، و نسخ المؤطا و غيره من كتب الحديث. (زار أبو السعود الهند للمرة الثانية عندما تلقى نبأ وفاة والده أبـــى الفتح من أهالـــى كالبى (KALPI). و الأخير أيضا قام برحلة إلى مكة فى عام ٨٦١ هـ ، و كان عالما بالنحو و البلاغـــة و غيـرها مـــن العلـــوم الدينيـــة و العربيـــة و ألف عدة كتب)، و بدر، من أهالى البنغال ، الذى توفى بمكة المكرمة سنة ٨٥٨ هـ .

و من بين الهنود الذين توطنوا فى مكة المكرمة جيلا تلو جيل، كان أبوالبركات الدهلوى المتوفى فى عام ٨٩٩ هـ ، (و يقول السخاوى عنـــه أنـــه لم يكن فى مكة أحد مثله بعد وفاته) و على ابن فخرالدين أيضا من سكان دلهى، باشر السقاية فى مسجد الحرم الشريف، و ابنه أبوبكر درس على السخاوى، و سافر إلى القاهرة حيث أتم دراسته برعاية الآخرين من كبار العلماء و توفى عام ٨٧٣ هـ . و أبوالخير بن حسين الهندى ولد بمكـة المكرمـــة، و تلقى العلوم على أفذاذ علماء عصره من أمثال جمال العنيوتى و إبن حجر الهيثمى و غيرهما. انه هاجر إلى القاهرة طلبا للرزق، و توفى هنالك فى عام ٨٤٣ هـ .

هذه المعلومات تلقى أضواء وافية على طبيعة التبادلات التى تمت بين الهند و الأقطار الإسلامية فى مجال العلوم و الفنون، و توضح أوجها أخرى من الروابط الثقافية و الإجتماعية بين الهند و العالم العربى فى الأزمنة الغابرة. و بالمزيد من إستقصاء المصادر العربية و التمعن فيها، ستكون فى متناول اليد معلومات جديدة قيمة و ذات فائدة كبيرة لمن يهمه تاريخ الهند بجوانبه الثقافية و السياسية و الإجتماعية خاصة فى سياق تاريخ الشرق الأدنى.

تعريب : راشد على

الهوامش :

١- أهم هذه الكتب "العلاقات بين الهند و العرب" للسيد سليمان الندوى، مترجم من الأردية باللغتين الإنكليزية والهندية و أيضا "معرفة الجغرافيين العرب لجنوب الهند" لمحمّد حسين ماينار (مدراس ١٩٤٢م) و "الهند و الجيران" ترجمة مؤلف الإدريسى للدكتور مقبول أحمد (١٩٦٠م)

٢- "علاقات الهند مع العالم الخارجي أثناء فترة حكم السلاطين" (خليق أحمد نظامي)، محضر المؤتمر الشرقي لعموم الهند - دورة عام ١٩٥٥م (أناما لينجار) و نجد أيضا مجموعة من المقالات في ISLAMICS INDEX ، جـ دي بيرسون (١٩٠٦- ١٩٥٥) - لندن، و نفس المرجع السابق ١٩٨٦م - ١٩٦٠م

٣- "الثقافة الإسلامية" - معلومات جديدة عن ملوك البنغال المسلمين قبل العصر المغولي الصفحة ١٩٥-٢٠٧ (١٩٥٨م) ريد أيه ديساي

٤- لاحظ حروف الهجاء في "دلهي"

٥- "محمد بن تغلق شاه" للدكتور أم أيه شوغتاي (بونا أورينتيليست) المجلد التاسع (١٩٤٤م) الصفحات ٥٨-٦١

٦- و مما يلاحظ أن السخاوي يذكر الملوك الباهمنيين جميعهم بـ "أمراء حولبرجا" رغم أن العاصمة انتقلت إلى "بيدار" في عام ٨٢٧ هـ

٧- للتعرف على أوجه أخرى للحدث، راجع "مرآة سكندري" الصفحة ٢٧ (بارودا، ١٩٦١م)

٨- المرجع السابق الصفحة ٩

٩- هنا يبدو من المناسب أن نسترعي الانتباه إلى عبارة منقوشة إصالة على مسجد بالقرب من معبد سومنات في باتان (PATAN) فهذه العبارة المكتوبة زمن حكم راجبوت لإقليم غوجرات في القرن الثالث عشر، ظهرت الآن في مسجد أخر بنفس البلدة، تسجيلا بعض المعلومات عن بناء المسجد، و عن وقف أراضي و إنفاق محاصيلها على صيانته و على رفاهة جالية التجار و البحارة المسلمين، و تحويل الرصيد من تلك المحاصيل إلى مكة و المدينة الطبعة السانسكرتية لتلك العبارة تذكر الملك الهندوسي من قومية راجبوت و الذي حكم غوجرات في تلك الفترة من الزمن، بينما لا تذكر الطبعة العربية سوى "سلطان هرمز" المنطقة التي أتى منها الواقف للأراضي و للمزيد من التفاصيل أنظر "ايبيغرافيا انديكا" (EPIGRAPHICA INDICA) الملحق العربي و الفارسي، (١٩٦١م) ص ١٠-١٥

١٠- توفي ابن سويد في أحمداباد عام ٩١٩ هـ حسب ما جاء في "النور السافر" المؤلف الآخر الذي تم تدوينه في الهند، و تضمن أحوال الشخصيات و الأحداث في القرن السادس عشر هذا الكتاب أيضا يحتوي على معلومات هامة و قيمة حول الموضوع الذي نحن بصدده، إلا أننا لم نقم بإدراجه في هذا المقال لكونه ألف في وقت متأخر غيرأنني تناولت أهمية هذا الكتاب باعتباره مصدرا رئيسيا لتاريخ غوجرات، في مقال نشرته مجلة المعهد الشرقي - M S UNIVERSITY - المجلد الخامس عشر، الصفحات ٦٤- ٤٧٤ (سنة ١٩٦٦م)

١١- بعد وفاة السلطان محمود الأول، انتقل أبو القاسم بن أحمد إلى "ماندو" عاصمة إمارة مالوا، و توفي عام ٩٢٥ هـ عن عمر ٨٠ سنة أو أكثر "*ظفر الواله لمظفر و اله*" لصاحبه حاجي دبير (لندن، ١٩٢٨م) الصفحة ١١

تأثير العربية على اللغة البنجابية

بقلم: الدكتور ستياناندا جاوا
مدير المعهد الهندي للغات الأجنبية سابقا

البنجاب :

البنجاب ولاية هندية، و هى عبارة عن أرض خصبة ترويها مياه الأنهار الخمس جهيلوم، شيناب، راوى، بياس، ستلوج (بنجاب كلمة فارسية معناها المياه الخمس) هذه الولاية فى الشمال محاطة بسلاسل جبال الهملايا، و جنوبها تقع سهول نهر جنجا. فيما تحدها غربا سلاسل جبال هندوكوش و الغابات المكثفة جبال الهملايا تفصل البنجاب عن التبيت و الصين فى الشمال، و جبال سليمان غربا تفصلها عن بلوشيستان و أفغانستان، و فى شرقها يصب نهر جمنا. سلاسل الجبال فى شمال و شمال غرب البنجاب تحتضن مناطق بانورامية من أمثال شامبا، (CHAMBA) ماندى، (MANDI) سوكيت، ناهام، كانجرا، (KANGRA) كولو، (KULLU) دلهوزى (DALHOUSIE) و فى غربها يوجد وادى هزارا بجماله البديع و هناك عدة مدن و بلديات ذات أهمية تاريخية ـ مثل بانى بت و كرنال و حصار ـ تقع جنوب شرق البنجاب يقال الآن ولاية هريانا

بيد أن الحدود الجغرافية هذه شهدت عدة تغيرات عندما قامت الحكومة البريطانية بتقسيم البنجاب و اعطاء شطرها الغربى لباكستان و الشطر الشرقى للهند و بالرغم منه فان اللغة البنجابية استمرت لغة سكان الشطرين كحالها قبل انقسام الولاية، و البنجابيون فى الطرف الباكستانى مازالوا ينطقون بلغتهم الأم مع أن الأوردية هى اللغة الرسمية فى باكستان. و الأمر كذلك بالنسبة للشطر الشرقى حيث ينطق عامة المواطنين باللغة البنجابية و إن كانت "الهندية" لغة رسمية للهند على هذا يمكن القول بان البنجاب تحافظ على وحدتها اللغوية حتى بعد انقسامها سياسيا

توجه المسلمون إلى البنجاب أول مرة فى عهد الخليفة الراشد

عمر الفاروق. و كان مهلب بن أبى صفراء، أول قائد عسكرى عربي، وصل إلى ملتان (غرب البنجاب) فى عام ٤٤هـ (٦٦٤م) و تلاه الغزو الإسلامى بقيادة محمد بن القاسم فى عام ٧١١م، و فتحه لجميع المناطق إلى ملتان فى عام ٧٢٠م. و بعد قرن و نصف (سنة ٨٧١م بالتحديد) منح الخليفة هذه المناطق ليعقوب بن ليث. و فى عام ٨٧٧م أصبح سبوكتجين ملكا لإمارة غزنى عندئذ كانت المناطق من كانجره إلى ملتان تحت حكم الراجا جايبال (JAIPAL) و فى العام الواحد بعد الألف الميلادى انطلق السلطان محمود الغزنوى من بيشاور و غزا مملكة الراجا، و بعد تسع سنوات (عام ١٠١٠م) تمكن من فتح ملتان و لمدة مائة و خمسين سنة إستمرت البنجاب تحت حكم أحفاد السلطان محمود لقد بدأت العربية و الفارسية تتركان تاثيرا على اللغة البنجابية فى فترة حكم السلطان محمود الغزنوى و فى الوقت الذى غدت الفارسية لغة شائعة الإستعمال فى المناطق الشمالية، كانت الكلمات العربية و الفارسية تتسلل إلى اللغة البنجابية

كان أبوالحسن علي بن عثمان الهجويرى و الشيخ فخرالدين حسين الزنجانى من كبار الصوفية و فطاحل علماء المسلمين الذين استقروا فى لاهور، و إمتلكوا عقارات، و بعد ورود عدد غير قليل من العرب و الأتراك و الفرس، أصبحت لاهور مركزا أدبيا و دينيا عند ذاك و شهاب الدين - من أخلاف محمود الغزنوى، - رعى البيرونى الذى زار الهند و الشاعر الكبير مسعود سعد سلمان أيضا كان من مواطني لاهور بيشاور و ملتان و لاهور كانت المراكز الرئيسية من حيث أدار الملوك و السلاطين زمام حكم البنجاب فى الأزمنة الأولى المنطقة التى تعرف بالبنجاب، سيطر على إدارتها السياسية الملوك المسلمون، فيما تولى الصوفية زمام سلطتها الروحية، و قاموا باثراء أرضها بلغتهم و ثقافتهم و ديانتهم بعد حوالى ٢٢٠ سنة من حكم السلالة الغزنوية على البنجاب، أقام محمد غورى الإمبراطورية الإسلامية فى الهند بعد أن هزم بريثوى راج (PRITHVIRAJ) فى عام ١١٩٣م ثم تحولت البنجاب إلى ولاية، و إستمرت كذلك على تعاقب القرون طيلة فترات حكم سلالات العبيد و الخلجي و التغلق و السيد و اللودى و المغول و بإنهيار حكم المغول تعرضت البنجاب لغزوات نادر شاه و أحمد شاه أبدالى ثم أصبح رانجيت سينج عاهل البنجاب و بعد وفاته و لغاية عام ١٩٤٧م استمرت البنجاب تحت الحكم البريطانى ثم جاء الاستقلال مقرونا بانشطار البلد إلى دولتين الهند و باكستان

اللغة البنجابية :

البنجابية لغة أكثر من عشرين مليون هندوسى و سيخى و مسلم

و مسيحي من سكان الولاية المقيمين في الهند و باكستان و خارجهما، و إ
تكتب بثلاثة خطوط الجورموكى، (GURMUKHI) الفارسى، (EVANAGRI
الديفناجرى. اللغة البنجابية تتميز برجولة و قوة، و إزدادت ثراء نتي
إحتكاكها بالآداب العربية و الفارسيـة و الأورديـة و الهنديـة أما عن منش
فيقول خوشوانت سينغ " لا يسهل تحديد تاريخ لغة، بالأخص للغة منو
المآخذ مثل البنجابية" يعيد بعض العلماء تاريخ البنجابية إلى القرن الثا
عشر الميلادى، فيما يرى البعض أنه يرجع إلى ماقبله إنها حلت مـ
اللهجات البوهرية و الغوجرية و اللغة التى نطقت بها قبائل الكاترى الـ
إنحدرت إلى الهند من وراء الحدود الهندية ـ الأفغانية، و إحتكت أولا باللغ
الراجستانية و الجاتكية، ثم بالعربيـــة و التركيـة و المنغوليـة و الفارسـ
عندما كانت البنجاب تحت حكم السلالة الغزنويـة، كانت اللغة التى نطق
أهالى لاهور، تسمى "بالهندوية" و يقال إن الشاعر مسعود سعد بن سلي
الذى إستقر فى لاهور، كتب ديوانه باللغة الهندوية

بدخول الكلمات العربيـة و الفارسيــة إلى اللهجــة الملتانية، نش
لغــة جديـــدة عرفت بـ "السيرايكيـة" (SARAIKI) و نطق بها الناس
منطقــة ملتان و صواحيها هذه اللغة كانت بين السندية و البنجابية و
تناول البانديت بريجموهان دتاتريا كيفى اللغـــة البنجابيـــة فى كتاب
"كيفيا" فكتب " لا توجد ثمة لغة هندية ـ آرية، توازى اللغة البنجابية قب
لمزيج "شورسينى و ابرانش" و الميزة الأخرى لهذه اللغة أنها فاقت غ
غيرها من اللغات الهندية فى إمتصاص الكلمات من لغات أخرى" البنجا
بدأت تتأثر من العربية منذ تعرض المنطقـة لغزوات الإسلام و الحقيقة
أرض البنجاب لم تكن مرتعا للغزاة الأجانب فقط، و إنما وفرت تربة خصب
لنمو الثقافات و اللغات الأجنبية أيضا

لقد إستقرت فى السنـد أسر مسلمــة قبل غزو محمـــد بن القاسـ
و يقال إنها إنضمت إلى جيش الراجا داهير فى مواجهة الغزو و يقول المؤ
سيد أبوظفر الندوى (*)

"إن محمد اليفى هاجم جيش الرمال ليلا مع الخمسمائة من الجنود"

فى أعقاب الفتح الإسلامى للسند، إستقر هناك عدد كبير من المسلم
فيما سبق و ان كان التجار المسلمون يستوطنون فى سواحل جنوب الـ
منذ زمن و بورود قوافل العرب المسلمين إلى السند، بدأت اللغة السن
تتقبل كلمات عربية

قبل غزو محمد بن القاسم للسند كانت اللغة الباشاتشية ـ اللغة
بالنسبة للبنجابية ـ مقسمـــة إلى لهجتين تحدث بهما الناس بالتوالـــى

السند و البنجاب. و بملاحظة ما جاء فى تاريخ المعصومى أو تاريخ السند (الصفحة ١١و١٢) من أن والد الراجا داهير كان عارفا باللغتين السندية و الهندوية، يتضح ان السندية و الهندوية كانتا لغتين منفصلتين و الأخيرة كانت لغة منطقة البنجاب التى سماها العرب بالهند أو هندوستان، و لم تكن تشمل ـ حسب تعبير العرب ـ السند. و عندما أتت البنجاب تحت حكم السلالة الغزنوية، كانت الهندوية لغة سكان لاهور (من الحقائق التاريخية الثابتة ان الامبراطورية الغزنوية امتدت فقط إلى منطقة البنجاب) و بما أن البنجاب كانت جزءا من الهند، عليه فانها عرفت ـ عند العرب ـ بالهند، و اللغة المستعملة فى تلك المنطقة، باللغة الهندوية و وجود ديوان شعرى فى هذه اللغة لمسعود سعد بن سلمان، يدل على نضج الهندوية فى القرن الحادى عشر

أما عن الأسباب الرئيسية التى تعمل وراء تأثير العربية على اللغة و الثقافة البنجابيتين، فانها تتلخص فيما يلى

١ـ وصول عدد كبير من العلماء و الشعراء و الأدباء المسلمين من أسيا الوسطى إلى الهند مرورا بممر خيبر و البنجاب

٢ـ تدفق اعداد هائلة من الأمراء و الجنود و النبلاء الذين نطقوا باللغة العربية، على الهند عن طريق البنجاب

٣ـ هجرات الشخصيات الدينية الإسلامية إلى الهند لأغراض الدعوة و التبليغ

٤ـ قدوم التجار و المستوطنين العرب

نتيجة هذا الاختلاط، استوعبت الآداب و المكالمات اليومية المحلية عددا غير قليل من الكلمات و التعبيرات العربية إستيعابا كاملا، و لدرجة أنه لا يتيسر ـ بإستثناء العلماء و الإخصائيين ـ للرجل العادى تمييز الواردة منها عن الأصلية و لأجل ذلك فان تأثير العربية ليس مقصورا على الأعمال الكتابية للبنجابيين، و إنما الواقع أن الكلمات العربية تدخلت إلى لغة كل أسرة، و نتلمس بصمات الثقافة العربية حتى فى نماذج الألبسة و غيرها من العادات و التقاليد البنجابية

التسمية بالأسماء العربية و اتخاذ الالقاب و الأسماء الكتابية العربية، ظاهرة هامة بحد ذاتها فاستعار المسلمون الهنود، بمن فيهم البنجابيون، أسماءهم من الكتب الإسلامية و التاريخية التى تضمنت كلمات مثل اللّه و محمد و أحمد و حسن و حسين و مصطفى و القريشي و الأنصارى و الفاروقى و القاسمى و الملك الخ كما اختار الشعراء و الكتاب فى البنجاب أسماء كتابية عربية و فارسية من قبيل فريد و وارث و قادر و صابر و مسافر و قيصر. و بجانب المسلمين نجد عددا غير قليل من

الشعراء و الكتاب غير المسلمين الذين إستعاروا كلمات عربية كأسماء كتابية مثل جورشرن سينغ شهيد و ماهان سينغ ماهر و بريتم سينغ سفير و جورموخ سينغ مسافر و بياريه سينغ صحرائى و تيجا سينغ صابر و بركت رام و كيشان سينغ عارف و بهجوان سينغ معراجيا و نيرانجان سينغ طالب و بركت كافى

و هناك أيضا عدة أماكن و مدن و بلديات و قرى فى البنجاب، أسماءها تتكون من الكلمات العربية و البنجابية أو الفارسية و البنجابية، و منها على سبيل المثال، ديره عازى خان، و أحمد آباد و حيدر آباد و قادر آباد و قصاب بوره و وريز آباد و بغداد الجديد و فريد آباد و طلال بور الخ كما توجد ثمة أطباق بنجابية بأسماءها المستعارة من العربية كمثل الفسال (بسار) و غازه و سحوا و شكر (من السكر) أضف إليه أسماء بعض الحرف و المهن التى إستعارتها اللغة البنجابية من العربية، و هى ـ على سبيل المثال تاجر و بزاز و جلاد و حلوائى و طبيب و حكيم و قاضى و إمام و غسال و شاعر و أستاد و مختار و أمين

و لقد تدخلت إلى البنجابية مصطلحات زراعية عربية كالفصل و النهر و الزارع و المزارع و التحصيل و الدخل و الأصل و المحصول وغيرها و هناك مصطلحات إدارية و قضائية شائعة الإستعمال فى البنجاب، و مأخوذة اصالة من اللغة العربية، و هى مدعى و مدعى عليه و قانون و عدل و عدالة و وكيل و شهادة و إرتكاب و حاصر و ثابت و قاتل و تصديق و مهر و كاتب و ما إلى دلك

علاوة على ذلك، فقد وجدت عدة كلمات عربية طريقها إلى اللغة البنجابية المكتوبة بما فيها ـ مثلا ـ القلم و الأستاد و الدرس و التدريس و الكاتب و العنوان و الباب و الصفحة و المسطر و الورق كما إستعارت البنجابية مصطلحات تقنية من العربية كالمعمار و المحراب و الزكام و الفالج و السرطان و المضراب وغيرها

و من الكلمات العربية المستعملة فى اللغة البنجابية بمناسبات المدح و التهنئة مرحبا، و مكرر، و سبحان الله، و بارك الله، و بسم الله، و السلام عليكم، و فى أمان الله ، و مبارك و غيرها و المسلمون من مواطني البنجاب يسمون البنات عامة بتسميات عربية مثل نبيلة و سلمى و عقيلة و زهراء و ملكة و نفيسة و كريمة و شكيلة و رابعة و صبيحة وغيرها.

هكذا نجد كلمات عربية فى كتب السيخ المقدسة جورو جرنت صاحب (GURU GRANTH) و سوكمانى (SUKHMANI) و جاب جى (JAPJI) و دسام جرنت (DASHAM GRANTH) و لبابا فريد، أول شاعر اللغة البنجابية، السبق فى استعمال الكلمات العربية فى شعره الذى تستمر نماذجه مصونة فى جورو جرنت أما عن الكلمات التى استعملها هذا الشاعر

المتصوف، فهي ـ على سبيل المثال ـ العقل، اللطيف، الوضوء، نماز، البركة، المالك، الصابر الخ و الكتب السيخية المقدسة التى نحن بصددهـا، فانها تتضمن كلمات عربيـة من أمثال الرضـاء و الصـادق و السالك و الشاهد و الشيخ و المشايخ و الصـدق و السجـدة و المقصود و الموجـود و القـدرة و المصلى و الكعبـة و الكلمـة و الكـرم و التسبيـح و التحقيق و الفانـى و عزرائيـل و التكبيـر و الأحـوال و اللّه و النـور و الحكـم و النظـر و القرآن و التكبـر و الصاحـب و الكلام و السلطـان و المنشـور و المقابلـة و الرحمـة و بالنسبـة للأدب البنجابـى فانه يمكن توزيعـه علـى النحو التالى

١ـ أدب التصوف

٢ـ الأدب الإسلامى

٣ـ الأدب الرومانسى

٤ـ الأدب البنجابى الجديد

أدب التصوف :

أتى نشر الدعوة الاسلامية فى صميم الأهداف التى لأجلها قدم معظم المتصوفين إلى أرض الهند. و لا شك فى أن الدور الذى لعبه الصوفية المسلمون فى فتح قلوب الهنود و مدّ النفوذ الفلسفى و العقلى، لم يكن أقل أهمية من الفتوحات العسكريـة التى حققتهـا جيوش المسلمين فـى شبه القارة الهندية. و إليهم وحدهم يعود الفضل فى انتشار الاسلام فى هذه البلاد تاتى أسماء الشيخ بهاء الدين زكريا الملتانى و البابا فريد غنج شكـر (GANJ -E- SHAKAR) و الشيـخ داتا غنج بخـش على الجويرى فى طلائع قوافل المتصوفين التى نزلت إلى البنجاب لتبليغ الإسلام. و هناك عدد كبير من الصوفية المسلمين الذين إتخذوا من البنجاب مستقـرا لهم، و قائمتهم تتضمن أسمـاء بابا فريـد و الشاه حسين و سلطـان باهـو و شاه إمـام و شـاه شـرف و بُلليـه شـاه (BULHE SHAH) و علي حيدر، و غلام فريد و شاه مراد وغيرهم. هذه الفترة من تاريخ البنجاب تعرف ـ بالحق ـ بعصر البابا فريد الذى قرض الشعر بالبنجابية قبل غيره، و لنفس السبب يعتبر شعـره مقدسـا. قام البابا فريد بتطوير صياغة شعرية تصطبغ بالصبغة العربية و الفارسية المشتركة، مع الحفاظ على اللون البنجابى الأصيل، و تمثل خليطا عجيبا لتيارات فكرية و أسلوبية متمايزة بعضا عن بعض. الثلاث من ثمانية أشكال رئيسية للشعر البنجابى، تستمد أسماءهـا من العربيـة و هـى البيت و الكافى و القصـة. و الشعـراء المتصوفـون يستعملـون مرارا و تكرارا كلمات عربيـة كالشيـخ و البحـر

و المحل و الروح و العرفان و المراقبة و العمل و العقل و الملحد و الموحد و الصفات و الله و المكان و الرسول و لا شريك و العدد و الرب و الصاحب و القدير و القدرة و الواصل و الزينة و الهجرة و الواحد و العليم و الظهور و الخاص و المنبع و العابد و العاجز و آدم و الحقيقة و الطريقة و الشريعة و الشهادة و المجلس و المشرق و المغرب. و من الأهمية بمكان أن الصوفى سلطان باهو سمى البعض من مؤلفاته البنجابية بتسميات عربية مثل "شمس العارفين" و "مفتاح العارفين" و " مقام الفقر" و " عين الفقر" و جميع أبيات شعره تنتهى بكلمة " هُوْ " العربية

الأدب الإسلامى :

لقد تعرفت البنجاب على الإسلام قبل جميع الولايات الهندية و المتصوفون المسلمون طافوا بين القرى و البلديات ينشرون الدعوة الإسلامية بين عامة الناس إنهم أعطوا أركان الاسلام ـ كالصوم و الصلاة ـ قوالب شعرية، و أدرجوا المصطلحات الدينية العربية جميعها فى أبيات حلوة وجيزة يسهل حفظها خلال فترة حكم الإمبراطور أكبر، قام المولانا عبد الله و عبد الوهاب بنظم قصائد عن " الفقه الإسلامى" باللغة البنجابية كما إتخذت هذه اللغة وسيلة لتبليغ الاسلام فى زمن حكم الملك المغولي أورنجزيب و عدد من العلماء المسلمين فسّروا السور و الآيات القرآنية بالبنجابية، و قاموا بترجمة كتب الحديث فى هذه اللغة أضف إلى القائمة عددا من الكتيبات البنجابية حول سيرة الرسول الطيبة. و هناك أيضا كتب ألفت بالبنجابية فى الأسلوب العربى

قرض المولانا عبد الله أشعارا دينية و إسلامية باللغة البنجابية و عن الكتب الدينية و الاسلامية المؤلفة فى لغة البنجاب فانها ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ "أزاد بارى" و "الله بارى" و "رازق بارى" و "واحد بارى" و "صفات بارى" و "أحوال الآخرة" و " مسائل الحج" و "هداية الإسلام" و "هداية المسلمين" و " إكرام مصطفى" و "صراط الحبيب" الخ .

تم تأسيس الأدب الاسلامى باللغة البنجابية على يد علماء مسلمين و منهم المولوى غلام محى الدين و المولوى خدا بخش بهاولبورى و المولوى نورمحمد و المولوى محمد نبى و ميان محمد و هناك شعراء بنجابيون قاموا بنظم الفقه الاسلامى باللغة البنجابية، و قائمتهم تتضمن أسماء خواجه فريد فقير و شاه بهادربخش فقير بالاضافة إلى ذلك فان علماء البنجاب ترجموا الآداب العربية باللغة المحلية، فقام الحافظ معز الدين

بترجمة "قصيدة الامالى" و فسّر تشودرى فضل حق سورة الاخلاص باللغة البنجابية، و توجد ثمة تراجم بنجابية لـ "مدارج النبوة" و "معراج النبوة" أيضا و التركيز فى الأدب الاسلامى البنجابى عامة يكون على الثناء و الحمد و نعت الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نجد ثمة مجموعات شعرية و قصائد تتناول شهادة الإمامين الحسن و الحسين و إلى هذه القائمة يمكن أن تضاف المراثى و النعوت و عدد كبير من الكتب التى ألفت فى الخلفية العربية بما فيها ـ على سبيل المثال ـ "معراج نامه" و "وفاة نامه" و "شهادة نامه" و "جنكنامه" (أى كتاب الحرب).

لقد أصبحت اللغة البنجابية عامرة بالكلمات العربية بفضل إنتشار الأدب الإسلامى الدينى و لبناء فكرة عامة عن نوعية الكتب الإسلامية المؤلفة فى هذه اللغة، تكفى الإشارة إلى بعضها "تحفة الفقه" و حصار الايمان" و "خير العاشقين و "نجاة المؤمنين" للمولوى عبد الكريم، و "أخبار الآخرة" للمولوى حبيب الله، و "إنتخاب الكتب للمولوى كمال الدين بهانو، و "روضة الشهداء" للمولوى ركن الدين اللغة فى هذه الكتب وغيرها من الكتب الدينية، سلسة و واضحة، لكنها فى نفس الوقت تنطوى على الكثير من الكلمات العربية و الفارسية

الأدب الرومانسى :

كان القرن الثامن عشر، عصرا ذهبيا بالنسبة للشعر الرومانسى فى البنجابية فى هذه الفترة توجه الكتاب و الشعراء إلى نظم قصص محلية و أجنبية فى اللغة البنجابية القصص العربية لليلى و مجنون و يوسف و زليخا قد مهدت الطريق لنظم نفس القصص باللغة الفارسية و زاد عليها الكتاب و الشعراء البنجابيون حكايات غرامية من أمثال "هيرورانجا" و "ساسى بونم (SASSI PUNNU) و "سوهينى مهيوال" (SOHNI MAHNWAL) و "ميرزا صاحبان" مستفيدين بالتشبيب من أصله العربى هذه الفترة من فترات ازدهار الأدب الرومانسى بالبنجابية تسمى ـ بالحق ـ بعصر الشاعر البنجابى العظيم وارث شاه الذى نظم قصته "سوهينى مهيوال" القصة التى نتلمس فى عرضها بصمات واضحة للتفكير الإسلامى و الأسلوب العربى و النفوذ العربى و الإسلامى نفسه يشكل ظاهرة مشتركة لكتابات و شعر عدد غير قليل من الشعراء القاصين البنجابيين بمن فيهم أحمد يار، و بيللو و حافظ برخوردار و إمام بخش و هاشم و شاه محمد و قادر يار

لقد إشتد الاقبال على "البيت" من أصناف الشعر العربى فى القرن الثامن عشر حيث أتت البنجاب تحت حكم السيخ إلاّ أنه فى أعقاب الإحتلال الانجليزى للولاية، حصلت تغييرات فى الميول و الاتجاهات، و كان الشعر

الرومانسي أكبر فريسة لها و لنفس السبب فان التأثير العربي و الفارسي بدأ يتراجع، و يحل محله التفكير الغربي و الآداب الانكليزية المفروضة من قبل المستعمرين البريطانيين، و بالرغم منه فان الكلمات التي إستعارتها اللغة البنجابية من العربية و امتصتها، لم تكن لتفارقها، و الشعراء في البنجاب باتوا يستعملون في شعرهم كلمات عربية كالترتيب و المرتب و رسالة و يعقوب و يوسف و زليخا و ليلى و قصة و ظاهر و باطن و صفة و صوء و أدب و شرح و آدم و ربّ و إطاعة و حافظ و قارى و طلب و أذن و قديم و جمال و تغير و دائم و حب و إمام و مؤذن و فاصل و أديب و غازى و إحسان و أمير و حامد و سوال و جواب و حق و تقصير و عدل و صدق و رزق و عشق و ملك و حسن و ياجوج و ماجوج و قتل و محذور و فيض و قطب و حمد و ما إلى ذلك

تعريب راشد على

البيبلوغرافيا

(*) تاريخ السند، الصفحة ٢٥ (١٩٥٩م)

١- " تاثير الفارسية على اللغة و الآداب البنجابية " للدكتور أس أن جاما المؤلف قيد الطبع، و تولت نشره حكومة البنجاب، قسم الألسنة - بتيالا

٢- " ماما مريد " لـ بلوانت سينغ انند - الأكاديمية الأدبية - نيو دلهي

٣- " البنجاب لمحة في العصور " دائرة العلاقات العامة - البنجاب و تشانديجره - ١٩٨٠م.

٤ - " مساهمة السيخ في الأدب الأوردى لـ إمام مرتضى نقوى (١٩٧٠م) - أمروهـا بوك كورنر

٥ - " بحث في اللغات الهندية " - المجلد ١، الطبعة الأولى عام ١٩٢٧م - كلكتا

٦ - " الأدب البنجابى " لـ محمد سرور، (مطبوعات باكستان - كراتشى)

٧ - " تاريخ السيخ " لـ حوشوانت سينغ - مطابع جامعة أكسفورد - ١٩٧٨م

٨ - " الشعراء الصوفية من البنجاب " لـ لاجوانتي راما كريشنا - ١٩٧٣م

٩ - " حرو جرنت صاحب " (بالأوردية) دولت رام - لاهور

١٠ - " جاب جى سوكماني " لـ حواجه دل محمد (لاهور - ١٩٤٦م)

١١ - ثلاث لغات هندية " لـ ك أس بيدى - ١٩٦٦م (مجلس ترقية الأوردية - دلهى)

١٢ - " تاريخ البنجاب " للسيد محمد لطيف - نيو دلهى

١٣ - " كيميا " للبانديت بريجموهان دتتاتريا كيفى - مكتبة معين الدولة - لاهور (١٩٤٢م)

العلم الجديد و مآربه

بقلم : د / نثار أحمد الفاروقي
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها،
كلية الآداب، جامعة دلهي

العلم يعتبر منافسا للدين، لكن هذا لايعدو من سوء فهم إن مجال أعمال كل منهما يختلف عن الآخر قد وجهت الجهود فى هذا القرن إلى إختبار كثير من تصريحات القرآن الكريم على محك العلم و التاريخ، و إن لم يهتد العلم أو التاريخ حتى الآن إلى تزييف أى تصريح قرآنى و لكن لو ظهرت صورة كذا على سبيل الافتراض فلن تحظى باليقين، و إنما تكون مرحلة أولى للتحقيق و الدراسة و يمكن أن الدراسة المقبلة تهدينا إلى تلك المرحلة التى يوعز إليها القرآن الكريم فى أسلوبه البليغ المتميز

الدين يستهدف شرف الانسانية و الإبقاء عليه، و يقدم نموذجا للإنسان الكامل إن مجال نشاط العلم لا يغطى هذا و لايجدر بأى عالم مهما كان كبيرا أن يدعى إنسانا كاملا فالتصادم بين الدين و العلم من رحى الخيال و مصطنع محض، و سرد إلى أن المعتقدات المذهبية لا تتأسس على العقل و المنطق فى عامة الأحوال، و يوجد فيها جزء كبير من الإيمان بالغيب و الأوهام و الأساطير إن الإسلام قد إستبقى على الايمان بالغيب، إذ أن وجهة النظر هذه بذاتها يمكن أن تكون أساسا للايمان بالآخرة، و لكنه قد شجب الأوهام و الأساطير البتة إن وجهة نظر الايمان بالآخرة أيضا من الممكن أن تختبر فى ضوء العقل و المنطق، أما الأحكام المتعلقة بالمعاملات و الاقتصاد كلها مؤسسة على العقل أصالة إن الإسلام هو دين وحيد تولد فى ضوء التاريخ و تم حفظ حياة رسوله و أعماله، و أقواله و الكتاب الذى نزل عليه بعيدا من أن تناله يد التحريف و قد برهن أتباعه على الوعى التاريخى فى كل حقبة، إن الوعى التاريخى لا يوجد مع شجب العقلية، فيمكننا أن نقول إن المذهب العقلى متواجد فى دين الإسلام التى هى أولى الشرائط لنماء العلم و تطوره

إن الشعور التاريخى للاسلام يبدو من أن المسلمين من البداية

اهتـموا بحفظ الوقائـــع التاريخيـــة و قيدوهـــا على أساس الشهادة (Law of Evidence) و حرروا تراجم نقلة هذه الروايات البالغ عددهم خمس مائة ألاف و النصف بالاضافة إلى نقدها و تحليلها، و وضعوا علم الأصول لنقد الروايات المتعارضة إن التراث التاريخي الذى نجده فى ألف عام من حياة الإسلام لم تتيسر لأية ديانة كبرى فى العالم

إن المقتضى الطبعى لهذا الوعى التاريخى كان هو أن ينشأ شعور إجتماعى متميز أيضا، و يمكن أن يقيد ذلك بالنظر فى القوانين الإجتماعية للإسلام، إن التعديلات التى أدخلها عمر الفاروق زمن خلافته، هى تنم عن شعور إجتماعى راق للغاية

قال عمر الفاروق رضى الله عنه :

" و لئن بقيت إلى هـــذا العام المقبل لألحقـــن أخـــر الناس بأولهـــم و لأجعلنهم رجلا واحدا"

و قال فى مناسبة أخرى

" و الله لئن سلمنى الله لأدعن أرامل أهل العراق لايحتجن إلى أحد من بعدى أبدا"

أى ضمان إجتماعى (Social Security) أكبر من هذا منحتنا مناهج الحياة المختلفة فى العصر الراهن؟

ليس من الممكن أن يوجد الوعى الإجتماعى و التاريخى فى قوم راقيا إلى هذا الحد و لا يوجد فيه الشعور العلمى، لذا لم يكن الإسلام فى عصر إنتشاره سياسيا منافسا للعقلية و العلم أبدا إن الكلمة الأولى من أول وحى نزل به القرآن هى " إقرأ " لكن ما بعدها لم يعجب به الفكر الغربى الحديث أى "بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ" من هنا يبدأ الخلاف بين الفكر الغربى و الفكر الدينى الإسلامى، و هذه الفجوة لا تزال تتزايد حتى تتحول إلى بُعد المشرقين

إن العلماء و المفسرين القدامى أيضا حينما يبحثون عن أول ما خلق الله، فيقولون إن الله سبحانه و تعالى أول ما خلق القلم إن القرآن يقسم بحرمـــة القلـــم " ن وَ الْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُـرُوْنَ " (٦٨ ١) و يعتبر القلم وسيلة العلم " الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ " (٩٦ ٤) و العلم ما استودع به أدم عليه السلام قبل كل شىء و كان بسبب ذلك جعل أشـرف المخلوقات " و عَلَّمَ آدمَ الأسْمَاءَ كُلَّهَا " (٢ ٣١) و كان حصل له هذا العلم من ذات الله الوهاب نفسه فجعل الإنسان أفضل من الملائكة و قال سبحانـــه و تعالـى " إنِّى أعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ " (٢ ٣٠). إن المظاهر المختلفة للقوة الإلهية تسمى بالملاك فى الديانات الأخرى و يطالب الإنسان بأن يسجد له، و هنا الملائكة الذين بمثابة الملاك، (كلمة " أيل "، التى فى الأجزاء اللاحقة من أسمائهم) يؤمرون بأن يقعوا

ساجدين أمام الانسان، " وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ، أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الكَافِرِيْنَ" (٢: ٣٤) رفض إبليس أن يسجد لآدم ترفعا بنفسه يعني أنه كان من أولئك الذين يعتبرون الملائكة أفضل من البشر، لذا جعل مظهراً للفساد و الشرّ إلى الأبد، فان الخير فى أن يعترف بالعظمة الإنسانية، فأى موقف علمى و عقلى أكبر من هذا؟ إذ أن العلم شرف الإنسانية فالزم إجلاله أيضا يعنى أن أضعف الدرجات هى أن المرء إذا لم يستطع أن يحصل العلم ليحب العلماء و يبجلهم، و قررت خمسة مدارج العلم

" أوّل العلم الصمت و الثانى الاستماع و الثالث الحفظ و الرابع العمل، الخامس نشره"

إن العلم حسب المصطلح الحديث هو ما تطلق عليه كلمة (Science) و يكون من الخطأ لو ظننا أن كل ما يقال عن العلم يقتصر على العلم الدينى فقط إن العلماء الأقدمين قد حصروا جميع العلوم و قسموها إلى إثنين الأول ما يعرف بالمنقول و هذا يتعلق بالشعور التاريخى و الثانى ما يدعى بالمعقول و الذى يتأسس على الأسلوب العقلى إن المثل الشهير يقول " العلم علمان علم الأديان و علم الأبدان " يعنى أن العلم ينقسم إلى (Physics) و هو علم الطبيعة، و (Metaphysics) و هو علم ما وراء الطبيعة إنه لم يحط من شأن أحدهما و لم يرجح أحد على الآخر لكن الفكرة العلمية الاسلامية هى أن توخذ هاتين الشعبتين من العلم فى صورة وحدة، و لا تعتبرا مغايرتين و لا يرفض أحد منهما و الفكرة العلمية الغربية قد انشأت جدارا بين علم الطبيعة (Physics) و علم ماوراء الطبيعة (Metaphysics) الأمر الذى أدّى إلى ذهاب العقلية من المعتقدات الدينية و حرم العلم من المعتقدات إن الشعب الذى يخوض فى مسائل دقيقة للرياضيات و الجبراء، لا يزال يؤمن بالوحدة فى التثليث مهما رفضت الرياضيات كيف يمكن أن يكون الثلاث واحدا و لكنهم جعلوه و اقروا به ؟

قد إهتم بحفظ الروايات من البداية المبكرة فى الاسلام، ثم بدأ التدوين و التحقيق و أخذت توصع الأصول و القوانين، فأمر علي رضى الله عنه أبا الأسود الدولى بتدوين قوانين اللغة العربية، و لم يكن ذلك مأثرة عادية و كان علم الكيمياء قد حاز رقيا لا بأس به فى مطلع الخلافة الأموية بالذات، و كان يزيد بن أبى سفيان مولعا بالكيميا و كان قد أوجد عدة أقسام من المحلول الحامض لاستعداد الأدوية الكيميائية

إن الإسلام لم يكن مناوما لرقى العلم، لذا أنشئت دار الحكمة فى عصر الخلافة العباسية و نقلت كتب الطب و الفلسفة و المنطق من اللغات السنسكرتية و الاغريقية و الفارسية إلى اللغة العربية، و الاسلام لم يكن

يشعر بأى خطر أو خوف من إزدهار العلم ، فان القرآن نفسه قد دعا إلى النظر فى النفس مرة بعد أخرى، " وَ فِى أَنْفُسِكُمْ أفَلاَ تُبْصِرُوْنَ " (٥١ ٢١)، و كما أمر إلى الخوض فى مظاهر الكون " أ فَلاَ يَنْظُرُوْنَ إلَى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ " (٨٨ ١٧ - ١٨) ثم إلى النظر فى أن ما ظهر إلى حيز الوجود من العدم ألا برجع ذلك من الوجود إلى العدم؟ و الذى يستطيع أن يخلع عليه لباس الوجود مرة ألا يقدر ذلك على أن ينفخ روحا فى تلك العظام البالية مرة أخرى؟ خلاصة القول أن النظر فى الكائنات و التدبر فى حكمة التكوين يكّون تعليما أساسيا للقرآن الكريم، و مثلما ينزع الانسان القناع عن أسرار اللّه فى الكون، يزيد وجله من اللّه، " إنَّمَا يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ " (٣٥ ٢٨) إن المسيحية كانت عارضت العلم اذ انها لا تدعو إلى التردى فى الحكمة التكوينية كما يدعو إليه الإسلام و رأيت أن أسسها نفسها متزلزلة فكونت جبهة لمعارضة العلم، و اذ انها لم تكن مؤسسة على أساس عقلى فاصيبت بهزيمة نكراء من العلم و أخيرا تم التفاهم بينهما على أن ينفى اللّه عز و جل من العلوم الطبيعة (Physical Sciences)، و تراضى كل منهما أن ينحصر فى محيطه.

إن الإسلام لم ينكر العقلية قط، و إستبقى على صلة العلوم الطبيعية و ما بعد الطبيعية، و خير مثال له انه حينما توفى إبراهيم إبن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، اتفق أن انكسف الشمس و أخذ الناس يقولون إنه بسبب موت ابراهيم، و أن قلب الشمس قد انشق بما أصابه من الحزن إنه لم يكن من الصعب أن ترسخ هذه العقيدة فى أناس من شعب أمى، و أدنى الدرجات كانت فى أن يصمت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بهذه المناسبة، لا يؤيدهم و لا يخالفهم، و لكنه قال

" أيها الناس ان الشمس و القمر آيتان من آيات اللّه لا ينكسفان لموت أحد و لا لحياة أحد فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى المساجد، و دمعت عيناه"

إن كلمة " *فافزعوا إلى المساجد* " أيضا تشهد على صلة الطبيعيات، و ما بعد الطبيعيات . إن المسلمين لم يفرّوا من مواجهة العلوم قط. إن نقل الفلسفة الاغريقية قد أوقعه على كثير من المعتقدات ضربات قاسية و الجأت العلماء إلى مباحث لا جدوى فيها، مع ذلك أنهم لم يغلقوا عليهم أبواب العلوم الاغريقية بل اختبروا وجهات نظر تلك الفلاسفة على محك الدراسة و التحقيق و أجبروا الفلاسفة الاغريق على أن يعيدو النظر على الأفكار الأفلاطونية. إن الفلسفة اليونانية كانت تقوّض العقيدة، فأوجد العلماء المسلمون لمقاومتها علم الكلام، الذى يبحث عن قضايا الحياة و الكون بالاضافة إلى إثبات العقيدة و إقرارها.

إن نظرة الاسلام من الحياة و الكون لا تسمح أن نرى الطبيعيات بمعزل عن ما بعد الطبيعيات أو بكلمة أخرى المادة عن الروح إن غاية العلم هى *العرفان* و إن قمة العرفان فيما يخص الانسان هى عرفان النفس، و مظهره الخشية، و هى ضد القساوة. إن القساوة و تبلّد الاحساس التى تترأى فى المجتمع البشرى اليوم ليس باعثها شىء سوى أن الخوف من اللّه قد ذهب من المجتمع الصناعى العلمى لو كان استخدم العلم طبقا لوجهة نظر الاسلام لكان انشا خوفا وجلا من اللّه، و هذا ما يدل عليه قول اللّه سبحانه و تعالى " إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ " و قد قرأها بعض المفسرين " إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ " أى ان اللّه يراعى العلماء أكثر بالنسبة إلى سائر عباده

الإسلام يملك ثروة ثمينة للغاية، و هو ليس بشىء دونها، و هى فكرة الآخرة أى " البعث بعد الموت " و تبنى هـذه على أنه يؤمن بهدف أو غاية فى الحياة و كل إمرئ يحاسب على ما فوّض إليه لا غير إن الحضارة الغربية لا تجعل هدفا للحياة، فلا محاسبة عندها و لا جزاء. إنها تعد الكون سلسلة عير مختتمة من المصادفات، إن الدودة الزاحفة فى الوحل و الانسان الراحل إلى الفضاء كلاهما يساهمان الحياة على سواء إن الزواحف لم تزل ترتقى حتى صارت طيورا و دواب، و صار نوع من الدواب قردا و الآخر انسانا إن كل كائن يسعى إلى أن يتكيف مع البيئة و يجتهد للبقاء اجتهادا مستمرا انه من وجهة النظر هذه أن اعتبار الانسان نفسه أشرف المخلوقات لا يعدد من الثناء على نفسه ان الزواحف التى تعيش حالة واحدة منذ مئات ألف سنة أكثر نجاحا فى جهدها للبقاء من البشر و لو كانت هى الوحل و لكنها أكثر ارتياحا للبال من الانسان إن مثل الانسان من وجهة النظر الغربية مثل رباح لا ذنب لـه إنما خلـق ليعيش حياة دون هـدف كما خلـق الذبـاب و البـق و الصرصور و السلحفاة فمن أين أتت الأشرفية و الأفضلية؟ اذا تساوى كل شىء فى جهده للبقاء فبطلت فكرة احترام الانسانية أيضا و لكن القرآن يرفع هتافات عظمة الانسانية مرارا و يقول إن الحياة ليست عملا جاءت مصادفة، بل لها عامل، هو خالق و ربّ و رازق و محيي و مميت و قاهر و قادر و ما إلى ذلك، و إنما خلق البشر نظرا بهدف " أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ " (٢٣ ١١٥) و يحاسب على ما يكسبه فى حياته، و خلق الانسان بالشرف و الكرامة " وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ " (١٧ ٧٠) و جعل فيه محاسنه " وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِي " (١٥ ٢٩) و خلق الإنسان فى أحسن تقويم بالنسبـة إلى سائـر الخَلـق " لَقَـدْ خَلَقْنَـا الإِنْسَانَ فِيْ أَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ "(٩٥ ٤)

إن أعمال الإنسان تجعله خليقاً بالشرف و الكرامة " إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ " (٤٩ ١٣). و الحسنات تضمن بإصلاح سائر الكون و دوام إحترام

الإنسانية، فلا اعتبار إلاّ للإصلاح الذى يستهدف إحترام الإنسانية. و الجرائم التى ذكرها القرآن الكريم لليهود إنما تتضمن بجانب قتل الأنبياء و الرسل و تحريف الكتب السماوية. انهم كانوا يفسدون تحت ستار الاصـلاح و كانوا يلحون عليـه " وَ إِذَا قِيْلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوْا فِيْ الأَرْضِ قَالُوْا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ، أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَ لَكِن لاَّ يَشْعُرُوْنَ " (٢٠ ١١-١٢).

إن العالم المعاصر قد شهد تطورين كبيرين أوله فلسفة الإشتراكية فى العلوم الإجتماعية و ثانيهما إكتشاف الذرة و نظرية الإضافية فى المعارف العلمية و مبتدع كل منهما يهوديان كارل ماركس و آئن استائن. إن الإشتراكية تبذل قصـوى جهودها فى إمحـاء اللّه من العلـوم الاجتماعيـة و لاتؤمن إلاّ بالحياة المادية، و لا تقر بشىء غير المادة، و ليس من الممكن أن نستعرض تأثيراتها التى عادت بالضرر على الانسانية فى هذا المقال الموجز و إكتشاف الذرة أدت إلى صنع الأسلحة الفتاكـة التى لو استخـدم بعضها و قذف فى مكان مركزى من الأرض لتنسحب الأرض من مدارهـا و يعنى ذلك أنها تخرج عن النظام الشمسى و تتحطم. ألا ترى أليس هذا فسادا باسم الإصلاح؟

إن أمس حاجة العلم اليوم هى أن تظفر بهدف و إلاّ حياتنا قصيرة جدا و بعد توفر أسباب الهلاك الكثيرة من السفاهة أن يتوقع أن الدنيا لا تزال تخطو إلى الأمام، و العلم لا يزال يبحث عن الآفاق الجدد. إن الهتافات الفارغة لدوام سلام العالم و المؤتمرات و إتفاقيات عدم التسليح الموقتة و تحالف غير المنحازين، كل ذلك لا يجدى شيئا ما و الحاجة الأصلية هى أن يهدم الجدار الذى شيد بين الطبيعيات و ما بعد الطبيعيات، حينذاك يحصل للمذهب مزيد من الضوء من العقل و يحظى العقل بنعومة من المذهب، و إلاّ تتحطم المثل الانسانية بأجمعها و تذهب السؤدة و الزعامة فى أيدى المتشككين، و من البيّن أن الشك لا يذهب بنا إلى الأمام حتى خطوتين فى معركة الحياة

إن الحب المتزايد للمادة فى الغرب أيضا ردة فعل، فان هذه البلاد حرمت من دراسة الفطرة قرونا، فلما ثاروا على الكنيسة و أخذوا يطالعون الفطرة أبعدوا العقيدة عن فكرتهم العلمية، و هكذا إن وجهة نظـر الوجـود و الوجودية نفسها كأن انعكست تماما. الوجود فى الفلسفة المادية ليس سوى ظاهرة متغيرة غير حقيقية، و حركة المادة و الكون عمل ميكانيكى ليس وراءها أى عامل و لذا لا يستهدف شيئا، و الاسلام قد جعل هدفا لكل من الحياة و الموت

" الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً " (٦٧ ٢)

لو كانت علة الكائنات حركتها المادية، فبأية طريقة يمكن أن يثبت وجود

الله سبحانه و تعالى؟

فما تحتفظ الحضارة الغربية من بقية تصور اللألوهية، هى أيضا لا نصيب لها من الصحة بالجملة و حينما اعتبرت المادة الحقيقة العليا، فما بقى باطل لا محالة، و الروح أيضا فوق المادة فهى أيضا باطلة، انه لا يمكن أن يتصور الله سبحانه و تعالى بمنأى من المادة

إذا بطلت الروح و النفس فما ينكشف عليهما كيف يمكن أن يعتبر حقيقة؟ و يعنى ذلك اننا بأنفسنا ننفى وجودنا. و العقل أيضا معلول غير مؤثر للعلل المادية، و هذا المعلول غير المؤثر كيف يمكن أن يكون محافظا على السر للحقيقة العليا؟

إن النفس و العقل ليست أشياء مادية و لكنها تنشأ فى الأجسام المادية و السوال هنا، كيف يمكن أن تخلق المادة شيئا ليس ماديا، و العلم لا يقدم جوابا له إن حركة المادة الميكانيكية خلقت روحا فى الجسم، و لكن من أين جاء هذا العقل؟ إن القرآن يرد عليه جوابا ساذجا جدا و يقول " قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى " (١٧ ٨٥) " وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِى " (١٥ ٢٩) " وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ " (٥٠ ١٦)

و مع تسليمنا به ان وجهات نظر العلم لا تنقلب رأسا على عقب، و لكنها تجد أساس الفكر و ما بعد الطبيعيات الوطيد ان العلم بتحوله إلى الماديّين و المرتابين فى وجود الله يشكل خطرا مستفحلا لا للانسان فقط بل لنظام الكون برمّته، و من هنا يبدأ تقصير العلماء المسلمين

كان الاسلام الدين الوحيد الذى يستطيع أن يهب العلم هدفا ساميا و كان المسلمون بالذات يستطعيون أن يجعلوه وسيلة للاصلاح فى الأرض لو لم يكن العلماء المسلمون اغلقوا باب الاجتهاد فى العلوم، و كانوا طوروا علم الأبدان بالاضافة إلى علم الأديان، فما كان العلم ضائعا إلى ذلك الحد الذى هو اليوم كانت هذه المخترعات المدهشة التى هى اليوم هى هى و لكن أهدافها كانت متباينة و كان بالامكان أن يعثر العالم على تصور علمى للتوحيد و الآخرة بتقارب العلم و الاسلام و كانت حياة العلم أيضا أطول، و نشأت منه طبقة أولئك الصالحين الذين جعلوا وارثين للأرض

و لكن هيهات، ماذا ينفع الأمانى و النزوات !

لقد تقدم العلم مراحل طويلة و المسلمون مازالوا غافلين و الضرر لايلحق بالانسانية بل بسائر الكون، إن الانسان العاقل حى الضمير لمعذب يقاسى ألماً شديداً لأنه يريد أن لا يقر بالعلم دون فكرة الحقيقة العليا و لا يقنع بتصور غير علمى للحقيقة العليا

فلسفة الجمال
في شعر اللغة السنسكريتية

بقلم : البروفيسور ايس. بي. سينغ،
الأستاذ بقسم اللغة السنسكريتية، و رئيسه سابقاً
بجامعة عليجر الإسلامية، الهند

فلسفة الجمال تبحث موضوعياً عن مقومات الجمال فى الإنتاجات الفنية، الإيقاعات و السرور و التذوق الذى يتمخض عنه الإنتاج الفنى نجد ذكره فى الأبنيشد، فقد ذكر فى " البراهد آرنيك أبنيشد " أن الروح « الآتما » سرور فى نفسه، و لكنه دائم التقلب و الإضطراب للإحتواء على شيء آخر خارج عنه، و ذلك ليتم من خلاله تحطيم سلك التوحد فى السرور السرمدى، و الذى يمكن الإحتواء عليه بتعزيل الذكور و الإناث، أو تبعيد المعروض عن الموضوع « الداخلى » (١) الإنتاج يمنح القدر المحدود للسرور صورة من الانبساط المتعاقب الأدوار، و ذلك لأن المنتج يشعر فى إنتاجه نوعاً من السرور الذى يتم الشعور به فى مختلف المستويات وفق ماهية الدرجات المتبائنة

و السرور المنتج يرجع الفضل فيه إلى حقيقة هى أن المنتج يخرج إنتاجه إلى حيّز الوجود من أعماق نفسه، و ذكر فى " التيتريا أبنشيد " أن التنتّج الطبيعى دائماً يكون إنتاجاً جميلاً، لأنه ليس فى الحقيقة إلاّ تجسيداً للذات الإلهية البارئة، (٢) و لأجل أن الروح المسئولة عن خلق الكون هى نفس الروح السارية فى نفوسنا نحن، فنتذوق و نستحسن الجمال فى كل ظاهرة من ظواهر الكون الكثيرة، كأنها قاب قوسين أو أدنىٰ من نفوسنا نحن لا غير، فإذا نشاهد نور الصباح المنبثق و رواءه فى الأديم، و نسمع الأنغام التى تشدوها الطيور و تلحن البلابل، و نشتم أريج الأزهار المبتسمة، و نتمتع من زغزغات النسيم وقت الصباح، ننسى جميع الهموم و الغموم التى تسببها الأيام، و يأسرنا نوع طريف و غريب من السرور الذى يشعره كل من يملك قلباً خفاقاً، و ذوقاً مرهفاً.

الطبيعة و الكون يوفران لها قدراً واسعاً كافياً من السرور، إذا توفرت

فينا حساسية تدفعنا إلى التمتع بأرواءه و معاتنه، و الحساسية هى أن نكون جديرين بالمشاركة و الإندماج فى لحظات أو لحظة يتجز فيها الكون عمليته الخاصة. و نستطيع أن نتمتع بجمال الظواهر الطبيعية و أرواءها حسبما تتوفر فى أنفسنا هذه الصلاحية للإدراك و الإستمتاع

إننا و إن كنا نشارك فى عملية العالم الخارجية بالحواس الخمسة التى أعطيناها و لكننا طبعاً نرغب فى أن ندرك السرور الذى تكون فى نفس البارئ خلال إنجازه عملية الإنتاج، الإنتاج الفنى ذريعة هامة لتحقيق هذه الأمنية، لأنه نور من الروح الذى يستطيع الإنسان الشعور به فى أقل مبادرة من الحواس الخمس، جميع الإنتاجات الإنسانية يمكن تقسيمها إلى قسمين رئيسيين : الإنتاج العملى ، و الإنتاج الفنى، الإنتاج العملى يؤفر الطمأنينة التى مرجعها الحس، و الحياة، و العقل، أما الإنتاج الفنى فذلك يؤفر الاستقرار الروحى و الذى مرجعه أعماق الوجود الباطنية، و الإنتاج الذى فيه قدر قليل بل أقل من مبادرة الحواس الظاهرة، و الحياة، و العقل، فإنه يكون ألطف و أروع و أنزه للروح و باطن الإنسان، و إن السرّ فى السرور المنتج من الإنتاجات الفنية يكمن فى تجرده عن هذه " الثالوثية".

و لكن هيئة الإنتاجات الظاهرة أو تحسينها و تنميقها لا يكون فصلها عن هذه المؤثرات الخارجية التى نعبّر عنها بالثالوثية، فهناك حد يفصل بين السرور الفنى و السرور الروحى، السرور الروحى لا يكون فى حاجة إلى الحواس الظاهرة، أما السرور الفنى فلا غنى له عنها فى أى حال، و السرور الروحى إذا فحص عنه الإنسان بتوسط من الحواس الظاهرة و الموجودات المادية فى الحياة و العقل، فإن ذلك يتقمص الإنتاجات الفنية، و تتوفر فيها تنويعات بارزة لما أنها تأثرت بالحواس الظاهرة، و الظواهر المادية فى الكون، و هذا التنويع يكافأ التنويع فى حواسنا الظاهرة، و هو بهذا لا يتصور ما لدينا من حاسة البصر، و اللمس، و السمع، و الشم، و الذوق، و فى ان حية العملية تتوفر فى الذوق الفنى حواس البصر و السمع لتركيب لحمته و سداه، التصدير و التمثيل و البناء إنتاجات مرجعها حاسة البصر، أما الموسيقا فمرجعها حاسة السمع، و كل من هذين النوعين من الإنتاجات فى غنى تام عن الآخر فى المحتوى و التأثير، و لكن الأدب و خاصة الشعر منه يختلف عن لدانة فى الإنتاجات عن هذه الحقيقة، فيمكن أن تكون فيها تمثالات تتعلق بالحواس الخمس، فتتوفر فيه الموسيقا، كما يتوفر فيه الشمال، الذى يتعلق طبعاً بالتصوير، و البناء، و التمثيل، إضافة علاقته بحواس اللمس، و الذوق و الشم، و الشعر تتجمع فيه فنون مختلفة ــ مع اختلاف الحواس الظاهرة ــ و تكّون وحدة كاملة هى تكون بمثابة ظاهرة للانبساط الشخصى فى التراجع الباطنى الذى مرجعه الإتجاهات المنوعة المتولدة فى نفس الإنسان، و بالعكس من السرور الروحى الذى يحصل عليه

الإنسان بباطنه، الســرور الشعــرى يتولــد من الإئتلاف الممزوج للظاهــر و الباطن و المادة و الروح، و اللطافة و الكثافة، و الوحدة و الكثرة، و يمكن الإستزادة من هذا الســرور بإستينار نقاط الكثافــة و الكثــرة فى جهــة، و اللطافة و الحدة فى أخرى، و استقواءها بل أن يستضعف جانب من النقاط المعنية الوضاءة، لأجل ذلك إذ توخينا تحسين الشعر الموزون يلزمنا أن نجرى عملية التحليل النفسى فى الإنتاج الشعرى، إضافة تقميص التمثالات المنوعــة باللوازم النفسيــة، و إحالتها إلى الصور الخلابــة، و البناء الجميل، و غابات الأشجار المثمــرة، و حدائق الأزهار المتعطرة، و أنغام الموسيقا المتوجدة فى هيئتها الخارجية، لأجل ذلك يتحتم بهذا التحسين الشعرى أن يكون الفنان فى خبرة تامة لفنون التصدير و التمثيل و الموسيقا و البناء، حيث تكون معرفته بمثابة نفى المستوى المطلوب فى تحسين الشعر، و يتبلور فيه الجمال تبلوراً طبيعياً.

و يظهر أن السيد " بهرت " الذى كان إخصائياً فى الشعر السنسكريتى القديم، و خبيراً بفن المسرحية، كان فى خبرة تامة لهذه الحقيقة، لأجل ذلك نراه يقول فى بيانه للأبعاد الواسعة فى المسرحية أنه ليس هناك ضرب من المعرفة، و الفن، و المعلومات المكتسبــة، و العمليــة الذى لايمكن أن يشاهد الإنسان أغوار باطنه، (٣) و يرى خبرة الجمال السنسكريتى أن المسرحية فى الحقيقة نوع من الشعر، و خبيراً بهذه الحقيقــة يذكر السيــد بهرت كافــة المعارف و الفنون السائدة فى زمانه فى رائعته "الناتية شاستراً" (NATYASHASTRA) لأجل ذلك نجد أن كتابه هذا له مكانة مرموقة حتى يومنا هذا بعد أن مضى عليه ألف سنة، و بعد أن تطورت فى شبــه القارة الهنديــة أنماط الحضــارة و المعارف الأدبيــة، و أصناف العلم، و الذى يتوخــى إدراك مواضع الجمــال و القبح فى المسرحية فلا يمكن أن يتظاهر بالإستغناء عن الدور الذى يلعبه البطل فى المسرحية، و الذى تتوفر فيه عناصر جمة من الموسيقا، و الرقص، و التصدير، و التمثيل، و البناء، فالذى فى خبرة تامة للفنون الجميلــة هو يستطيــع أن يتذوق المسرحيــة و أدوارها أحسن و ألطف و يتذوقه الآخرون ممــن ليست لهــم معرفــة بها، و يستطيع هو أن يقــدم أحسن نموذج للنقــد و التحسين، و يصدق هذا تماماً على عملية الإنتاج، و قد قدم السيد بهرت فن المسرحية فى إطار واسع، و لعل هــذا هو السبب فى أن كاليداس استخــدم فى مسرحياتــه و انتاجاته الشعرية الأخرى الموسيقا و الرقص، و التصوير وغيرها من الفنون الجميلة، أكثر من استخدامه العناصر الأخرى، و هذا يدل على أن كاليداس كان خبيراً بالفنون الجميلة، و كان يتوقع ذلك من القرّاء لتذوقهم الإنتاجات الفنية تذوقا سليماً .

و السيد " بهاما " لذلك لاحظ هذه الرؤية الجمالية الواسعة فى جميع

إنتاجاته الفنية، فهو فى تاليفه " الكاويه ألنكار" (KAVYALANKARA) يفكر فى الموضوعات التى ينبغى للشاعر أن يعرفها و يتقن معرفتها، فهو يرى أن ليس هناك فن أو منطق، أو تعبير غير جدير بالدخول فى حوضة الشعر (٤) و هذا يدل بصراحة أن ينقد الشعر فى الرؤية الجمالية الواسعة الأبعاد، و ليس هذا مجرد تكرير لما قاله السيد بهرت سالفاً، فكان بهرت قد أعرب عن وجهة نظر فى فن المسرحية، أما السيد بهاما فيطلق ذلك على الشعر كله و اقترح فى باب الشعر نفس التصورات الجمالية التى قدمها السيد بهرت فى باب المسرحية و يقول بهاما إن الشاعر إذا كان يتوقع منه أن يكون خبيراً بالفنون الجميلة، فينبغى أن ينشد هذا كذلك فى القارىء أو الناقد و الاّ يصادف المرء عوائص فى فهمه و تذوقه للشعر، أو تقديم تحسين أو نقد له بوجه سديد.

و السيد رامن يتناول ذلك بشرح أكثر، فهو يرى أن الشاعر ينبغى له أن يمهر فى أخرى الفنون الجميلة بإيحاء من الإنتاجات فى تلك الفنون نفسها، و الفنون التى يذكرها هى الموسيقا، و الرقص، و التصوير، أما الفنون الأخرى فهى للناقد، و ليست للفنان، و هو يذكّر الشاعر أنه يستحيل له تقديم نموذج صحيح من الفن و إدخال الموضوعات المتعلقة بتلك الفنون الجميلة فى إنتاجاته الشعرية إذا لم يكن هو فى معرفة لها بوجه صحيح (٥).

و هذا الرأى نجده لدى السيد شيميندر فى رؤية أوسع، فهو يتوقع من الشاعر الناشىء أن يشاهد بإمعان الظواهر المختلفة لسلوكيات الناس فى المجتمع و بطولات الكماة الأبسال، فى الحروب و الغابر فى الأنهار علاوة اتقانه فنون التصوير، و التمثيل، و الصنائع اليدوية الجميلة، و أن يستمع إلى أحزان المحزونين و أشجانهم و بكاءهم، و القصص التاريخية و الخرافات الشعبية (٦)، و يتضح من هذا البيان أن السيد شيحيندر يرشد الشاعر الناشىء الناهض إلى دراسة أمرين، الأول ما هو مبنى على الحقيقة، و الثانى هى الإنتاجات الفنية، و لا حاجة إلى تدليل أن الأشياء المبنية على الحقيقة مهما كانت تتعلق بالحاضر و الغابر، توفر للفنان و الشاعر المواد لإنتاجه، و الإنتاجات الفنية تقدم أمامه نماذج و أنماط يستحييها الشاعر فى ترتيب هذه المواد، و الشاعر بذلك يستطيع أن يجسّد الحقيقة (الطبيعية) كإنتاج فنى على نمط الإنتاجات الفنية الأخرى بإيحاء من مؤهلاته الفنية الشخصية، أما القارىء أو الناقد فهو ينفخ فيها روحاً جديدة فى جانب التمثالات الفنية حيث تبدو حقيقية ليس فيها اصطناع، و إن معرفة الفنون الجميلة تدعم الشاعر فى تدقيق الحقيقة، كما أنها تدعم القارىء فى فهمه للإنتاجات الفنية.

و هذا هو الشان لما أشاد به السيد راج شيكهر، فهو يقسم كافة العلوم و الفنون قسمين الأول " وديا " و الثانى " أب ودّيا " و يعتبر الأدب " ودّيا " و المعارف و الفنون سواه " أب ودّيا " و هو يصف الأدب " كودّيا " لما يتوفر

فيه من التناغم و المناسبة التامة بين الألفاظ و المعاني، و لأجـل أن المعـارف و الفنون ماعـدا الأدب لا تتميز بهـذه الميـزة، يعتبرها راج شيكهـر نائب " الودّيا " و بذلك فالأدب إنتاج مثالي عنده، أما المعارف و الفنون الأخرى فهى وسيلة لتضعيف لطافته و جماله، و هناك أربعة و ستون نوعاً مـن المعارف و الفنون التى تنفخ فى الشعر روحاً و حياةً، و التى يعبّر عنها بالكلمات الموزونة وفق البحور الشعرية، و البلاغة تسبب فيها جمالاً (٧). التراكيب اللفظية و ترتيب الكلمات تؤفر للشعر جسداً، أما الروح فتنفخها الفنون، لأجل ذلك إذا كان إمرء يتوخى أن يشعر نبضات الروح فى الشعر و خفقاتها فيه فلابد له أن يتقن معرفة جملة الفنون الجميلة.

و مع أن نقاد اللغة السنسكريتية و آدابها لم يزالوا يؤكدون أهمية الفنون الجميلة مراراً و تكراراً، وقع فعلاً أن جعل أتباعهم أنفسهم محصونين فى حظيرة ضيقة لأى من المدارس الفكرية الشعرية بل أن يستغلوآ المبادىء الأساسية الواضحة للجمال، و طبعي أن يؤدى ذلك إلى تصنيف الهيئة العامة للتجربة الجمالية، و قام ممثلو تلك المدارس الشعرية بشرح الإنتاجات الشعرية فى ضوء الأمثلة بصفة عامة بحكم انتماءهم إلى مدرسة شعرية خاصة و مفاهيمها عن الشعر و الفن و الجمال و هى أن هذا النموذج من الإنتاج الفنى عليه هذه الميزة، و ذاك النموذج يعدمها، و فيه أنماط من الأفكار من هنا و هناك، و أن ذلك يمثل هـــذه الأنغام، أو تلك الأوقاع من طنبور هـــذا أو ذاك، و ظلوا يركزون على مثل هذه الأمور طوال ألفى عام و إحتلت الأقوال المتفرقة مكانة شهادات يفتخر بها الفنانون، مثل عبـــارة " *أبما كاليـــداس ، بهارو أرتهـ گوروم، نشيشدهـ پدلا تيم، ماگهـ نستى ترايوزگهـ* " (حسن التشبيه عند كاليداس، و الجمال المعنوى عند بهارو، و جمال التعبير عن نشيشدهـ و لكن هذه الميزات الثلاث تتجمع عند ماگهـ)، و هذه الظاهرة حرمتنا شعور الجمال الذى حاول الشعر السنسكريتى إيجاده فينا منذ أقدم العصور.

و هناك أمر آخر يسترعى التفكير، و هو أن النقد لا يوجد دائماً بعد الإنتاج، بل يمكن أن يوجد قبله كذلك، و النقد القائم على أسس الإنتاجات القديمـــة يؤثر كثيراً على الإنتاجات الجديـــــدة المتأخـــرة عنها فى الزمان، و الحقيقة أن النقد السائد فى عصر ما يؤثر كثيراً على ماهية الإنتاجات الجديـــدة، و لما بلغت مباحث " *الكاويه ألنكار* " تمتها فى الأوساط الشعريـــة و النقدية، فإنها تغلبت على نفسية الشاعر تغلباً جعل شعره مجموعة من الأمثلة السائدة فى ألنكار، و كانت النتيجة أن أنزوى الشعر عن الحياة الحقيقية و شكلاتها. و أصبح وسيلة تخدم التحبيز فى النظرية و تقديسها، إلى حد العبادة.

و الحقيقة أن توكيد جانب من جوانب الشعر و تناسى أخراها يمثل

تعسفاً فكرياً لخبرة الجمال فى الشعر السنسكريتى، و يقال عـن متحمسى " ألنكار " صواباً أنهم قد أضروا كثيراً بالشعور الجمالى المتزن المتناسق فى الشعر و الآداب باللغة السنسكريتية، و فى الواقع هذا لم يرده الألنكاريون فى تبنيهم للنظريات الخاصة، و الحقيقة أن الألنكار لم يعتبر ذريعة للتزيين و التنميق فحسب، و إنما أعتبر ظاهرة الجمال الشعرية فى نفسه. (٨) فكما قال السيد وامن " الألنكار هو الجمال " (سوندريم ألنكار) و إذا قدّم هذا التعريف فى رؤية صحيحة له فهو يرادف الجمـال وفق التصور الغربـى له، و نظراً إلى الآراء التى اقترحها خبراء الجمال الذين يحامون لإستغلال مبادىء التنميق الموسيقى، و البنائى و التصديرى، و التمثيلى فى مجال الشعر، فإن إستخدام " ألنكار " فى الشعر السنسكريتى يؤفر عناصر متعلقة بها بلا جدال، يعد الشعر السنسكريتى من شعر اللغات فى الأدب العالمى، التى يصادف فيها القارىء الحلاوة و الموسيقا أكثر مما يجده فى سواها، و لذلك أسباب مختلفة، أولاً هيئة اللغة السنسكريتية موسيقية فى ذاتها، و ثانياً يوجد فيها ضرب من التناغم و السلاسة باستخدام الأوزان السنسكريتية، و ثالثاً الصنائع اللفظية توجد فيها مزيداً من الموسقا، و فى جهة أخرىٰ الصنائع المعنوية (أرتهـ النكار) القائمة على التشبيه (الأپما) تقمّص الأحاسيس و تجسّدها، حيث يجعل ذلك الفنون البصرية (من التصدير و التمثيل و البناء) من عناصرها التى لا تفصل عنها فى أى حال، و أكبر ما يعاب به الألنكاريون (الصنائعيون الغلاة) أنهم لم يقدموا خطة الصور المثالية و الاستعارات على الأسس التابعة من مبادىء الفنون نفسها، بل إنما صنفوها و سمّوها أسماء مختلفة بعد أن قدموا كالحلى المزينة الجميلة فى جسـد الشعـر، فى الواقع ليست الإستعارة عبارة مـن تزيين الشعـر و تنميقه، بل إنما هى شريانه الأساسى الذى تدور فيه جوهرة الحياة لأجل ذلك إذا قدم فن الاستعارة فى رؤية واسعة الأبعاد فإنه يلعب دوراً ريادياً فى التحسين الجمالى للشعر.

الألنكار (الصنائع) تؤفر انطباعات الفنون البحرية و الموسيقا فى صورة الإستعـارات و مقومـات الموسيقـا، فعناصر " ريتى " و " دهونى " و " وكروكتى " و " أوجتيه " تزيد الشعر رواءاً و جمالاً فى أساليب التعبير باستزادة السلاسة، و التناغم، و شعور الجمال، لأن المقومات الجمالية فى الإنتاج الشعرى لا تكمن فى تنويع المواد الفنية فحسب، بل إنما تكمن فى أساليب الشمول و الإحتواء الوسيع، فلو قضت مدارس الشعر السنسكريتية عنصريتها، و انصهرت فى بوتقة الوحدة لبرزت فى شعرها كما برزت الآن الجماليات الغربية فى الشعر و الفنون. و مهما كان من الأمر، فإن نظرية "رس" تحتوى على مكونات الجمال، و الجماليات هى فلسفة الجمال الذى ينبع من الإنتاج الفنى بنظامـه المترابط فى التشبيـه و الإستعـارة و الإيقاع، و نظرية "رس" قائمة على نفسيه التجربة الحقيقية ذلك الجمال فى الأثر الفنى، و الذى تقدمه فلسفة الجمال فى صورة ممكنة تقدمه ـ نفسه ـ نظرية "رس" فى صورة التجربة الواقعية الوجودية فى الوجود الداخلى للذى يقوم

بإجراء التجربة، الإنتاجات الفنية هى نتيجة للإتزان المتواجد بين المواد العقلية و محتويات الأحاسيس المتموجة فى أعماق الوجود، فليست هى تعبير فحسب عن الإنفعالات التى تتكون فى ذاكرتنا فى جوّ من الطمأنينة و الإستقرار، و لا هى ظاهرة للآراء و التصورات التى تجد فيها توحداً فى النوعية، إنها فى الحقيقة تعقيد فى أعماق وجودنا الداخلية، و هو يظهر كالصدىً فى الدنيا الخارجية نابعاً من ينابيع الأحاسيس و ماضية من مجار الأخيلة، إنها تعبير عن الإتزان و التناغم الذى لا يبقى إلاّ فى لحظات خاصة فى كلية الوجود، و لأجل أن هذا الإتزان و التناغم يكون وراء الإدراك فى العناصر التركيبية للوجود، فإن السرور النابع منه يمضى وراء العقل و الدوافع، و الجمال الناتج من الإستعارة يكون وسيلة للشعور يمثل هذا السرور، فالذى ينتهى عنده فلسفة الجمال تبدو منه نفسية "رس" و إذا لم نذهب لندرك نفسية "رس" فى الإنتاجات الفنية فإن إنصهارنا فى بوتقة الجماليات و ملزوماتها التحليلية يجعلنا ننفر فى مجال التجربة نفور الذى يبحث عن المحتويات العقلية فى الشعر، كما يرى السيد دهنج، يقول السيد دهنج

" المتعقل الذى يتوقع المحتويات و الشرح فى الإنتاجات الشعرية المسرحية المتوجدة مثلما يتوقعها فى التاريخ، فإنى أقول لمثل هذا الرجل سلاماً، من بعيد ".

فى هذا الإستغراق السريع لفلسفة الجمال فى شعر اللغة السنسكريتية يتضح لنا مدى أهمية و قيمة النظريات الجمالية التى تشبثت بها المذاهب الجمالية فى الشعر السنسكريتى، و الإنتاجات الفنية فى اللغة السنسكريتية بصفة عامة، و الحاجة ماسة فى دراسة النظريات الجمالية للمذاهب الأدبية المختلفة دراسة مقارنة كى يتبين من خلالها مدى الإفتراق و الإشتراك. و ذلك حينما يتواجد فى اللغة العربية قدراً يهتم به من تراث الهند فى الآداب قديماً و حديثاً، مثل الترجمات العربية لمهابهاراتا، و شكنتلا، و شىء من شعر طاغور، و من القصص الهندية لعدد من القصاصين الجدد.

تعريب محمد ثناء الله الندوى

الهوامش :

١ ـ برهد أرنيك أبنيشد ١ ـ ٤ ـ ١ ـ ٣

٢ ـ تيتريه أبنيشد ٢ ـ ٧

٣ ـ بهرت منى تانيه شاسترا ١ ـ ١١٦

٤ ـ بهامه كاويه ألنكار ١ ـ ٤

٥ ـ كاويه ألنكار سوتر (تحقيق،دكتور نجيندر، دلهى ١٩٥٤م، ص ٤٧ ـ ٤٨ ـ

٦ ـ كوى كنثها بهرن أشلوك ٦ ـ ٧

٧ ـ كاويه يمانسا ص ١٢ ـ ١٢١ـ

المراقبة فى ديانة السيخ

بقلم: كرتار سينغ دوجَّال

نشأت ديانة السيخ قبل حوالــى خمسمائــة سنــة فقد ولد مؤسسها " جرو نانك " (Guru Nanak) عام ١٤٦٩ الميلادى. و كان ذلك أسوأ وقت فى تاريخ البلاد كما يقول جرو نانك نفسه

أصبح كاليوج (الزمن الحاضر) مثل الخنجر

و الملوك مثل الجزارين

و اتخــذت الديانات أجنحة لها حتى إختفت و لا يُرى قمــر الصــدق فى أى مكان

و فى كتابه "نبذة عن حياة جرو *نانك*" يقول الدكتور هارى رام جوبتا:

"فى زمن مجئ جــرو نانك إلى العالــم كانت الديانتــان السائــدتان ـ الهندوسيــة و الإسلام ـ فى حالة الفســاد و الانحطاط. هما فقــدتا نقاوتهما و عظمتهما الحقيقية. و كانت الفيداز غير قابلة لفهم الناس. فحلت محلها كتابات التانتــريك (Tantric Literature) و ترسخــت الطبقيــة فــى المجتمــع، و تفرعت إلى طبقات فرعية عديدة. أما الأوضاع السياسية فكانت أسوأ جدا.

كانت لدى جرو نانك، كرجل الله، رسالة متواضعة. فقد وعظ الهندوس فى ذلك الوقت بأن يكونوا هندوس طيبين، و المسلمين بأن يكونوا مسلمين طيبين. و كان أول حديثه له بعد الكشف السعيــد عنــد بلــدة سلطانــفور : لا هندوكى و لا مسلم. كلهم بشر. ثم كرّس جرو نانك بقية حياته و كذلك حياة خلفائه التسعــة الذين تجسد فيهم فيما بعــــد، كما يعتقــده السيخ، لإصلاح المجتمع و ترقيته الذى كان غارقا فى الطائفية و الضلال بشدة فى ذلك الوقت.

فواضعا هذا الهدف نصب عينيه، إستخدم جرو نانك وسائل المواصلات المتوفرة أنذاك للقيام بأسفار شاقة إلى الشرق الأقصى حتى حــدود بورمــا،

و فى الجنوب إلى سريلانكا و لاكشا ديب، و فى المغرب إلى مكـــة و المدينـــة و بغداد، و فى الشمال الأقصـــى فى الهملايا إلى مانســـرور. و حادث النـاس و دعاهم إلى الحق.

كان جرو نانك يؤمن بالإله الواحد (إك أونكار) و بأن كل شىء فى الدنيا مظهر له، و الهدف النهائى للانسان هو الإتّحاد و الوحـدة مع اللّه و إن الإستغراق فى المراقبة هو الطريق الوحيد لتحقيق هذا الهدف و قد أكد جرو نانك و التسعة الذين جاءوا بعده هذا الأمر مرارا وتكرارا، حتى رسم جرو جووند سينغ ، الجرو العاشر للسيخ، هذه الكلمات فى الجرنت المقدس، الصحيفة الخالدة لتعاليم جرو.

إن طريقة المراقبة الباطنية الذى تحدث عنها مرشدو السيخ و أتباعهم من القديسين و كما هى مدونة فى " آدى جرانت " (Adi Granth) أى إنجيل السيخ هى أساس الحقيقة و سهل الادراك به و قد إتخذها جرو نانك خلال رحلاته نقطة لتخاطب عامة الناس و الفلاحين و العمال و تحدث إليهم فى لغتهم و كانت تعليماته بسيطة جدا

عليك أن تشتغل

عليك أن تشارك الآخرين فى مالك المكتسب

عليك أن تذكر اللّه

و يقول جرو نانك إنه من أجل ذكر اللّه، يجب على الإنسـان أن يشتغل و يكسب و يشارك الآخرين فى مكتسباته.

و بموجب العقيدة السيخية، ليس من الضـــرورى التنازل عـن الحـق، أو ترك الدنيا و اللجوء إلى الخلوة بحثا عن اللّه فكان جرو نانك صاحب عائلة مع طفلين و كان يعمل أمينا لمستودع البضائع عند حاكم مقاطعة سلطانفور حينما أهّل نفسه روحيا ليصير قديسا. هناك ، على أى حال، أمثلة كثيرة توضح أنه من أجل المراقبة قد عزل مرشدو السيخ أنفسهم، و لو مؤقتا، من الحياة اليوميـــة و قد فعل جرو نانك ذلك عدة مرات و يقال إنـــه لما غطس فـــى "نهربان" صباح يوم و حسبه الناس غارقا لمدة ثلاثة أيام، لعله سبح حتى الجانب الآخر من النهر و كان مستغرقا فى المراقبة فى الغابة الكثيفة و كان فى الغيبوبة. و فى هذا المكان أسبغ اللّه عليه نعمته و عهد إليه بمهمة نشـر " الإسم " فى العالم و مما يعتقد بأن جرو نانك قد نطق فى حالة من الوجد الكلمات التالية فى ثناء ذات اللّه .

إك أونكار	هو الحقيقة الواحدة
ست نام	الحـــق الأزلى
كرتا بروك	الخالق الحقيقى
نير بهاى	لا يخاف

نير ڤائر	بدون فنا
أكال مورات	صورة سرمدية
أجونى	غير مولود
سائى بهانج	موجود بنفسه
جور براساد	إنه يعرف بفضل جرو

(ترجمة الزعيم الروحى راما)

و هذا النطق فى حالة من الوجد و النشاط الروحى يعرف "مول منترا" و الصورة المختزلة لها هى

" ستنام سيرى واهـ جرو (الحق هو الله) "

و من الواضح أن الفقرة المختزلة مستمدة من المراقبة الباطنية و طبقا لما جاء فى كتابات السيخ المقدسة، يمارس المراقبة الباطنية على مستويين الأول يقال له *كارام نام أو كريتام نام*، يعنى التغنى بثناء الله بتكرار مقطع من الكلمة أو الكلمة أو الفقرة التى تصف صفات الله المتنوعة و تتضمن هذه العملية الأوتار الصوتية، و اللسان و الشفتين وغيرها و يمارس منفردا فى عزلة و كذلك فى إجتماع دينى على أى حال تفضل طريقة الحياة السيخية الإجتماع الدينى كما يقول هو نفسه إنه فى حين من الأحسن التغنى بالمدح، فانه من الأفضل الإستماع إنيه حينما تغنى

الخالصون هم الذين يكررون إسم الذات
و الطاهرون هم الذين يستمعون إليه

(حرو أمر داس)

إن مجرد تكرار الإسم زرافات و وحدانا يؤدى إلى عالم روحى يشعر الإنسان فيه ببهجة و يمكن إنعاشها و أحيانا إلى التخلص من الإنفعالات المكبوتة كما إنه يساعد فى التركيز و يعاون فى السمو الروحى

تتولد الطريقة الصوفية الهندية كنتيجة طبيعية و منطقية فى أوقات التغنى و الرقص. و من أجل الحصول على النتائج السريعة هم يستعملون أحيانا المخدرات و المسكرات. و لكن الديانة السيخية لا تسمح باستعمال أى شىء من هذا القبيل. و فى الواقع إنها تمنع إستعمال المسكرات مثل التبغ منعا باتاً

يسمى تكرار الإسم فى الإصطلاح الروحى فى ديانة السيخ بـ " الجابا " (JAP) غير أن مجرد تكرار الفقرات بدون الإنهماك فيه يساعد فى تشكيل نوع من العادة، و لكن لا تعمل شيئا أكثر للطموح

و المرحلة الثانية هى المستوى الأعلى من المراقبة و هى تتضمن الاقتراب إلى الذات الالهى رأساً. و تحقيقا لرغبة الإندماج فيه يشعر به الشخص داخل نفسه و يتطلب الإتحاد معه و فى هذه المرحلة لا يبقى "النام" مجرد إسم ، بل يصبح تجسيدا، و ألوهية نفسه و لا يستخدم فيهـا اللسان و الشفتان، انما يوقظ ما هو الكامـن فى الداخـل بطريق التنفس و الذهن. و فى النهاية يؤدى إلى التحالف الروحى

من يذكره بدون اللسان
إنما هو الذى يعرف فرحة الإسم
ليس هناك قحط للذين يذكرونه بتكرار إسمه بلسانه، و لكن بعض الناس فقط يركزون عليه ذهنيا، و هم يدركونه
كل واحد يقول " إلهى إلهى "
و لكن لا يمكن إدراكه بسهولة

(جرو أمر داس)

و يلخص الدكتور سوامى رام فى " جب جى " (JAPJI) المراقبة فى ديانة السيخ

" هناك حالة أعلى من ذكـر الآيات ذهنيا، و هـى حالـة يقظـة تمامـا و ينجذب فيـه الذهن تمامـا و يظل فيـه الشعور الواحد بمفـرده حيـا و هذا الشعور يؤدى الطمـوح إلى المصـدر الرئيسى للحياة و النور، أومكارا (ONKARA) ، الدى هو غاية المراقبة"

إنه يحتاج إلى تزكية النفس و ثبات وضع الجسم، و مواظبة العمليـة، و فوق كل شىء، إلى حياة نظيفة نزيهة من المغريات، و مما يعتقد فى ديانة السيخ بأن كل هذا لا يمكن بـدون فضل جـرو (أى المرشد) فلابـد من أن يأخـذ جـرو يد الطالب و يقوده، فيؤكد جرو أمر داس، الجرو السيخى الثالث بقوله

" الجرو العظيم وحده يستطيع أن يمنح هذه النعمة و لا يستوعبه إلاّ من يهبه الفهم بهذا"

و من أجل إحراز النجاة و التخلص من تناسخ الأرواح، يتعين على الانسـان أن يعيش مع الله عـن طريق المراقبـة فى ذاتـه حتى يتحقـق " أجابا جابا" (Ajapa Japa) و هى سلوك ينسجم فيه التنفس مع *النام* و *النام* بموجب الكتابات السيخية المقدسة، هو خالق الكون، و ربّه و معيله الأساسى و لما لم يكن شىء موجودا، كان الإسم الحقيقى سائدا، و لما ينعدم كل شىء، يبقى الإسم موجودا و بسبب ذلك يعتبر الله و *النام* فى الكتابات السيخية المقدسة شيئين مترادفين.

يقول جرو نانك
النام الذى يوجد فى كل مكان هو ربّى

النام هو المنقذ، و ملك الملوك

و قال جرو جوبند سينغ، الجرو العاشر، إن الرؤية الصحيحة عن الله لا يمكن أن تتم إلاّ عن طريق *النام*. و هو اللحن الملتصق (أنهات ناد) و هو الإسم الحقيقى (سشًا شبد)، و الرحيق الالهى (أمريت)، و هو أبدى (أمار) و هذا اللحن موجود فى كل ذرة فى الكون، و يمكن سماعه و رؤيته عن طريق الروح، و أخيرا يندمج فيه.

إن ربط الشعور بالإسم هو المعرفة الصحيحة و إن تألق المعرفة (جنان) و لحن *النام* (دهون) يتركز فى الوعى داخليا و هكذا يتصاعد إلى العلو حتى يصل الطالب إلى غايته

و الذى ينجح فى تحقيق *النام* فى داخله،
هو وحده يحظى بالمعرفة الحقة و النجاة الصحيحة

(جرو أمر داس)

و قد لخص الدكتور سوامى راما هذا السفر الروحى كله بأسلوبه الفريد فى كتابه الأخير بعنوان " جب جى "

المراقبة فى ذات الله فى ديانة السيخ :

إن الخطوة الأولى هى ذكر الآيات بصفة مستقلة و الخطوة الثانية هى ذكر الآيات مع الإحساس الفردى للحب و الإخلاص و فى المرحلة الثالثة، تصبح *الجابا* (الورد) عادة لا واعية فيعمل الواحد عمله، و الجابا (JAP) أيضا يستمر فى نفس الوقت و هذه المرحلة لا يعتبر حالة ثنائية للذهن، و إنما يسيطر فيها الجابا على الذهن الإنسانى، و يستمر الإنسان فى أعماله كالعادة و يسمى هذا " *المراقبة فى العمل* " (أجابا جابا)

و فى المرحلة الرابعة، يتعمق الإحساس الذى يبتلع كل الأفكار و الإحساسات المعوّقة و ينجذب الصوت فى السكوت السعيد الكبير فى الداخل و يمكن أن تطلق عليه كلمة " أناهات نادا "، أى الصوت الملتصق، و صوت السكون و فى مثل هذه الحالة يحرز المتشوق حالة من الوحدة مع الصوت الكونى " أونكار"

إن كل كلمة فى " مول منترا " (MUL MANTRA) تبتدئ من *إك أومكار ستنام* إلى *جوربراساد*، لها معنى عميق، فينبغى أن تنطلق هذا ذهنيا مع التوقير و حينما يصبح الإنسان بتمامه أذنا، فيسمع *أومكار*. و لا يمكن أن يتمتع الإنسان بمثل هذه البهجة ما لم يجرب هذه المرحلة رأسا

و طبقا للكتابات السيخية، إن الجوهر التى يشتاق إليها كل طالب توجد فى داخله بغض النظر عن عمله و حرفته و عقيدته و الأمر الذى يبقى

عليه أن يفعله هو أن يشرب من رحيق محلوله الداخلى بهدف إيقاظ المرشد الداخلى، البدهى (BUDDHI) ، و قد تناول جرو أمر داس هذه النقطة بإسهاب فقال

" قـد إتخـذت كلمـة جـرو الكامـل الصادقـة مسكنـا فـى *السوشومنا*(*SUSHUMAN*) . *السوشومنا* هى حالة السعادة التى تجعل المراقبة ممكنا و هى الحالة التى تجرى فيها عملية التنفس بيسر و بطريقة متساوية فـى كل من البنجالا (PINGALA)، القنـاة اليمينيـة، و إيـدا (IDA)، القناة اليسارية للتنفس و هذا ما يجعل التنفس منسجما"

و يمضى جرو أمر داس فى القول، إن اللّه قد كشف تسعة أبواب فى جسم الانسان، و لكنه أبقى الباب العاشر سرا. و هذا الباب ينفتح إلى جمال و قوة و معرفة و سعادة غير مشهودة و هو المكان الذى يسكن فيه الذات البحت و الشخص الذى أراد الإسم الحقيقى أن يتّحد معه، يسحب نفسه من الأبواب التسعة بفضل الجرو و يدخل الباب العاشر فى حالة من آلزفير المتناغم مع *النام* و *النام* مقابل ذلك يفتح أبواب النعمة و يتحد مع الألوهية

اللّه يضرب على الوتر فى غور النفس
فى النفس هو يضرب على اللحن

يكشف عن تسعة أبواب، و يبقى الباب العاشر سرا و الذين يظفرون بنعمته ينفتح *لهم الباب العاشر* و هذا عالم من جمال و نعمة غيـر مرويـة و غير مدرك به (جرو أمر داس)

و قد وصف جرو أنغاد ديو (GURU ANGAD)، الجرو السيخى الثانى اللحن الغامض و بهاء الباب العاشر، فقال هذا هو المكان الذى ينشأ فيه الإتحاد مع الذات الربانى

الأبواب التسعة موجودة فى حصن الجسم
بينما يبقى العاشر غير معروف

و لا يمكن كسره ليفتتح إلاّ بكلمة جرو و لا يمكن سماع اللحن الغامض لهذا المكان إلاّ بفضل جرو

و الذين يتأملون فيه يتنورون روحيا

إنما جرو و كلمته هى التى تساعد الواحد ليبدأ درس طريقة المراقبة و المراقبة هو الذى يوجه الذهن لكى يكون مركزا داخليا و هو مقابل ذلك يضفى على الحياة معنى جديدا، و يكشف أمام الانسان التجليات الإلهية المتعالية

و لكن هناك سؤال، هل يمكن لإنسان أن ينتقل رأسا إلى المرحلة الثانية من المراقبة بدون التدرج من المرحلة الأولى من سيمران (SUMRAN) أى

تكرار إسم الله بصورة التغنى بمدحه؟ لا و قد ذكر سوك مانى (أنشودة السلام) لمرشد السيخ الخامس، بصراحة أن ذكر الله (السيمران) يطهر ذهن الرجل و هكذا يتنعم بشراب الاله (*النام*) إن ذكر الله يغسل وساخة الذهن فيرد شراب الاله (النام) ليسكن فيه

" *الأشتبادى* " (ASHT PADI) عند السيخ مكرس لسيمران و الثانى *للنام* فيقول جرو أرجن، عند ما تحيطك مشاكل، *فالنام* يأتى لإنقاذك و عندما تفقد طريقك فى دوران الكرما (KARMA) (العمل) *فالنام* يغسل ألوما مؤلفة من خطاياك. و لا تكون صالحا لتلقى نعمة السعادة حتى كنت مرتاح البال متوكلا على الله

و هكذا، فى *الأشتبادى* الثالث، يضيف جرو أرجن قائلا

" إن *النام* ليس شيئا غريبا عن الإنسان و لكنه لا يمكن نيله من *السمرين*، (SUMRAN) أو الشاستر (SHASTRA) أو *الكرما*، أو بممارسة اليوجا (YOGA) إنه موجود فى ذات المرء و ربما يتمتع الإنسان بحياة طويلة، و ينغمس فى الزهد، و يعطى التبرعات بسخاء، و يمارس اليوجا، و يخضع للتقشف و يعذب جسده و لكن لا يمكن أن يتشابه شىء *النام* فقد ذكر فى الآيات الأخيرة فى الجبجى (JAPJI) إن الذين أحرزوا *النام*، لايتأثرون بأية محنة

عندما كان الجرو السيخيون يبشرون *النام* فى البنجاب، كان أتباع جائى ديفا (JAIDEVA)، و كريشنا (KRISHNA) يعملون نفس العمل فى البنغال و هكذا بالضبط كان يعمل بابا فريد، الصوفى المسلم بين مريديه فكأنّ الوقت آنذاك كان وقت إحياء الروح الدينية

و يقول تريلو شان إنه ما عدا *النام*، لا يفيد جهد آخر لا الاغتسال فى الأنهار المقدسة و لا الذهاب للحج

و لكى يسود الكرما حتميا، يا أخى
أنا ألجأ إلى المراقبة حول الذات الإلهى (تريلو شان)

و بنفس الطريقة يعتقد نام ديو أن *النام* عصا الأعمى، و هو مصدر وحيد للرزق.

إننى أعمى و إسمك سندى
أنت الملك، و أنا مسكين و بائس عاجز (نامديو)

و طبقا لما يقوله بهيكان، النام هو جوهر، و إنما السعداء فقط ينالونه
أنا سعيد بالنام، الجوهر الثمين
أنا أبذل كل ما فى وسعى لكى أخفيه و لكن لم أفلح (بهيكان)

يرفع رويداس صلاته إلى *النام* و يرى أن كل شىء ماعدا المراقبة فى الذات الإلهى عديم النفع النام صلاة النام غطسة مقدسة يا إلهى كل شىء سوى إسمك باطل. (رويداس)

و يؤكد " بينى " (Beni) أن الذى يراقب فى النام، يتفتح وجهه مثل زهرة اللوتس و يقول " كابير " (Kabir)، و هو أبرز شخصيته فيهم، عن انمان اوستا (UNMAN AWASTHA)، و هى مرحلة روحية يتخبط فيها الإنسان فى فراغ و يوقف الأفكار الخاطئة عن الرجل المتطلع. و يقول " كابير " إنه من الممكن الوصول إلى هذه المرحلة عن طريق عملية تنفس "*برانا يام*" (PRANAYAM) و كذلك عن طريق اليوجا الهاتا (HATHA YOGA).

و لكن كيف يكيف شخص نفسه وفقا للنام؟ فيشرح جرو نانك هذه العملية و يشبهها بإستخراج الزبدة من الحليب، فيقول إنه اذا أراد أحد الزبدة فعليه أن يغسل الآنية أولا و ينظفه جيدا ثم يطهره بأعواد بخور محترقة و بعد ذلك يضع فيها الحليب و أخيرا يضيف إليها الخميرة. ثم يترك الآنية على إنفراد و هكذا من أجل البلوغ إلى النام أول شىء مطلوب هو طهارة القلب و ذلك يتم عن طريق احكام السيطرة على الذهن إنّ جوهر الأفعال الجيدة مقوم أساسى و الإنسجام الشعورى مع كلمات جرو هو مثل الخميرة و بعد ذلك يتأهل الشخص للنام

و طبقا لعقيدة السيخ، لا يمكن المراقبة إلاّ لشخص يعيش عيشة نظيفة، يعنى الحياة المكرسة لخدمة البشر و لما يستطيع شخص أن يكيف نفسه للمراقبة، يتخلص من خمس سئيات الشهوة - و الغضب - و الطمع - و الحرص - و الأنانية و يبدأ فى التدرج إلى العلو حتى يحقق الوحدة مع الذات الإلهى

تعريب شميم الحسن أمانة الله

الزعيم غاندى و الزعماء العرب

بقلم : محمد حسين خان شفا
مكتبة رضا رامفور

لعل الزعيم غاندى كان من أهم دعائم المجتمع الهندى بل و أوله بعد غوتما بوذا (٥٦٦ ـ ٤٨٦ ق م) الذى إشتهر بفكره و نظرياته فى سائر أنحاء العالم و حظيت أفكاره و آراءه بالقبول خارج الهند أيضا لقد تأثر بشخصيته كل من رآه سواء كان من قومـه أو غيـر قومـه و وطنه إن تمسكه بالدين و المبادىء و بساطته و حبـه للوطـن أو وطنيتـه و الشغف بالهدف و الغاية جعلت حتى ألد أعدائه و خصامه مناصراً و أعواناً له يعتبر غاندى عند عامة المثقفين زعيماً وطنياً و بطلاً هندياً و لكن الواقع هو أن إحترامه و قدره لم يكن أقل شأناً من أى زعيم كبير و بارز فى العالم الإسلامى أيضاً. و اعترف بفضله و قد ثقل وزنه فى مناسبات كثيرة على الشاعر الفيلسوف محمد اقبال (١٨٧٦ ـ ١٩٣٨م) و القائد السياسى المحامى محمد علـي جناح (١٨٧٦ ـ ١٩٤٨م) و العالم الشاعـر محمـد علي جوهـر و قد كتب ممن عاصروه من الزعماء العرب و الأتراك و الصحف و المجلات فى البلاد العربية و الإسلامية الكثير عن نظريات غاندى و آراءه و أفكاره السياسية. و لكن لم يهتم أحد فى الهند إهتماماً خاصاً بأن يدرس حياة غاندى و يقارنها بالزعماء المسلمين الوطنيين فأريد أن أحـاول فى هـذا المقـال فتح النقاش و الدراسة عن آراء و أفكار غاندى و نظريات الزعماء الأخرين خصوصاً الزعماء العرب و المسلمين و كبراء المجتمع الإسلامى فقبل كل شىء، أريد أن ألقى الضوء على حياته فى أوائل أيامه و كيف كانت صلاته بالمسلمين

ولـد هـذا الزعيـم الهندى البارز فى ٢/ أكتوبر ١٨٦٩م فى غوجرات (Gujrat) و يكتب هو بنفسه عن أسرته ما يلى

" إن أفراد أسرة غانـدى يشتغلون بالتجـارة من حيث القـوم

و كان أسلاف هذه العائلة بزازين يبيعون الحاجيات و اللوازم الأهلية فى الحوانيت الصغيرة للأحياء العامرة و لكنهم تولوا منصب الأمين الإدارى فى مختلف المقاطعات التابعة لملكة كاتياوار فى غرب الهند و ذلك منــذ ثلاثــة أجيال أو من زمان جدّه الثالث و تأتى من ضمن هذه المقاطعات اقطاعية جونا غره (JUNA GARH) ذات غلبة المسلمين. و كان أصدقاء أبــى مــن المسلمين، كثيراً ما يتحدثون عــن حقائق دينهــم و إسلامهم فكان دائما يستمع إلى كلامهم بلهف و شوق كنت أنا ممرضه و ساهراً عليه و خادما له و من ثم سنحت لى الفرصة أن أستمع إلى الكثير من أحاديثهم من هذا القبيل وغيره و منها تعلمت الكثير عن الإسلام و مبادئه كما أنها جعلتنى متسامحاً فيما يختص بالدين و العقيدة سواء كان الإسلام أو الأديان الأخرى"

كان مواطنوه المسلمين من الموسرين فى الأغلب و كانوا يشتغلون بالتجارة خارج الهند و كانوا يفوقون أبناء وطنهم من غير المسلمين كثيراً فى المال و الثراء لأن فى المجتمع الهندوسي كان يعتقد منذ قرون غابرة أن المرء يحرم من دينه الهندوسي بالسفر إلى ماوراء البحار و لقد ناقش البيرونى المؤرخ العربى (٩٧٣ ـ ١٠٤٨هـ) هذه العقيدة عند الهندوس و مثل هذه السذاجة فى المعتقدات بالتفصيل. و لما أراد غاندى أن يذهب إلى لندن لدراسة القانون و الحقوق هناك عرضت له هذه المشكلــة العقائديــة فخالفــه و سفره هذا كبير أفراد العائلة و نصحوه بالإمتناع عنه و لكنه لم يكترث بالمخالفة قليلاً و لا كثيراً و غادر البلاد و وصل إلى أوربا حيث أكمل دراستــه و لما عاد من لندن فى عام ١٨٩١م فضّل الإقامة فى افريقيا الجنوبية مع مواطنيه من تجار المسلمين فى تلك البقعة كمساعد لهم فى الحقوق القاريــة و ذلك بدلا من الإقامة فى الهند. فسافر غاندى إلى افريقيا الجنوبية فى أبريل ١٨٩٣م و نزل هناك على السيد عبد الله التاجر الثرى.

كتب غاندى عن هذا التاجر الثرى ما يلى :

" كان معتزاً بدين الإســلام، و كان من المحبب إليه أن يخطب و يتحدث عن فلسفة الإسلام إنه لم يكن يعرف العربية و كان أمياً إلى حدما و لكن كانت له مهارة و حذاقة فى شرح آيات الكريم كما كان واسع الإطلاع على العلوم الإسلامية و قد وفقت بفضل إقامتى معه لقدر كبير من تعاليم الإسلام

العملية غير النظرية. و لما كثر إختلاطى معـه و زادت المؤدة و الأخاء كنا نناقش كثيراً حول القضايا الدينية. كان السيد عبد اللّه ينصحنى و يرغب إلىّ فى دراسة دين الإسلام و كان يروى لى دائماً محاسنه من ناحية أو أخرىٰ فكان من أثر هذه النصائح و الترغيب أن إشتريت ترجمة القرآن الكريم للمستشرق البريطانى جورج سيل (١٦٩٧ ـ ١٧٣٦) و إشتريت كتبا أخرىٰ حول الموضوعات الإسلامية و بدأت أدرسها فزاد فى قلبى بفضل هذه الكتب، قدر النبى الأمى محمد صلى اللّه عليه و سلم و حينئذ أحسست بحاجة ملحة إلى تعلم باللغة الأردية لزيادة العلاقات و لتحسين الروابط مع المسلمين فتعلمت اللغة الأردوية خلال إقامتى فى افريقيا الجنوبية بالذات".

أقام غاندى فى أفريقيا الجنوبية منذ ١٨٩٣م إلى ١٩١٤م أى ما يقارب واحداً و عشرين عاماً فقام خلال هذه المدة الطويلة يؤدى أعماله المجيدة الرائعة في السياسة و الإجتماع و الأخلاق فى أفريقيا و تعد هذا الفترة من حياته باباً ذهبياً فى تاريخ حياته و قد ألقى هو بنفسه الأضواء على هذه الفترة من حياته بما يكفى، و أصدر فى ٤ يونيو ١٩٠٢م صحيفة يومية لنشر رسالته و لتعميم مفاهيم اختلاف الطبقات فى المجتمع و لترويج مفاسد النظام الإستعمارى و كانت لهذه الصحيفة شعبية و رواج كثير فى البلدان الإسلامية و كانت هذه اليومية تعتمد فى استثمارها كله على أموال المسلمين فى جنوب أفريقيا الذين كانوا ينظرون إلى غاندى نظرة استعجاب و تقدير و يعتبرونه مخلصاً لهم و لمصالحهم. و قد كتب غاندى عن إقامته فى أفريقيا الجنوبية ما يلى

" سافرت إلى جنوب أفريقيا لأتمتع فيها بالمناظر السياحيـة و لأكسب معاشى و قوتى و لكنى بعد ما وصلت إليها بدأت أصرف جهدى كلها فى البحث عن ذات الإله و صرت أبذل مساعى لتحصل لى المعرفة عن حقائق النفس و دخائلها

فكأنــه قد اقترب من التصوف الإسلامــى بفضل رفاقــه من المسلمين و بفضل ما درس و استمع من تعاليم الإســلام و نتيجــة ميولـه النفسيــة و العقلية إلى حدما كان نظريات و آراء غاندى قد ذاعت و إنتشرت بين معظم الباحثين و العلماء المفكرين أثناء اقامته فى أفريقيا الجنوبية بالذات و قد سجل السياسى الهندى جواهر لال نهرو (١٨٨٩ ـ ١٩٦٤م) أن العالم الشاعر

محمد علي جوهر أخبره قائلاً . لقد درس غاندى القرآن الكريم دراســة عادلة و بحثاً عن الحق. و يؤمن من أعماق قلبه بأن الإسلام دين حق و عدل و لكنــه لا يعلن عن اعتقاده هذا باغترار بالذات و بإقتناعه بالنفس أو لأنه متكل على نفسه.

و لما عاد غاندى إلى الهنــد فى عام ١٩١٤م و ساهــم مساهمــة فعالــة و نشطة فى السياسة و قام بتوجيه حركة الخلافة الإسلامية و حركة عدم التعاون مع الإنجليز وجهة لائقة بشخصيته و جمع شمل المسلمين و الهندوس على جبهة السياسة ذاعت صيته فى الدول الإسلامية. فلا تجد صحيفة يومية أو مجلة عربية أو تركية فى تلك الأيام إلاّ و تذكر غاندى و تساهم فى نشر أفكارها و آراءها. أخص بالذكر من بين الكتاب فى تركيا خالــدة أديب خانم و فى مصر الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة "المنار" و علم قراء الصحف و متتبعو الأخبار هذين الكاتبين من بين المعجبين بغاندى. و انتشرت نظريات غاندى السياسية كثيرا بين العرب كان الشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥م) رئيس تحرير مجلة *المنار* الصادرة بالقاهرة و كان يعتبره القراء العرب خبيراً فى الشئون الهندية و ينظرون فيه قائداً لحركة إستقلال القارة الآسيوية و قد نقل إلى العربية كتاباً لغاندى بإسم الإنضباط النفسى و نشره بعد أن قدم و زاد عليه بتعليقاته و هوامشه المفيدة يقول فيه إن من حسنات غاندى و من خصائله الحميدة التى تدل على عظمة الرجل أنه استقام على دينه و يسلك على طريقته باخلاص و لا يفصل السياسة عن الدين و الأخلاق. بينما تخجل الطبقة العليا من المثقفين عندنا من دينها فضلاً عن إتباع أوامره و العمل به باخلاص فإنها تظن الدين مخالفاً للإستنارة العقلية و الفكرية. و يكتب الكاتب المصرى فى رسالة له .

> " *لقد أعجبنى كتاب غاندى كثيراً. و إن اعترض على بعض أجزاءه بعض المصريين و لقد دحضت اعتراضاتهم فى كثير من الأماكن من الكتاب على الحواشى لأن أفكار غاندى و آراءه تتشابه عندى كثيراً بأفكار و آراء المتصوفين من المسلمين فى العهود الإسلامية*".

و قد كتب محمد رشيد رضا فى رسالة له بعثها إلى الصحفى و الكاتب الهندى عبد الرزاق المليح آبادى فى عام ١٩٢٦م

> " *يعجبنى غاندى لأنه رجل متدين بكل ما فى الكلمة من معنى. لو جعله القادة و الزعماء المسلمون فى مصر و غيرها*

من البلدان أسوة فى السياسة و تلقوا درساً منه و لقد صدر عن المطبعة كتاب غاندى بإسم كتاب الصبح هذا و قد زاد قدر غاندى فى قلوبنا ما كتبتموه عن هـذا الزعيم الروحـى و الجمهورى للهند و إننى أشتاق إلى لقاءه و ها أنا أكتب إليه رسالة من دون وساطة".

و لقد زار الشيخ محمد رشيد رضا المصـرى هذا الهنـد و قابل غاندى و الزعمـاء السياسـين الآخـريـن فى عدة لقاءات و كان مواليا لغانـدى و مناصراً لأفكاره و بالعكس من ذلك كان على إختلاف شديد من الأخوين محمد علي جوهر و شوكت علي و هما من زعماء المسلمين البارزين و ذلك فى روبتهما بصدد السياسة العربية و آراءهما عن حركة الخلافة الإسلامية فكتب مقالات عديدة فى مجلـة *المنار* عارض فيها آراء و نظريات الشيخ محمد علي جوهر و قد ردّ عليها الأخير فى مجلته الصادرة فى دلهى آنذاك بإسم همدرد (أى المواسى أو المناصر)

لم تسنح لغاندى فى حياته فرصة القيام بجولة فى البلدان الإسلاميـة و لكن حلقة المعجبين بشخصيته كانت كبيرة جداً فى هذه البلدان إكتشف الناس هذه الشعبية عندما مرّ غانـدى بهذه البلـدان و هو فى طريقـه إلى لنـدن ليشترك فى مؤتمر الطاولة المستديرة يكتب راج غوبال آتشاريا (RAJGOPAL ACHARYA) فى تقرير هذه الرحلة .

" و لما وصلت السفينة التى كان بها غاندى من بومبائى إلى عدن بعد أن قطعت هذه المسافة الطويلة الشاقة نصب له العرب و الهنود المقيمون فيها العَلَم الهندى و جرى له إستقبال حافل و رائع على مرفأ عـدن و قدموا إليه كلمة الشكر الرسمية."

فردّ عليـه غانـدى قائلاً

" يشارك الهنود فى نضالهم لإستقلال و حرية العرب و الأمم الأخرى أيضا فيجب على الجميع ممن يطلبون الأمن و حالة الإطمينـان أن يتحـدوا و أن يقيمـوا الأمـن بالتعـاون و التكاثف".

لقد أطال غاندى الخطاب فى هذه المناسبة و قد طبع هذا الخطاب التاريخى بكامله. و لما إقتربت باخرته من السويس بدأت تصل إليه الرسائل

من مئات الزعماء العرب و وجدت هذه الرسائل المكان اللائق فى الصحف العربية. و من هذه الرسائل مايلى، كتبت عقيلة السياسى المصرى سعد زغلول

"*فى هذه المناسبة السعيدة التى يمر فيها كبير قادة الهند السياسيين بمياه مصر و المرفأ المصرى إنى أقدم إليه تحياتى القلبية و أدعو الله لفوز الهند بالغاية التى تسموا إليها*".

و بعثت إليه صحيفة البلاغ ممثلة الصحافيين العرب بالكلمات التالية

" تقدم صحيفة *البلاغ* نيابة عن الصحافيين المصريين تحياتها إلى الهنود من طريق سيادتكم و تدعو الله أن يكون الفوز و النصر حليف الهند فى هذا المؤتمر"

و أرسل إليه رئيس حزب الوفد و كان أكبر حزب وطنى فى مصر آنذاك، مايلى

إلى القائد و الزعيم الكبير غاندى المبجل المسافر بباخرة "راجبوتانه"

نيابة عن مصر التى تناضل مثلكم لأجل الإستقلال و الحرية إننى أستقبلكم كأكبر قائد للهند التى تصرف جهودها المضنية لنيل الحرية و الإستقلال إننى أدعو الله أن تختتم رحلتك هذه براحة و سلامة. و أن تعود إلى وطنك بصحة و عافية و أن يقدر الله لك النجاح و الفوز الذى يليق بجلائل عزتك و قصدك و علو مرتبتك

و إننى لأرجو أن أهل مصر سوف يتشرفون بزيارتك لدى رجوعك إلى الوطن. و أنك سوف تشرف أرض الفراعنة هذه بقدميك و عجبتك إليها و سيكون من هذا ما يفتخر و يعتز به ليس وفد الحزب وحده بل القوم المصرى بأجمعه و مهما كانت نتائج رحلتك إننا لننظر إلى أعمالك المجيدة و تضحياتك للوطن العزيز و ما قمت به من أعمال جليلة لسعادة الإنسانية و خيرها باعجاب و تقدير بالغتين كما إننا ننظر إليك باحترام و غبطة على ما فعلت و قدمت من تضحيات و اتبعت طريقة الزهاد حفاظاً على مبادئك و دينك و لإعلاء كلمة الصدق و الحق و العدالة. عافاك الله و حفظك من جميع البلايا و الفتن و يمنحك الفوز و الغلبة المستديمة و لا يضيع جهودك و سوف يحضر المندوبون لإستقبالك على السويس و بور سعيد نيابة عنا و عن أهل مصر أجمعين

(مصطفى النحاس باشا رئيس حزب الوفد ـ مصر)

فوعد غاندى إستجابة لهذه الرسالة و الدعوة لزيارة مصر بالقيام

لبعض الوقت فى مصر توجد تفاصيلها فى ما كتب الشاعر الفيلسوف اقبال فى ذكريات رحلته و فى الصحف و المجلات المصرية أيضاً. و لما فشل مؤتمر الطاولة المستديرة رغم آمال الإنجليز فى نجاحه خاف الإنجليز من أنه إذا أقام غاندى فى مصر و اشترك فى الجلسات العامة و المواكب الجماهرية فإنه سيضر مصالح بريطانيا و يكون له ردّ فعل شديد فى مصر و فى البلدان العربية الأخرى كما أنه يعرض الممتلكات البريطانية للحظر، لم يسمح له الإنجليز بالنزول على بورسعيد و لم يرضوا بإقامته فى مصر رغم كافة الجهود و الطلبات و أسف عليه و حزن غانـدى و الزعماء المصريون كثيراً و لذا لم تظهر على منصة الشهود تلك الإستعدادات التى جرت لإستقباله من قبل الباحثين و الأدباء و الشعراء الصحافيين العرب بسبب هذا الخطر المفروض على غاندى بصدد نزوله على أرض مصر فذهبت كافة كلمات الشكر الرسمية و الأعداد الامتيازية للصحف و قصائد الشعراء و أراجيزهم فى مدح الزعيم ضحية مؤامرة الإنجليز و لو جمع أحد هذه الكتابات العربية أنداك لكانت ذخيرة طيبة عن غاندى فى الأدب العربى و كتب فى هذه المناسبة المنتظرة بالذات كبير شعراء مصر و مفكريهم أحمد شوقى قصيدة طويلة ترحيباً لغاندى تحتوى على ٣٩ بيتاً و تعتبر من أروع ما كتب الشعراء فى قصائدهم عن غاندى بياناً و مغزى و سلاسة و جودة يأتى ذكر شوقى من بين الأدباء و المفكرين العرب القلائل الذين أبدوا رغبة خاصة فى حركة و نضال الهنـد من أجل الحريـة و الإستقلال و نوه بذكر غانـدى و الشيخ محمد علي جوهر من بين الزعماء الوطنيين فى الهند فى مناسبات عديدة و لقصيدته التى رثا بها الأخير أهميـة كبيـرة فى الأدب العربـى و كفى بفضل شوقى ما كتب عنه الكاتب و المؤرخ الإسلامى شكيب أرسلان أنه لو كان نزول القرآن فى هذا الزمان لكان أقرب من أسلوب شوقى و فيما يلى نقدم القصيدة المذكورة فى إستقبال غاندى و ترحيبه

غانـــدى

بنى مصـر ارفعـوا الغـار	و حيّـوا بطـل الهنـد
و أدّوا واجبـاً و اقضـوا	حقـوق العَـلَم الفـرد
أخوكـم فـى المقاسـاة	و عـركِ الموقـف النِّـكد
و فـى التضحيـة الكبـرى	و فـى المطلـب و الجهـد

و فى الجرح و فى الدّمع — و فى النّفى من المهد
و فى الرّحلة للحقّ — و فى مرحلة الوفد
قفوا حيّوه من قرب — على الفلك و من بعد
و غطّوا البرّ بالآس — و غطّوا البحر بالورد

* * *

على إفريز (راجبوتا — ن) تمثال من المجد
نبىّ مثل (كونفشيو — س) أو من ذلك العهد
قريب القول و الفعل — من المنتظر المهدى
شبيه الرّسل فى الذودِ — عن الحقّ و فى الزهد
لقد علّم بالحق — و بالصبر و بالقصدِ
و نادى المشرق الاقصى — فلبّاه من اللحد
و جاء الأنفس المرضى — فداواها من الحقد
دعا الهندوس و الإسلا — م للألفة و الودّ
بسحر من قوى الروح — حوَى السّيفين فى غمد
و سلطانٍ من النفس — يقوّى رائض الأسدِ
و توفيقٍ من اللّه — و تيسيرٍ من السعد
و حظّ ليس يعطاه — سوَى المخلوق للخلدِ
و لا يؤخذ بالحولِ — و لا الصّولِ و لا الجند
و لا بالنسل و المال — و لا بالكدح و الكد
و لكن هبة المولى — تعالى اللّه للعبد

* * *

سلام النيل يا غاندى — و هذا الزهر من عندى
و إجلال من الأهرا — م و الكرنك و البردى
و من مشيخة الوادى — و من أشباله المُردِ
سلام حالب الشّاة — سلام غازل البُرْدِى
و مَنْ صَدّ عن الملح — و لم يقبل على الشهد

و من يركب ساقيه ... من الهند إلى السند
سلام كلما صلّيت عرياناً و في اللّبد
و في زاوية السجن ... و في سلسلة القيد

* * *

من (المائدة الخضراء) خذ حذرك يا غاندى
و لاحظ ورق « السّير » ... و ما في ورق « اللورد »
و كن أبرع من يلعب بالشطرنج و النرد
و لاقي العبقريّين ... لقاء النُّد للنُّد
و قل هاتوا أفاعيكم ... أتى الحاوى من الهند
و عد لم تحفل الذّام ... و لم تغتر بالحمد
فهذا النجم لا ترقى ... إليه همّة النقد
و ردُّ الهند للأمة ... من حدٍّ إلى حدِّ

تعريب محمد رضا خان

الهندوكية فى الحياة التايلاندية

بقلم : إتش . بى . سركار

الدكتورة ايس اين ديسائى جديرة بالتهنئة على تقديم دراسة تمهيدية حول موضوع واسع النطاق الذى لم تتم دراستها بعد و إنها ناقشت (ص ١ ـ ٢) مشكلة القيام بتحقيق تحليلى فى طبيعة و محتوى الحضارة التايلاندية التى اقتبست من الحضارات المختلفة السائدة فى سيام (تايلاند) و فى المناطق المجاورة فى العصور الشتى للتاريخ و فى هذا الوضع المعقد حاولت الكاتبة " فصل أو تحديد عناصرها الهندوكية غير البوذية ". و فى هذه العملية إنها اعترفت بالمحدودية التى تفرضها تقييدات الموضوع بالذات (ص ٤) ففى الوقت الذى يوجد فيه فى الهند أدب نظرى شامل له بصمات الخاصة على الثقافة الهندوكية لا يوجد فيه إلاّ مزر يسير فى تايلاند

و حقاً أكدت الكاتبة " أن تحديد و تقييم كافة العناصر الهندوكية الأصل التى تمثل قوام التقليد التايلاندى عمل يحتاج لفترة كامل الحياة" و لذا أنها ركزت البؤرة على بعض المواد للإشارة إلى نمط فكرى أو اختارت مواداً أخرى للمناقشة التفصيلية من أجل التوكيد على نقطة معينة و هكذا، فان نظرتها الشاملة تتضمن استعراضاً وجيزا لتاريخ تايلاند و ما قبله بالإضافة إلى علم الآثار (فى الفصل ١) ثم قدمت (فى الفصل ٢) بياناً تحليلاً لعناصر الهندوكية فى الحياة الدينية و الاجتماعية و الرسمية لتايلاند، و فى الفصل التالى حاولت أن تقدم كيفية اختلاف التطورات المؤسسية التى حدثت نتيجة للأسرار و المعتقدات الهندوكية رغم الأفكار و التصورات المماثلة" و فى الفصلين (٤) و (٥) أنها وصفت قصة " راما " الهندية، و قامت بالمقارنة بين رامايينا لـ "فالميكى" فى جانب، و بينه لـ "راما كيرتى" (Ramakirti) لتايلاند و النسخ الأخرى للقصة السائدة فى جنوب شرق أسيا فى الجانب الآخر. و فى الفصل السادس قدمت ما إستنتجته من هذه المقارنة

و قلّما يوجد فى الهند باحث يكون مجهزاً بالمعرفة اللغوية اللازمة

لدراسة العلاقات الهندية التايلندية بتشعباتها المختلفة مثل تكيف الثقافة الهندية مع جو أجنبي. و الرواد فى هذا المجال باحث هولندى "ايتش كرن" (H.Kern) و "جيه ايل ايه براندیس" (J.L.A Brandes) اللذان نشرا نتائج بحوثهما فى هذا المجال فى الربع الأخير للقرن التاسع عشر. و تابع دراستهما " ايف - دى - كيه - بوستش" (F.D.K. Bosch) و " ايف - ايتش - فان نيرسين" (F.H.Van Naerssen) من بين الآخرين فى أواخر الأربعينات لهذا القرن. و قد تمت مناقشة آلية انتقال الثقافة الهندية إلى الشعوب الأصلية لجنوب شرق أسيا من قبل "جى - كويديس" (G.Coedes) فى إحدى بحوثه التى نشرت فى ١٩٥٣م ثم فى ١٩٦١م فى بعض الصحف و قام فيها بدراسة وجهات نظر الباحثين القدماء بصورة تفصيلية و الدافع لهذه الدراسة جاء من الأساتذة الهنود الذين نجحوا فى الحصول على التعاون من الرؤساء المحليين و حواشيهم، و لم تجاوز دراسة هذه الظاهرة لعهد ما قبل " ثائى" (Thai) المرحلة التمهيدية حتى الآن

و فى الدراسات التى تلقى الضوء على الروابط الثقافية الهندية التايلاندية مازالت الأهمية تعلق على الديانة، و دراسة العهود الحديثة و القروسطية الأخيرة لتاريخ تايلاند مع إهمال نسبى تجاه الجوانب الأخرى. و عليه فان علاقة الثقافة الهندية مع تايلاند تحتاج إلى بيان و شرح تفصيلى و هذا يعنى دراسة المواد الأساسية عن التاريخ و الثقافة التايلاندية فى جانب و دراسة ميدانية للمعتقدات و الأوهام و العادات القديمة إلى جانب أخر

و أحسنت الدكتورة ديسائى عندما خصصت الباب الأول لبحثها لدراسة تاريخ تايلاند و آثارها شواهد الروابط الهندية، و لكن طلاب العلاقات الهندية التايلاندية لكانوا أكثر فرحاً و مسروراً لو كانت حاولت فى هذا الباب تقديم دراسة شاملة للمصادر التى أقامت عليها إطار دراستها

بالنسبة لتاريخ عملية جمع المصادر و المراجع فى تايلاند فيعود إلى النصف الثانى للقرن التاسع عشر و فى عام ١٨٨١م تم إنشاء مكتبة ملكية لأجل حل غوامض النصوص الثائية و إعدادها للطباعة، ر تولى سلسلة من الباحثين المؤهلين من أمثال "شيمدت" (Schmidt) و "برادلى" (Bradley) و "فائينوت" (Finot) و "كويديس" (Coedes) هذه المهمة التى كانت تتطلب مستوى غير عادى من البراعة و قام السيد "لوينت دى لاجونكويرى" (Lunet de Lajonquiere) باعداد أول بيان للآثار التهائية حينما ساعدت مؤسسة الجمعية السيامية فى ١٩٠٤م فى تعريز ما تم تحقيقها من منجزات فى الفترة السابقة. و فى عام ١٩٢٥م تم إنشاء إدارة المساحة الأثرية لتايلاند و فى العام التالى وضعت المكتبة الملكية و إدارة المساحة الأثرية و المتحف الوطنى تحت السلطة الإدارية لمديرية الفنون و فى كافة هذه

الفعاليات لعب "الأميـــر دامرونـــغ" (Damrong) و "جى كويديس" (G.Coedes) دورا هاما للغايـــة. و لحسن الحظ، شعر الحكام من سلالة "كاكرى" (Cakri) الحاكمة بحاجـــة لإحيـــاء التاريخ القديم لبلادهم فى سيـــاق التاريخ الآســوى و الإقليمى

أجرى السيد جى - كويديس المشار إليه أعلاه دراسة بارزة فى هذا المجال حيث سجل نقوش "فراباثوم" (Phra Pathom) و "لوببورى" (Lopburi) فى لغة "مـون" (Mon) القديمـــة. و لدراسة هذه البيانات الابيغرافية يمكن لنا أن نراجع دراسة كويديس نفسه التى نشرت فى BEFEO ٤٥ و عدد ١-٢ (ص ١- إلى ٢.٥ (هانوى) و خاصة صفحة رقم ٨٦) و كذلك فى مقالتـــه الثانيـــة، الجـــزء الثانـــى " بنغوك " كما نشر " آر. هاليدى " (R.Halliday) (BEFEO. ٣. ص ٨٢ - ٨٥) مقالتـــه حـــول نقـوش" مون " (Mon) تحـــت عنـــوان "Les Inscriptious Mous du Siam" أما فيما يتعلق بالمجموعة الكاملة لنقوش تايلاند فأشارت الدكتورة ديساثى إليها أحيانا و علينا أن نراجع مقالة كويديس المذكورة أعلاه التى نشرت فى الجزءين. و فى الجزء الأول أنه تناول النقوش الثانيـــة الأخيـــرة بالبحـــث فـــى حين قد بحث النقوش البدائيـــة لـ "درفارا فاتى" (Dvaravati) و "سرى فيجايا" (Srivijaya) و " لافو" (Lavo) (لوببورى) فى الجزء الثانى. و نشر كلا الجزئين فى بنغوك خلال الفترة ٢٩-١٩٢٤م و قام نفس الباحث بنشر مقالة حول اللوحات النذرية السياميـــة فى Fss ٢. الجـــزء الأول ثم عاد إلى الموضوع فى مقالته "Tablettes Votives Bouddiqurs de Siam" تحـــت عنـــوان (FFEO.1) Etudes Asiatigue و أنا أعتقد أن دراسة مقارنة للوحات النذرية المتواجدة فى بورما و تايلانـــد و مالايا يمكن أن تكشف النقاب عن تفاصيل ممتعة و مثيرة

و فى مجال علم الآثار القديمة و التذكارية قد أجريت دراسة هامة ذات قيمة كبيرة. و إن مستقبل التاريخ السيامى القديم و القروسطى البدائى يعتمد معظمه - كما فى حالة بورما- على مسحاة علماء الآثاريين و إستغلال المصادر الصينية مما قد أسفر عن فوائد ثمينة فى حالة كامبوجا (كامبوديا، كمبوتشيا) و كامبا (فيتنـــام) و قد قام اى - ايل - لاجونكويرى بدراسة إبتدائية فى مجال علم الآثار الثانية للعهـــد التاريخى فى مقالته بالفرنسيـــة تحت موضوع " Le Domain Archeologique du Siam " نشرت فى *BCAI* ١ الجـــزء الأول (١٩.٩م ص ٢٦٢ - ١٨٨). و قد نشر نفس الباحث تقريرا مؤجزاً حول بعثة أثرية لكامبوجا سيام و شبه القـارة مالايا فى BEFEO - IX (١٩.٩م) ص ٥٨ - ٣٥١ خـــلال الفتـرة ٨ - ١٩.٧. و كما لا تقل أهمية مقالـــة نفس البـاحـث باللغـــة الفـرنسيـــة تحـــت عنـــوان " Essaid Inventaire Archeologique du Siam " التى نشـرت فـى BCAI (فـى عـــام ١٩١٢م ص ١٢٧. - ١..) و إن نفس المصـــادر التى جمعهـا

لهذه المقالة مكنت السيد جى كويديس من نشر مقالته الثانية " Le Royaume de Dvaravati " فى عام ١٩٢٩م فى بانغكوك و المنتخبات الأثرية للمتحف الوطنى. بانغكوك لفتت أيضا انتباه نفس الباحث، فنشر مقالته " Les Collectious Archeologiques du Musee Bangkok " فى Ars Asiatica–XII (فى عام ١٩٢٨م ص. ٢٠ - ٢٤) و قد لخص " إى سيدنفادين " (E.Seiden Faden) مقالته حول "بحث علم الآثار الحديثة فى سيام" التى نشرت فى FSS-XXX (عام ١٩٣٨م) غير أنه كانت هناك حاجة ماسة لإعداد بيان وصفى تفصيلى للآثار الثهائية بعد مساحة كافة البلاد و كما نعرف أن هذه الفجوة قد ملأها السيد جيه - واى - كليز (J.Y Cleays) فى ١٩٣١م عندما نشر مقالة مفصلة ممتعة تحت موضوع " L' Archeologique du Siam " فى BEFEO - XXXI (١٩٣١م) ص ٤٤٨-٣٦١ و قد تم اكتشاف الأماكن الخاصة من قبل عدة باحثين بارزين من أمثال "جى كويديس" و "ايتش جى كوارتش ويلس" و "بيرى ديو بونت" (Pierre Dupont) و بعض هذه المكتشاف الأثرية أصبحت محط الانتباه العالمى و قدمت الأماكن القديمة لـ "بونغ توك" (Pong Tuk) و "دوفارا فاتى" (Dvarawati) و " سى تيب" (Si.Tep) المواد القيمة للعهود القديمة. و قد نشر جى. كويديس مقالته حول " الكشف عن آثار بونغ توك " فى FSS - XXI الجزء الثالث (١٩٢٨م) ص ٢٠٨-١٩٥ ' ABIA (١٩٢٧م) ص ٢٠-١٦ فى حين كتب ايتش جى كوراتش ويلس مقالته حول ' الإكتشاف المزيد فى بونغ توك " فى IAL - X (١٩٣٥م) ص ٤٨-٤٢ و كذلك كتب الباحث الأخير حول " دفارا فاتى " فى FGIS -V (١٩٣٨م) ص ٣٠-٢٤ و كذلك قام ' ايل بى بريغس" (L.P Briggs) بتخصيص بحث له لدراسة دفارا فاتى ' مملكة سيام الأقدم " فى FAOS (١٩٤٥م) ص ١٠٧-٩٨ و لكن لم يعرف أحد بالضبط هل المكان الذى تم إكتشافه كان "تو - لو - بوتى" (To-lo-po-ti) (دفارافاتى) لـ "يوان تشوانغ" (Yuan Chwang) قبل أن وجدت قطعتان من العملات الفضية بالقرب من براباثام مع أسطورة ملك يسمى بـ "سرى دفارا فاتيسفرا" (Sridvaravatisvara) الأمر الذى جدد القضية فى عام ١٩٦٤م (أنظروا Archeologie-I نوفمبر - ديسمبر) و قد نشر "بيرى ديوبونت" (Pierrre Dupont) مقالته " L' Archeologie Dvaravati " فى باريس فى عام ١٩٥٩م DFEO, XLI. و قد تم إستخدام هذه الأعمال الإبداعية فى مجال الفن و فن العمارة من قبل الباحثين المعروفين من أمثال "جى. كويديس" و بى. ديو بونت" (P Dupont) و ايتش جى كوارتش ويلس. (H.G.Quaritchwales) و "ريجينالد لى مي" (Reginald Le May) و " إيه بى. غريسولد" (A.B.Griswold) و " أو سى غانغولى" (O.C Gangoly) و " إيه. سالمونى" (A.Salmony) و "ايم. سى. سوبهدرا ديس ديسكول" (M.C.Subhadradis Diskul) لتقدير عوامل العناصر الهندية و العناصر

الوطنية.

إنه موضوع واسع النطاق، و لذا فإن الدكتورة ديسائى لم تتعرض له حقاً و لكنه مجال مثير للتوقعات بتايلاند فلم يحاول أحد أن يؤلف كتاباً يضاهى إسمه الآلهة البرهمانية لبورما ١٩٣٢م لصاحبه بـ "نهار رنجن راى" (Niharranjan Roy) والذين قاموا بدراسة هذه المواد الأساسية لإعادة بناء تاريخ تايلاند لا بد أن تتملكهم الدهشة بدراسة ما جاء فى مقالة الدكتورة ديسائى (ص ١٠٨) من أن الهندوكية كانت شائعة فى تايلاند من القرن الخامس قبل المسيح على الأقل و أقدم تاريخ لبدء الروابط الهندية الثائية و الذى يمكن أن نتصور به يتبين من نموذج لمدرسة امراوتى للفن الواقعة فى سهل كورات بتايلاند و هو القرن الثانى أو الثالث و استندت الدكتورة ديسائى إلى السيد جى كويديس (ص ١٦) فى نسب تمثال برونزى لـ للورد بوذا من بونغ توك إلى مدرسة أمراوتى، و لكنها لم تنتبه إلى أن نفس الباحث قد غير رأيه و ذكر أن التمثال يعود إلى عصر متأخر بكثير (أنظر الدول المهندة لجنوب شرق آسيا ص ١٧)

و مثل علم الآثار و الابيرغرافيا (دراسة النقوش) و فن النحت، علينا أن نقوم بدراسة التاريخ المحلى لسد الفراغ فى معرفتنا عن حياة تهائى لندا، كما تم بصدد البقعة التايلندية لاؤس. و لكن البيانات التى توجد فى التواريخ المحلية لم تكن لسوء الحظ موضع دراسة نقدية كما فعل "براغيتر" (Pargiter) على سبيل المثال بصدد التقاليد البورانية الهندية، لو أن "برادلــى" (Bradley) و " نــوتـــون " (Notton) و " أميـــر دامـــرونـــغ " (Prince Damrong) و "فيابراجاكيكا كارا كاكرا" (Prajakicakaracakra) قاموا بأعمال مفيدة بدون شك فى هذا الإتجاه. بالإضافة إلى هذا لا توجد مثل هذه التواريخ بعدد كبير. و لا شك أن هناك تاريخين هامـــين لبـــالى و همـــا " تاريخ تشامـــا ديفـــى " و (صانع إكليل زهر لعهد البوذا) و كتب الأول "بودى راسمـــى" (Bodhi Rasmi) إما فى "تشينغمـانى" (Chiengmai) أو "لامبون" (Lamp'un) فى أوائل القرن الخامس عشر و بعض أجزائه يتسم بطابع خرافى و بعض الحقائق التاريخية تبدو مبعثـــرة هنـــا و هنـــاك. و كتب "رتناباننا" (Ratanapanna) الكتاب الثانى، القاطن فى "رتنافانا ماها فيهارا" (Ratanavana Mahavihara) لتشينغمانى فى ١٥١٦ و هناك نص ثالث يعتقد بعض الباحثين بكونه أقدم من الكتابين أعلاه يسمى بـ "مولاساسانا" (Mulasasana). و التقليد المسجـل فى "تاريخ تشامـــا ديفـى" و كذلك فى النصين الآخرين يبدو فيما يبدو يحتـــوى فيمـــا علـــى بعض الحقائـــق التـــى تتعلـــق بأساس "لامبـــون" أو "هاريبو ينجايا" (Haripunjaya) فى القرن السابع الميلادى كما أن صدى لهذه القصة يوجد فى تاريخ "نانغ كيام مهاتيفى" (Nana Kiam Maha Tevi) و من بين التواريخ المحلية الأخرى لتايلاند يمكننى أن أشير إلى تلك التى ترجمت إلى

اللغات الأوربية. و منها ما نقل إلى الفرنسية من قبل "كاميلى نوتون" (Camille Notton) تحت موضوع Annales du Siam (أربــع مجلــدات المجلدات ١-٣ باريس، ٣٢-١٩٢٦م، المجلد ٤ بانغوك، ١٩٣٩م) و ترجم نفس الباحث تاريخا محلياً آخر تحت عنوان Chronique de Xieng-mai (باريس، ١٩٣٢)

و جدير بالذكر أن البيانات الواردة فى "جيناكالامالــى" (Jinakalamali) و "تاريخ تشنيغمائى" (Chiengmai) لاتتطابق دائما ولكن التفاصيل التى توجد فى هذه التواريخ تصدقها الاكتشافات الأثرية أحيانا بصفة مدهشة و كان أصحاب الملكية التايلندية مؤرخين غزيرى الإنتاج و إن "تاريخ العوالم الثلاثة" و هو بحث "كوزمولوجى بوذى" ألفه "لوتائى" (Lu T'ai) فى ١٣٤٥م، وصلت إلى أيدينا بشكل سيامى أصيل (راجع تاريخ العوالم الثلاثة، كوزمولوجى بوذى و المعاهدة على علم الأخلاق و الشرق و الغرب ,VII-١٩٥٧) و واصل المتأخرون من أصحاب الملكية تقاليد السلالة الحاكمة بهذا الصــدد و فى الواقع قام الأمير دامرونغ بتحرير "بونغسوادان" (Pongsawadan) و من النسخ الخمس المتواجدة تمت مراجعة المخطوطــة الملكيــــة من قبــل الملك مونغكوت نفسه فى اللغــة الثانيــــة و هـــى تاريخ "أيوثايا" (Ayutthaya) ألفه الملك راما الأول و The Pongsawadan of Luang Praset و كتبه مسئول حكومـــى بأمـــر مـــن "فرا ناراى" (Phra Narai) يقدم تاريخ ملكية أيوثايا من ١٣٥٠ إلى ١٦٠٥م و قد تم تصديق ما ورد فيه من تواريخ بالسجلات التاريخية للبلدان المجاورة و قد ناقشت الدكتورة ديسانى بحثا أدبيا باسم "راما كيرتى" ـ ممتازة ثانية ـ بالتفصيل سأتناوله بالبحث فيمابعد كما أنها تناولت بعض المواد الأساسية التى لابد أن يرغب القراء فى معرفة كميتها و محتوياتها و طبيعتها

و يتضح مما ذكرته آنفا أن الباحثين الذين عملو على كشف النقاب عن وجه المصادر و المراجع المفيدة فى إبراز تاريخ و ثقافة تايلاند يقل عددهم بصورة تبعث على اليأس مع أن كل واحد منهم كان عملاقا فى مجال اختصاص و بحثــه، و حتـــى أن D G. Hall عنـــد تأليف كتابــه المعـــروف " المؤرخون لجنوب آسيا " كتاب يقع فى ٣٣٥ صفحة و طبع فى أكسفورد عام ١٩٦١م لم يكتب شيئا على هذا الموضوع لا فى الجزء الأول (حول الكتابات المحلية) و لا فى الجزء الثانى (حول الكتابات الغربية)

و بعد مناقشة المواد الأساسية لإعادة بناء العلاقات الثقافية الهندية التايلاندية دعنى أعود إلى موضوع ممتع و مثير للغاية و هو عملية التثاقف فى تايلاند، فى سياقه الإقليمـــى و الجنوب المشــرق الآســـوى و الكاتبة قد أجادت مناقشة بعض الظواهر الدينية الاجتماعية بهذا الصدد و قدمت بعض التفاصيل عن الآثار الهندية فى المهرجانات الفصليــة التايلانديــة مـــن أمثال " مهرجــان الميــاه" و " مهرجــان الأرجــوحــة " و مناسبــة " الحــرث الأول " أو "ريك نا" (Rek Na). و يوجـد هـــذا فـــى نصوص برهمانا الهنديـــة أيضـا،

و مهرجان المطر فى شهر يوليو ـ اغطس و بيدهى سرادا، و مهرجان الأنوار المماثل لعيد الأنوار الهندوكى أو ديبافالى حيث تظهر الآهات الهنديـــة فى شكل أو آخر فى هذه المهرجانات و كذلك فى اعتقاداتهم و الوهمية التى قد ذكرت الدكتورة ديسانى بعض أمثلة لها بالنسبـــة لمهرجـــان الأنوار فهو ممتع بوجـــه خاص حيث يشارك أصحاب الملكية فى هذه المناسبـــة فى الواقع أن هـــذه المناسبـــة عبارة عن مأدبـــة تقام للموتـــى و شاهـــدهـــا "تشو تا كوان" (Chou Ta-Kuan) فى أنغكور (Angkor) عنـــد ختام القرن الثالث عشر

و من بين الإحتفالات التايلاندية، فان الاحتفال بحلق الأميرة من الأسرة الملكية و حفلـــة التتويج مناسبتـــان هامتان للغايـــة بدون شك و لا يخلو من متعة أن نلاحظ أن المناسبة الأولى أى حلق الأميرة تخلق فى القصر جواً مقدساً حيث يصنع جبل باسم كيلاسا و يتم حلق شعر الأميرة و يؤدى الأب الملكى وظيفة الاله شيفا (Siva) و يعطى تاجا للأميرة و حفلة التتويج الملكى هى بدون شك أعظم حفلات فى البلاد تناولت الكاتبة هدا الموضوع بالتفصيل إلى حد ما (ص ٣٤ ـ ٣٨) و أشارت إلى أن الملكية التايلاندية اكتسبت لنفسها بصفة تدريجية، طابع الألوهية و لاشك أن المناسبة التايلاندية تختلف عن المناسبة الهندية لعدة وجوه (جيه سى هيسترمان، حفلة التتويج الملكية الهندية القديمة، The Hague ١٩٥٧م) ولكن لا يمكن صرف النظر عمالها من طابع قدسى شبه ألوهى و من هنا نصل إلى موضوع تأليه الملوك فى جنوب و جنوب شرق آسيا، و تطورت الفكرة على خطوط مماثلة فى كثير من بلدان جنوب شرق آسيا و يبدو أن لها أصلا ممتعا للغاية، و بالفعل كان هناك إعجاب بالأرواح و تقليد لعبادة الأسلاف مما يمثل تراثا مشتركا للشعوب القديمة لجنوب و جنوب شرق آسيا و مازال شائعا حتى الآن، و لذا لم يكن من الصعب بالنسبة لحملة الثقافة الهندية الآرية فى جنوب شرق آسيا القيام بصياغة هذه التطورات فى القالب السحرى الدينى للهند، و إن التغيرات السريعة الناشئة فى هذه التصورات فى جنوب شرق آسيا توفر لنا موضوعاً مثيراً للدراسة و لكن آلية هذه التحولات و التغيرات كانت تستحق مكانا فى بحث الدكتورة ديسانى إذ أنها درست مجالاً قريبا بوجه شامل.

و قام "اسكيت" (Skeat) و "بلاغدين" (Blagden) (السلالات القديمة من شبه جزيرة مالاى، ج ٢ ص ٨٣ ـ ١٨٢) بتبويب الأرواح و الأجنة من العالم الغير المنظور إلى الأرواح الطبيعة و الأرواح البشرية ثم قسمتها إلى عـدة فـرق و بما أن عالم الأرواح يغطى حياة الإنسان البدائى من الولادة إلى الوفاة فان هذه التصورات ربما قد نالت ألوانا مختلفة هنا و هناك و لكن النمط الأساسى ليس بمختلف إلا نادراً (سى . هويكاس : اغاما تورثا. خمس

دراسات فى الديانة الهندوكية) و من بين أعضاء عالم الأرواح، قد تركت أرواح الجبال بصمات متعذرة إزالتها على طقوس و شعائر الشعوب كما يتضح من دراسة المعتقدات المحلية الشائعة فى جنوب شرق أسيا و أيضا من النصوص و النقوش القديمة للشعوب المختصة

و بامكاننا أن ندرس نحو هذه الظاهرة فى بورما و تايلاند و كامبوديا و ماليزيا و اندونيسيا و فى بورما قد نسب المؤرخون لفترة متاخرة إلى الحاكم "دهاجا راجا" (Dhaja Raja) الذى يتسم بطابع خرافى، اقامة مناسبة رسمية دينية تدعى "ثينغيان" كان يقدم منها الطعام ليس لإلاه شجرة الولادة و "ساكرا" (Sakra) و "براهما" (Brahma) فقط بل أيضا إلى الأرواح التى كانت ترعى المظلة و القصر و البلاد

(Pe Maung Tin and G H Luce, The Glass Palace Chronicle, P. 5)

تثبت التواريخ الوطنية لبورما أنه لما انشئت باغان فى حوالى القرن الثانى بعد المسيح كانت مجموعة من تسع عشرة قرية و فى كل منها كائن يدعى "Nat" نوع من الملائكة التى كانت ترعى تلك القرى و هكذا كانت هناك تسعة عشر ملكا بالجملة و لما اندمجت هذه القرى فى مديرية واحدة، اندمجت هذه الأرواح كذلك فى روحين - أخ و أخت - و انهما قد تحولتا إلى شجرة و صنع منهما شكل الأخ باسم "مين مهاغيرى" (إله الجبل العظيم) و شكل الأخت تسمى بـ "تونغى شين" بنفس المعنى و تم نصب هذين الروحين باسم "مهاغيرى" على جبل "ماؤنت بوبا" المقدس القديم ذى الطبيعة البركانية و الواقع جنوباً شرقاً من باغان (هاروى - تاريخ بورما - ص ٤١) و لما انتشرت الديانة الهندوكية قدمت ما يعادل الروح الجبلية هذه، و هو تصور "غيرسيا" (Girisa) - إله الجبل - الذى يدعى بـ "بهوتيسا" أو بهوتاناثا - إله الأرواح - و لا نجد هذا الإله الهندوكى المتعدد الجوانب و ربما غير هندوكى الأصل فى بورما فقط بل فى الأماكن الأخرى من جنوب شرق أسيا كذلك بمظاهره المتعددة، خاصة فى شكل يدعى لينغا (الفالوس) و لا شك أن هذا الشكل لم يكن مختلفاً لدى الشعوب القديمة عن المنهيرات التى مازالوا يوقرونها من الماضى السحيق

و فى البلد المجاور - تايلاند - نجد كذلك الصيغة التايلندية للملائكة الأوصياء لبورما. و الشواهد لذلك تنتمى للعصور المتاخرة و لكنها مماثلة للممارسات الدينية القديمة للبلاد فبامكاننا أن نلفت الانتباه إلى عبارة "راما كامهينغ" المعروفة التى يعود تاريخها إلى ١٢٩٢ بعد المسيح و انها تذكر أن فى جنوب "سكهوديا" (Sukhodaya) كانت تسكن على جبل "كهاؤ لوانغ" (Khao Loang) روح بعبادة هذه الروح بطريقة لائقة و أداء الصلاة لها، أصبحت الأرض ذات ازدهار و استقرار و إلاّ فانها تكون قليلة الخصوبة

و الآن فان كلمة "فراخانونغ" تعنى "إله الهضاب" و هذا مصطلح

يستبدل من "غيريسا" لقب اللورد شيفا. و لهذا السبب يمكن أن نعتقد أن فراخافونغ تجسد بمر الوقت كإلاه وطنى فى تمثال بوذا، كما أشار إليه لينفات (FJJ, XXVII, ١٩٢٤. ص ٩).

و إنه من بواعث الارتياح أن نلاحظ أن دلائل الطريقة الرئيسية لعبادة الأرواح و التى تحولت تدريجيا إلى طريقة عبادة "لينغا" (الفالوس) توجد منذ قديم فى فونان و كامبوديا و نجد أنه كيف حولت أرواح السماء نفسها إلى "شيفا مهيشفارا" و فى "تاريخ ليانغ (٥٥٧ ـ ٥٠٢)" نقرأ "أن عبادة أرواح السماء هى من العادات الشائعة بينهم و هم يصنعون تماثيل برونزية لهذه الأرواح السمائية و الأرواح ذات وجهين تملك أربعة أذرع و التى هى ذات أربعة وجوه تملك ثمانية أذرع و كل ذرع يقبض بكفيه على شــىء أحيانا علــى طفل و أحيانا أخــرى على طائـرة أو حيوان ذى أربعة أرجل أو الشمس و القمر." إذا تذكرنا حالة بورما حيث التحمت روح ذَكَرٍ و روح أنثى فيما بينهما، يبدو أن التمثال الأول يرمز إلى اردهانا ريسفارا، (Ardhanarīsuara) نصفه ذكر و نصفه انثى، صورة مؤلفة لشيفا بارفاتى و هى معروفة فى الايقنة الهندية (جيه اين بينرجى، تطور الأيقنـــة الهندوكيـــة. ص. ٥٥٢) و لكن الشعارات التى كانت فى ايديها هى فى رأى مستعارة من الأرواحية أو الطوطمية، كما كانت الآلهة الهندوكية، فى بعض الأحيان و مما يكون مثيراً للفرح بالنسبة للمعلمين البراهمنة لملوك الهندية الصينية أن الطبيعة تمديد المساعدة فى هذا الأمر حيث تبدو بعض القمم الجبلية مثل لينغا (الفالوس) الطبيعية التى تدعى "سوايا مبهوفا" فى النصوص السنسكريتية الدينية و دعنى الفت الانتباه بهذا الصدد إلى قصــة ملك ديفانيكا الذى يعــرف فـــى النصوص الصينيـــة بـ "فان تشيشينغ" و ربما كان من فاتحى كام لكامبوديا و حكم فى النصف الثانى للقرن الخامس بعد المسيح و إنه خلف وراءه عبارة سنسكريتيـــة فى "باساك" بالقــرب من فات فو و يقال إن الملك تم تنصيبه فى السلطة الأعلى من قبل "سيرى لينغا بارفاتا" المقدس و قرر الملك تقديرا لذلك لإختيار رحلة إلى مكان مقدس، به حوض و اسمه "كوروكشيترا" و قد ذكر مزيدا عن هذا المكان فى "تاريخ سوى" (٦١٧ ـ ٥٩٠) كما كان فى عهد ماقبل ٥٨٩ بالقرب من العاصمة هناك جبل باســـم "لينغ تشيـــا بو بو" و على قمته قد تم بناء معبد هندوكى يدافع عنه ألف جندى باسم روح تدعى "بو تو. لى". تقدم النفوس البشرية فداء لها و كل سنة يذهب الملك بنفسه إلى المعبد لتقديم الضحايا خلال الليل. و كانت تقوم الضحايا البشرية فى عبادة "ساكتى" الهندية المعاصرة. و إننا نجد أنفسنا أمام ما يسمى "سحر سيفا" فى الهند و فى بعض البلدان لجنوب شـــرق آسيـــا و يصــور "لينغابارفاتا" فى بعض النصوص الصينيـة أيضا (بى وهيتلى The golden Khersorese ص ٢٩) و حـدده البروفســور وهيتلى

و حدده حقاً كما اعتقد. بنقطة المغادرة من ساحل كامبا

و يلقى "تاريخ تشيه الجنوبية" (Pelliot Le Fou-nam ص ٦٢ - ٢٦١) أيضا ضــوء على موضوع عبادة الأرواح و لكن الروح فيه قدتحولت إلى "شيفا ماهيشورا" بالفعل. و ذكر فيه أن خلال عهد الملك جايافارمان (سى ٥١٤ ٤٧٥) كانت عبادة الإلاه ماهيشـــورا (شيفا) عادة شائعــة فى البلاد. و كان الإلاه مازال يهبط على جبل موتان

و هكذا نجح البراهمنــة الهنــود فى تحويــل الروح الجبليــة إلى شيفا لينغا المقدس خلال القرون القليلــة الأولى للروابط الثقافيــة بين الهنــد و جنوب شرق أسيا و إذن بقيت لديهم عملية تحويل شيفا لينغا إلى تمثال السلالات الحاكمة لجنوب شرق أسيا و اقتداء بالملك "بهادرا فارمان" لكامبا الذى قام ما يعتبر أقدم فالوس ملكى لجنوب شرق، قــررّ الملك "جايا فارمان" الثانى لكامبوديا (٥٠ - ٨٠٢ (انه ينصب معبودا إسميا يكون رمزاً للأسرة المالكــة، و إنــه كان بدون جــذور كما تقول عبارة منحــوتــة " زهرة عظيمة لنيلوفر لم يعد لها ساقٍ و تنبت كزهرة جديدة". (راجعوا بارث، Inscriptions Sanscrites du combodge ص ٥ - ٣٤٤) و الإلاه الجديد، شيفا لينغا كان يدعى Kamraten Jogat ta raja أو "ديفا راجا" أى الإله الملكى و قيل لنا فى هذه العبارة (راجعوا أدهير تشكرابارتى The Sdok kak thom Inscription ج ١ و ٢ - كلكتا - ١٩٨٠. - ١٩٧٨) ان جلالته دعا البراهمان هيراينا داما من جانا بادا لتأدية طقس كى لا يبقى كامبو جاديسا معتمدة على جافا و لكى يحكم كاكرا فارتى (Cakrawartı) (حاكم الكون) فى كامبوجا

و قيل لنا مزيدا أن جلالته "بارا مشيفارا" و "البراهمان" حلفا باليمين بأن أسرة "شيفاكيفاليا" لا غيرها يجب أن تؤدى العبادة للإله الملكى" و ذكر أن الإلاه الملكى كان يلقب بالملك، "بارا مشيفارا" (P aramesvara) أى الإلــه العظــيم، و إن لقبا مماثلا قد استعمل فى بعض السجلات الأخيرة لسلالة غوبتا الإمبراطورية

و فى جافا (Java) يوجد الاسترحام من أرواح الجبال فى صيغة قبيحة لبعض المنقوشات القديمة (راجع إتش بى سركار هيكل منقــوشات جافا ج ١ - ٤ - ١٢) و من الواضح أن هذا التبجيل لأرواح الجبال كان شائعا هناك من عهد موغل فى القدم، فأرواح الأسلاف ما زالت موضع الاسترحام حتى فى الوقت الحاضــر فى المقاعد الفارغـــة التـــى تدعـى بادمـــا سانا فى بالــى. و عندما روجت عبادة لينغا (فالوس) فى جافا ما كانت تبدو مختلفة عن الأنصاب الحجرية المعبــودة لــدى السكان الأصليين و هكذا فان تقديس شيفا لينغا كان أمرا طبيعيا فى تلك البيئة. و إن إقامة شيفا لينغا على جبل ووكير من قبل الملك سنجاى لأسرة ماتارام الحاكمة فى عام ٧٣٢م لغرض الحصول على الهدوء هو بمكان من الأهمية

إسترعى السيد "ايف. دى. كيه. بوستش" انتباهنا إلى (Tijdschrift ٦٤. ١٩٢٥ ص: ٢٣٦، ٢٧١) أنه فى مثل هذه الحالات أقيمت علاقات الصداقة بين هؤلاء الأربعة و أسماءهم "شيفا" و "لينغا" و "السلالة الحاكمة" و "البراهمان الأول". و تسلم الكاهن "اور لينغا" ليشفا كوسيط و أعطاه لمؤسس السلالة فى شكل تمثال. و هذا التفسير يتمشى مع المرحلة الأولى للعبادة فى جنوب شرق أسيا كما أشير إليه فيما سبق و أيضا مع التصور الشائع فى الهند حول الشعار الإبتدائى للينغا (الفالوس) و هذا الفالوس لشيفا أصبح تمثالا مقدسا لدى الأسر الحاكمة لجنوب شرق آسيا و حتى أن البقايا الأثرية لأسنان البوذا نالت نفس المكانة فى السيلان منذ القرن الرابع الميلادى.

و بدأ تأليه الملوك فى الهند و نَمَا و تطور بفضل جهود البراهمنة، ولكن جنوب شرق أسيا فاقت الهند بكثير بهذا الصدد قد أكد هذا الوضع "مانوسامهيتا" (Manusamhita) الذى كان يحظى بقبول و إعجاب فى جنوب شرق آسيا و جدير بالذكر أن "أشوكا موريا" و معاصره السينهالى "تيسا" (Tissa) استخدما تعبير "ديفانا مبريا" أى (حبيبة الآلهة) كنعت لهما (دى سى. سيركار ,Select Inscription I رقم. ٦ ـ ٧ "ماها وامسا" الباب ١١-٧- ١٦) و بعد ثلاثة قرون، كان ملك كوسانا (Kusana) لا يسمى نفسه مهاراجا و راجاتيراجا (الملك العظيم و ملك الملوك على التوالى) فقط و إنما "ديفابوترا" أيضا أى إبن الآلهة تقليداً للحكام الصينيين (راجعوا Taxila silver - scroll inscription عام ١٣٦ الموافق لـ ٧٩ بعد المسيح فى دى سى سيركار أى سى رقم ٣٤).

و ربما بدأ تأليه الوفيات من الحكام فى شمال الهند خلال عهد حكام كوسانا و انهم بدأوا إقامة ديفاكولاس أى صالات ملكية لعرض التماثيل التى توجد إليها الإشارة فى العبارات المنقوشة فى ماثورا من عهد هوفيسكا (سى ١٣٨- ١٠٦ راجع FRAS. ١٩٢٤ ص ٤٠٢) و ليس من المستبعد أن تكون ممارسة تمجيد الملوك قد شاعت فى جنوب شرق آسيا بواسطة الأمير كوسانا أو تشينتان بنفسه الذى كان حاكم فونان فى ٣٥٧ بعد المسيح. فاننى بهذا الصدد استرعى الانتباه إلى أنه فى منطقة ماثورا (Mathura) قد وجدت لينغا من عهد غوبتا باسم "الشيفارا" (أى إله) و هذه الممارسة وجدت فى كامبا لأول مرة، خارج الهند و هنا دعا الملك بهادرا فارمان (٢٧٧م) الذى نصب شيفا "لينغا" فى معبد تمثالا بإسم شيفا بهادرا لشيفارا بإسمه الذاتى و أصبح "لينغا" بصفة واضحة تمثالا لسلالة حاكمة. و عند ما احترق المعبد و قام "سامبهو فارمان" باعادة بنائه إلى تمجيد الملوك فى عدة بلدان من جنوب شرق أسيا. و حتى أن الحكام المسلمين لمالايا حافظوا على هذه الميزات إلى عهد تاريخى متأخر (راجع آر. وينسيتد، مالايا. و تاريخه ص: ٧ ـ ٢٦).

و توجـد عـدة تماثيل للملوك المجدين بصفات الآلهات فى عـدة أماكـن و هى بعدد أكبر فى جافا (راجـع ايه جيه برنيت كيمبرس، ٢٠٢ - ٢٢٢ - ٢٥٩ Ancient Indonesiam Art, Plate) و لذا قامت الدكتورة ديسائى بدراسة جيدة بمناقشـة الميـزة الإلهيـة لدولـة تايلاند التـى إزدادت شهـرة عندما جاء البراهمنـة من أسـرة كهميـر إلـى بلاط "أيوتهايا" أثـر احتـلال تايلاند لانغكورتهوم فى ١٤٣١(راجع إيچ جى كواريتش ويلس An-cient Siamese Government and Administration. : ص ١٦ - ١٧) لا يخلو دور مانوسا مهيتا من متعة فى عدة بلدان جنوب شرق أسيا و منها تايلاند و قد أشارت الكاتبـة إلى أن القوانين السياميـة تعـود إلى اللوائح القانونية للواريرو (Wareru) الذى حكـم فـى مرتبـان مـن ١٢٨٠. حتـى ١٣١٣ و هذا الملك الذى كان يدعى "واغارو" أيضا اتخذ خطوات لجمع "ذماساتها" Dhammasatha الذى سمى باسمـه فيما بعد، نشر من قبـل "جون جاردين" تحـت عنـوان King Wagaru's Manu Dhammasattham ، النص و الترجمـة و الملاحظـات (رنغـون ١٨٩٢). و إن ثمانيـة عشـر فرعـاً للقانـون (astadasa-mahavyavahara) التى تشكل أجزاء هامـة لمانوسا مهيتا (Manusamhita) قد تم جمعهـا فـى النص بشكل بارز و الفقـرة ٢ من واغارو ذماساتها تقول " استمع يا أيها الملك العظيم ، بانتباه إلى ثمانية عشر فرعا للقانون التى توجد من ذماثات " و إن هذه الفروع من القانون متعلقـة بتعاقـد الديون و الأخـذ و العطاء (فى الزواج) و البيع و الشراء و الإرقـاء و الوراثـة و المقامـرة و الهجـوم و السرقة و استئجار الأشخاص و الزنا و تقسيم الأرض و شراء الإملاك و الإتهام و جمـع الإملاك و الرهـن و الطلاق و الحيوانات ذات قدمين و أربعة أقدام إن هذا العناوين الثمانية عشر تشكل "واغارو ذماثات"

و سوف تشير نظرة عامة للفقرات المذكورة أعلاه إلى أنها على كونها مماثلة بالأجزاء المتماثلة للوائح القانونية لمانو (VIII. 3 FF.) تختلف عنها من بعض الجوانب و خاصة فيما يتعلق بترتيب المواضيع و ربما يعود سبب ذلك إلى أن واغارو ذماثات يعتمد على ترجمة مانوسا مهيتا التى مقتبسة من مثل "تالينغ" من بعض المصادر الهندية و بالتالى تسرب فيها بعض التغيرات.

قد كتب واغارو ذماثات فى تالينغ. و قد قام السيد فورتشامير بمقارنته مع المصادر السنسكريتية و خاصة مع كتب مانو و ياجنـا فالكيـا و نارادا. و تكتشف المقارنة أن العناصر الهندية توجد فى النص من أوله إلى أخره بل أن مؤلفها أشار إلى المواد التى تشكل نقاط الاختلاف الشديدة بين قانون البوذية، و هى أول وثيقة جديرة بالذكر له و بين قانون البراهمنة الذى إستمد منه المؤلف الشكل و معظم الأحكام. و قد لاحظ النقاد الكبار أن

نظرية العقوبة فى القانون الهندوكى مضادة للفكرة البوذية عن الحياة التى تعتبر تنفيذ العقوبة عملاً غير مفيد و غير منطقى و غير مبرر. و ما أحسن قول Forchhammer .

" أخلاقياً لا يجوز تنفيذ عقوبة إذ أن العقيدة البوذية ترى أن كل عمل يجلب حتماً جائزة أو عقوبـــة معينـة لا يمكن الزيادة فيها أو التقليل منها عن طريق تقدير أو إدانة وجود أخر."

و ينبع هذا عن نظرية "كرما" و النتائج المترتبة عليها

و قبل إدخال القوانين الهندية فى نسخها المتغيرة إلى تايلاند كانت توجد بعض القوانين العرفية فى البلاد كما كانت فى بلدان جنوب شرق أسيا الأخرى. و قام الملك راما دهيباتى (Ramadhıpatı) مؤسس "ايوتهايا" ـ (١٣٥٠ بعد المسيح) باتخاذ خطوة هامة أولى تجاه ترسيخ النظام القانونى لتايلانـد. و إنـــه كذلك قام بترتيب ثمانيـــة نصوص متعلقـــة بالشهـــادة و الجرائم ضد الحكومة و قبول الطلبات و الإختطاف و الجرائـم ضد الشعـب و السرقـــة و الزواج و القضايا المختلفـــة التى نشـرت بين ١٣٥٠ و ١٣٥٩ و انها تدين شيئا للنصوص القديمة لعصر "سوخوتهاى" (Sukhothai) الذى تلقى تقاليـده القانونيـــة الهنديـــة الأصل عن طريق المون و البورميين.

لم تتم دراسة القوانين العرفية لتايلاند بالشكل الذى تمت الدراسة حول قوانين العمادات لإندونيسيا و من بينها قد نشرت ٤٥ مجلداً فى هيغ (Hague) بين عام ١٩١٠ و ١٩٥٥ تحت عنوان Adatrechtbundels. بالإضافة إلى هذا مهما كان هناك من أدب قانونى لدى تايلاند أنه تضرر بصفة خطيرة من جرّاء غزو "ايوثايا" من قبل "البورميين" عام ١٧٦٧. و قد علمنا من نص معاصر تقريبا ١٧٩٤م إن هؤلاء الغزاة دمّروا ما يقارب ٩٠٪ من النصوص القانونية التى كانت موجودة قبل الغزو و المجموعة الراهنة للقوانين ألفت من قبل لجنة ملكية ثم تشكيلها بحكم قرارات صدرت عن الملك راما الأول و المدخل العام الذى يسبق كافة المخطوطات لنسخة ١٨٠٥ يذكر بصراحة ان مراجعة النصوص المتعلقة كان القصد منها إعادة تشريعات عهـد ايوثايا و فى عمل التأليف هذا قام أربعة براهمنـــة من الديوان الأعلـى و هم "لوك" و "خـون" و "سـالا" و "هاليان" باداء دور مهـم. و أخرجت الهيئة ١٢٣ مجلداً يسمى بـ Chahpahhalyan (للتفصيل : أنظر التراث الأدبـــى لجنـوب شـــرق آسيـــا لـ إيچ. بى. سركار ص. ١٦٨) غير أن دراسة للكتب الدينية التايلاندية تكشف أنها تذكر فقط قصته اكتشاف غريب للنص المقدس و توفّر فصولا لمناقشة المبادى التى تمثل أساس الإدارة. و يبدو أن النسخة البالية لواغاور دهاماثات نشرت فى تايلانـــد أثناء القـــرن السادس عشر، و مصطلحات "مون" التى أصبحت جزءاً لقوانين الشريعة التايلاندية فسرت على ضوء واقع حكم واغارو فى منطقة ديلتا فى بورما و التى كانت محتلة بوجه رئيسى من

قبل رجال، كانوا ينحدرون إلى المون

فى بورما و تايلاند أرغمت الظروف على تكييف أحكام "مانوسام هيتا" لحاجات المجموعة البوذية التى لا تؤمن و لا تعترف بأى تمييز بين طائفة و أخرى الأمر الذى يمثل أساساً لقوام النظام القانونى الهندوكى. و فى بلاد "جافا" (JAVA) الهندوكية كانت المشكلة من نوع آخر، فلو أن معظم النصوص القانونية، خاصة "كوتارا ماناڤا" (Kutaramanava) كان قد وضع على غرار "مانو سام هيتا" أرغمت الظروف على الإعتراف بأهمية القوانين العرفية فى المحاكم القديمة و القروسطية فى "جافا" (Java) و لا شك أن بعض النصوص المنقوشة كلفت القضاة ليس بالنظر فى الأحكام الرئيسية ("كوتاراماناڤا" فقط ترجمها "جونكير" (Jonker) عام ١٨٨٥م و جرت مقارنتها مع المصادر الهندية) و إنما فى تعليمات "شاسترا" و الاعراف الإجتماعية غيّر المكتوبة و النظائر و أقوال الأصفياء القدامى و ما إلى ذلك. و لا داع للشك فى أن لمثل هذه العوامل نفوذاً بدرجات مختلفة فى إدارة العدل فى دول جنوب شرق آسيا التى خضعت لتاثير مانو. و قد أحسن ديسائى بلفت الإنتباه إلى الطرق المختلفة المعتمدة من قبل الملوك الهنود و التايلنديين لمعالجة قضايا "راجا دهرما" التى فرضت على الأقل ثلاثة قيود نظرية على استبدادية النظام الملكى فى الهند، و لكنها ظلت تتغيب فى تايلاند حتى عام ١٩٣٢م

و إن تسرب الكلمات البالية و السنسكرتية إلى اللغة التايلندية ينبغى أن يكون موضوع دراسة مهمة من قبل الباحثين الهنود، و لا شك أن الدكتور ديسائى قد أشار إلى هذا الأمر (ص ٢) و لكنه أى دراسة منظمة لم تجر بعد حول هذه المرحلة من الاتصال بين الهند و جنوب شرق آسيا بالنسبة لإندونيسيا، لاحظ "براندس" (BRANDES) عام ١٨٨٩ أن هناك ثلاث مراحل لتسرب الألفاظ السنسكرتية إلى اللغة الجافانية القديمة، ففى المرحلة الأولى كان عدد هذه الألفاظ قليلاً و انها دخلت إلى اللغة الجافانية القديمة عن طريق الكلام و انتشرت رواجاً عن طريق السماع و فى المرحلة الثانية تزايدت الألفاظ السنسكرتية عدداً و هذه الالفاظ كانت موضع الدراسة و بالتالى بقيت مع صحة الإملاء تقريباً. و فى المرحلة الثالثة و النهائية كانت نماذج الكتابة السنسكرتية مملوءة بالأخطاء النحوية و الإملائية، و لحد معرفتى فان ظاهرة مماثلة حدثت فى ضمير أيضاً، و قد ذكر " غوندا " (GONDA) أن فى OUD-JAVAANSCHE NEDER LANDSCHE و ألفه H H. JUNNBOLL يوجد ٦٧٩٠ كلمة من اللغة الجافانية القديمة فى حين يبلغ عدد الألفاظ السنسكرتية ٦٩٢٥ و فى قاموس CAM-FRENCH الذى ألفه ايمونير (Aymonier) و كابوثون (Cabaton) يبلغ عدد الألفاظ السنسكرتية ٧٠٠ من جملة ٩٣٥٠ كلمة التى يحتوى عليها القاموس كما أن الطبعة الأولى للقاموس السيامى الانكليزى

و ألفه مكفارلاند (Mc Farland) تحتوى على ١٣٦٢ كلمـة باليـــة و سنسكرتيـة مقابل ٣٢ كلمة من الكمبودية الخالصة من جملة ٤٠ ألف كلمة.

و من المعروف أن اللغة التايلندية لا تنتمى أصلاً إلى المجموعة الهندية أو السنسكرتية للغات، و رغم ذلك تأثرت بالأخيـرة لحد ملحوظ، و هناك كلمات تبقى على إملائها البالى و السنسكرتى و لكن تغيرت من ناحية النطق، و هناك فئة أخـرى من الكلمـات تبدلت إملاءً و نطقاً معاً أو تبقى على حالتها الأصلية من ناحيتى الإملاء و النطق، و سيكون من الممتع و المفيد إذا قام أحد بدراسة الخلفية التاريخية لرواج الألفاظ الهندية الأصل فى اللغة التايلندية و مدلولاتها

جزء هام للغاية لهذا العمل عبارة عن دراسة مقارنـــة لرامايانا لفالميكى و راماكيرتى أو راما كين (ص ٦٣ ـ ١٤٢) و من بين الباحثين الأوائل قد قام بأعمال هامة كل من " آر نيكولاس" (R.Nicolas) و "ايس سنيفارافيلو" (S Singaravelu) كما قام "ايس ساهائى" (S.Sahai) و هو من جامعة ماغدة بالتحقيق فى ترجمة لاؤسية فى القصة البطولية السائدة فى شمال شرق تايلاند و محفوظة الآن فى المكتبة القوميـــة التايلانديـة، و تم نشرها من قبل المجلس الهندى للروابط الثقافية فى نيو دلهى عام ١٩٧٣م مع مقدمـــة قيمـــة و النص الأصلى و قد استفاد الدكتـــور ديسائى من ترجمـــة راماكيرتـــى أو راما كين مـــن قبل سوامـــى ساتيانـنـــدا بورى و تشارويين ساراهيـــران (الطبعة الثانية) بنفكوك و ترجمـــة رامايانا مـــن قبل ج بى شاستـــرى (ثلاثة مجلدات، لندن ٥٩-١٩٥٢م) و مقارنة الترجمة التايلاندية مع النص السنسكرتى مثيرة و معجبة للغاية مع أن الباحث ربما يعترف بأنها لا تفى بكل الشروط الضروريـــة و نموذج لمثل هـــــذا العمل هو بدون شك دراسة Zieseniss تحت عنوان قصـــة راما فـــى ماليزيا، أصلهـــا و تطـورها و نشرها العهد الماليزى للأبحاث الاجتماعية فى سينغافور و هذه الدراسة التى تعتبر عملا أساسيا حول حكاية "سيرى راما" تحتوى فى نهايتها استنتاجاً ملخصاً من قبل الباحث و إن قراءة لهذه الدراسة تستلزم مراجعة لرأى الدكتور ديسائى الذى أبداه على الصفحة رقم ١٠٥ قائلا أن الحكاية الماليزيـة مبنيـــة كليـــاً على "سيرة كانـــدة" الاندونيسيـــة و اعتقد Zieseniss (ص ٨٨ ـ ١٨٧) أن بعض الناس سيعلقون على الحكاية بما يلى

" إنها تمثل شكلاً مقبولاً لقصة راما التى تبدو قصة لما بعد العصر الملحمى لو نظرنا إليها من ناحيـــة الوقت و المحتوى و إنها وصلت إلى اندونيسيا عن طريق الرواية الشفهية فى الفترة بين القرنين الثالث عشـــر و السابع عشر، ذلك من غرب الهند و شرقها و مازالت توجد هناك بروايات عديدة

تظهر درجة متزايدة للتكييف و التغيير فى الرواية الأصلية للقصة

هناك أخطاء بسيطة فى الدراسة يجب أن تصلح فى طبعة أخرى و منها على سبيل المثال جايا فارمان (الثانى) كان حاكما فى كمبوديا فى الفترة بين ٨٠٢ و ٨٥٠ و ليس بين ٨٠٢ و ٨٥٤ (ص ٢٢) إذ أن إبده و وارثه جايا واردهانا حسب ما جاء فى عبارة منقوشة تولى عرش الحكم عام ٨٥٠م. و لا يصح كذلك أن يقال إنه بينما توجد الشعارات البوذية بعدد كبير لا توجد التماثيل أو المعابد الهندوكية إلا نادراً و لو كانت المؤلفة راجعت كتابين حول هذا الموضوع و هما Towards Angkor لصاحبه H.G. Quaritch Wales (ص ٧٦ – ٧٧ و ١٥٢) و The Culture of South East Asia للكاتب Reginald Le May (ص ٣٢) لما عبرت عن مثل هذا الرأى و جدير بالذكر أيضا فى هذا الخصوص إن الرأى القديم حول موقع سووارنا بهومى (الأرض الذهبية) و التى زارها سونا و أوتارا أثناء حكم الإمبراطور أشوك بأنها تقع فى "يو تونغ" (U-thong) و "تايلاند" (ص ١٥) يكاد ألا يعتبر موثوقاً به بعد صدور تعليق يقول إنها هذه الأرض تقع فى مكان يمكن الوصول إليها من طرف جزيرة سيلان فى مدة ٧ أيام فى أوصاع جوية مرصية و إن هذه الأرض كانت توجد فيها المخلوقات الحية فى الماء بعدد أكبر منها على الأرض

و على الرغم من الأهداف المحدودة للكتاب (الموجزة فى الصفحات إلى ٦٢ ـ الأولى) إلاّ أننى أشعر بأن الدكتورة ديسائى كان بإمكانها أن توفر لنا غذاء فكريا أكثر من هذا على أىّ حال إن دراستها رغم جوانبها السلبية القليلة جديرة بالقراءة و سوف تكون مقدمة مفيدة للموصوع

تعريب . فرحانه صديقى

المدارس العربية القديمة برامبور

بقلم: محمد شعائر الله خان

لقد كنت معنياً بدراسة مراكز العلم و المعرفة فى مدينة "رامبور" منذ القديم، و انطلاقا من ذلك فقد سبق أن كتبت مقالين حول تاريخ المسجد الجامع و المدرسة العالية برامبور و لما نشرت دراستى عن المدرسة العالية و برزت إلى حيز الوجود، شجّعنى الأصدقاء و أرباب العلم أن أتابع دراستى حول المدارس القديمة الأخرى برامبور كذلك، فشمرت عن ساق الجد و صرفت سنتين و نصف سنة فى هذا العمل بحثا و دراسة، و ها أنا أقدم لكم حصيلة ما توفر لى من المواد و المعلومات خلال هذه المدة

(ا) المدرسة الغوثية :

كانت هذه المدرسة أسست على عهد الأمير كلب علي خان (١٨٦٥ ـ ١٨٨٥م) عندما كان قد مضى على توليه العرش نحو سنة و نصف سنة على وجه التقدير، و كان سبب تأسيسها بالتفصيل هو أن الأمير كان يقدم إبان كونه ولى العهد نذرا للغوث الأعظم (الإمام عبدالقادر الجيلانى) كل شهر، و عندما تولى العرش أصدر أمرا بزيادة مبالغ النذر، فازدادت كميات مبالغ النذر خلال أيام قليلة لدرجة قد أنشئت منها هذه المدرسة الغوثية، كما خصصت رواتب شهرية لبعض المساكين والأرامل، و لذلك سميت المدرسة بـ" الغوثية " منسوبة إلى الغوث الأعظم و المدرسة تضم حاليا سبعة معلمين حافظين للقرآن الكريم، و يتعلم فيها نحو ٧٠ طالبا، ٣٥ منهم يتقاضون منحة مالية شهرية بواقع روبية واحدة

كانت هذه المدرسة تقوم بتحفيظ القرآن فحسب، و لكن منذ غرة أبريل سنة ١٨٨٩م تُعلّم فيها الكتب الأردية الدينية و فن الخط كذلك (١)

هذ المقتبس هو أبسط نص فى الكتب التاريخية يطلعنا على إنشاء المدرسة الغوثية و خلفيتها التاريخية

تم تأسيس المدرسة الغوثية فى "مسجد موتى" (إسمه التاريخى هو خانه خدا ١٢٦١هـ) (٢) برامبور سنة ١٨٦٧م/١٢٨٣هـ و كان فى "مسجد موتى" سبع حجرات للتدريس يعلم فيها سبعة محفظين الطلاب القرآن الكريم، و من المصادفة أن كل محفظ كان يتقاضى من الراتب سبع روبيات شهريا، ماعدا المدير حيث كان يتقاضى عشر روبيات" (٣)

و قد وصف الكاتب الشاعر أميرالله تسليم اللكنوى هذه المدرسة بعدة أبيات أردية جاء فيها

- تقوم هناك مدرستان منذ أمد بعيد، تتحمل تكاليفهما حكومة الإمارة
- أولا هما "المدرسة العالية" و الثانية "الغوثية"، و المدرسون فيهما مسلمون صادقون
- يتعلم فيهما الطلاب العلم الدينى، و لايهمهم شئ سواه
- إنهم عاكفون على التحصيل العلمى باهتمام و تفرغ، و منهمكون فى إتمام الدراسة ليل نهار
- و حيث أنهم صيوف الله خرجوا فى سبيله، فعُيِنَ لكل منهم منحة مالية (٤)

إننا ما عثرنا على نص تاريخى موثوق به يحدد تاريخ نقل المدرسة الغوثية من "مسجد موتى"، غير أن مولانا عبدالسلام خان يرى أن مقر المدرسة الغوثية إنما تبدل حين ضُمّت هى إلى المدرسة العالية على عهد الجنرال أعظم الدين خان، و الأغلب فيما يبدو أنه حيثما وجدت المدرسة العالية وجدت معها المدرسة الغوثية كذلك

و فى سنة ١٩١٢م نقلت المدرسة العالية إلى مبنى كنج قديم" الذى يقيم فيها اللاجئون هذه الأيام، و عند ذاك أقيمت المدرسة العوثية أيضا فى المبنى المقابل لها، و هذا المبنى وسيع جدا، بُنيت حجراته على الجوانب الأربعة، و لكنه أصبح الآن - للأسف - متهدما بسبب عدم التصليح و الترميم، و لذلك نقلت المدرسة الغوثية سنة ١٩٨٢م فى الطابق السفلى من منزل كلب"

كانت هذه المدرسة تحمل مكانة مميزة من الوجهة المادية، فقد علمنا فيما سبق أن الأمير كلب علي خان كان قد وقف وقفية ليوصل ثوابها إلى الشيخ عبد القادر الجيلانى رحمه الله، و قرر أن تنفق إيراداتها على تعليم القرآن الكريم، و من تلك الوقفية كانت تتم سائر مصاريف المدرسة الغوثية بما فيها منح الطلاب

كان الأساتذة و الطلبة يجلسون للدراسة فى البداية فى "مسجد موتى" الذى بناه النواب يوسف علي خان كجامع، ثم ضمّه

الجنرال عظيم الدين (خان) للمدرسة أيام كان مدار المهام (أى رئيس الوزراء) للإمارة، و أخيرا ضُمّت الوقفية و إيراداتها الخاصة إلى ميزانية الإمارة العامة، فانقطعت منح الطلاب المالية، و الآن تلفظ المدرسة الأنفاس الباقية من حياتها مع المدرسة العالية. (٥)

كانت هذه المدرسة تحتوى على قسمين قسم للتحفيظ و قسم لتعليم الأردية و الفارسية و الحساب و فيما يلى نسجل أسماء أساتذتها الذين عثرنا عليهم بعد فحص و بحث و تفتيش

(١) الحافظ مشتاق أحمد دهلوى (٦) المقرئ و المدرس الأعلى
(منذ عهد كلب علي خان إلى عهد حامدعلي خان عيّن فى المدرسة العالية فى ٢ يناير ١٨٩٠م ثم نقل إلى المدرسة الفوثية فيما بعد)
(٢) الحافظ أحمد علي (٧) المحفظ
(٣) الحافظ علي بهادر خان (٨) رئيس المدرسين
(جاء إسمه فى قائمة الذين رقّيت رواتبهم سنة ١٨٩٤م)
(٤) المولوى أفضال الحق بن المولوى فضل حق الرامبورى (٩) مدرس الفارسية
(تعين فى ٦ فبراير ١٩١١م ، ثم انتقل إلى المدرسة العالية فى ١٠ مارس ١٩١٢م)
(٥) الحافظ عظيم الله خان (١٠) المدرس الثانى
(فى سنة ١٩١٢م سجل إسمه فيمن رقيت رواتبهم).
(٦) الحافظ عبد الستار بن عبد الرزاق (١١) المحفظ
(عين فى ٥ فبراير ١٩٢٥م، و أحيل إلى التقاعد فى ١٨ ديسمبر ١٩٥٥م).
(٧) المولوى عبد الجليل مجدّدى (١٢) مدرس الأردية و الحساب.
(عين فى ١٠ يونيو ١٩٤٥م، و أحيل للتقاعد فى ٣٠ يونيو ١٩٧٨م)
(٨) المقرئ ضياء الدين أفروز (١٣) المحفظ
(عين فى أول أكتوبر ١٩٥٣م، و تقاعد فى ٣٠ يونيو ١٩٧٦م).
(٩) الحافظ فضل الرحمن خان (١٤) المحفظ
(تعين فى أول أكتوبر ١٩٥٣م، و تقاعد فى ١٠ سبتمبر ١٩٦٩م)
(١٠) المقرئ محمد راشد مجدّدى (١٥) المقرئ و ناظر المدرسة
(تولى هذا المنصب فى ٨ سبتمبر ١٩٦٥م، و لا يزال)
(١١) الحافظ فراغ أحمد (١٦) المحفظ . . .
(١٢) الحافظ قاسم علي خان (١٧) . . . .
(١٣) الحافظ واجد علي (١٨) ....
(١٤) الحافظ عبد الحميد مجدّدى (١٩) المحفظ بعد سنة ١٩٤٥.
(١٥) الحافظ وحيد الرحمن مجدّدى (٢٠) .. . .
(١٦) الحافظ عبد المجيد مجدّدى (٢١) .. ..

(١٧) الحافظ مظفر حسين (٢٢)
(١٨) الحافظ يوسف شمسى (٢٣)
(١٩) الحافظ ياسين أحمد (٢٤)
(٢٠) الحافظ أحمد نبى المرحوم (٢٥)
(٢١) الحافظ أحمد حسن (٢٦)
(٢٢) الحافظ شوكت علي (٢٧)
(٢٣) الحافظ خوشنود حسين خان (٢٨)
(٢٤) الحافظ أخلاق حسين (٢٩)

(٢) مدرسة إرشاد العلوم أو دار الإرشاد :

أجريت هذه المدرسة فى البداية سنة ١٢٨٤هـ حين كان يدرس فيها مولانا إرشاد حسين مجددى (المتوفى ١٨٩٤م) و كان يستفيد منها مئات الطلبة، و لكن السنة الحقيقة لتأسيسها هى سنة ١٣٠٦هـ/١٨٨٩م (١) و عين المولوى خواجه أحمد مديرا لها فى ١٠ مارس ١٨٩٠م (٢)

كانت المدرسة تقوم فى منزل المولوى إرشاد حسين بحّى "كهارى كنوان" (أى البئر المالحة) و لما توفى المولوى إرشاد حسين سنة ١٨٩٤م تولى إدارتها شمس العلماء مولانا ظهور الحسين مجددى (المتوفى ١٩٢٤م) و بعده أسندت إدارتها إلى المولوى معوان الحسين بعد إتمامه دراسته، و بعد وفاته فى سنة ١٩٣٣م تسلم مهامّ الإدارة مولانا ريحان حسين مجددى، الذى توفى هو الآخر سنة ١٩٣٥م فخلفه نجله المولوى إكرام حسين، و لما انتقل هذا الأخير إلى باكستان عام ١٩٤٧م فوضت الإدارة إلى سجّاد حسين المحامى، غير أن المحامى سجّاد حسين لم يستطع أن يتحمل هذا العبء طويلا، و قضى على المدرسة عام ١٩٤٩م (٣)

و كان أعضاء الجمعية الإستشارية التى أنشئت لإدارة المدرسة و الإشراف عليها فى ٢٩ يناير سنة ١٩٣٥م حسب الآتى

(١) مولانا هدايت اللّه خان المرحوم - الرئيس
(٢) مولانا عبدالرشيد مجددى المرحوم - نائب الرئيس
(٣) مولانا إكرام حسين مجددى - الأمين
(٤) مولانا منشى محمد سلطان حسين مجددى - نائب الأمين
(٥) منشى صولت على خان المرحوم من أثرياء رامبور- الخازن
(٦) مولوى عبدالجبار خان المرحوم - عضو
(٧) محمد حيدر رضا خان المرحوم - عضو

(٨) مولوى عبدالواحد خان المرحوم ـ الملقب "ركهن ميان" عضـــو
(٩) مولوى شوكت الله خان (٤) عضـــو

و كانت تتم فى المدرسة ـ بجانب تحفيظ القرآن الكريم ـ الدراسة النهائية للعلوم العربية مع دورة الحديث الشريف، و يجدر بالذكر ممن تلقى التعليم فى هذه المدرسة، العلامة شبلى نعمانى و المولوى سلامة الله و المولوى عبدالغفار خان

و أسماء أساتذة المدرسة كمايأتى :

(١) الحافظ محمد عناية الله خان ـ قبل سنة ١٩٠٠م (٥)
(٢) المولوى محمد هداية الله خان ـ " " (٦)
(٣) المولوى عبدالرحيم (٧) (كان يدرس فى مدرسة "مسجد تيشرخ" ثم ضمّها إلى مدرسة إرشادالعلوم حوالى سنة ١٩٠٠م و انتقل إليها)
(٤) المولوى أمانة الله خان ـ قبل سنة ١٩٠٠م (٨)
(٥) المولوى عبدالحئ ـ " " (٩)
(٦) المولوى شجاعت على ـ قبل سنة ١٩٠٠م (١٠)
(٧) المولوى بُردل (مدرس مدرسة "تونك" سابقا) ـ " " (١١)
(٨) المولوى سيد ديدار على (من سكان مدينة "ألور" بولاية راجبوتانا) قبل سنة ١٩٠٢ (١٢)
(٩) المولوى أرشد على (مدرس مدرسة "تونك" سابقا) كان مدرسا فى سنة ١٩١٠ م (١٣)
(١٠) المولوى معوان حسين مجددى ـ قبل سنة ١٩٣٣م (١٤)
(١١) المولوى ريحان حسين مجددى ـ قبل سنة ١٩٣٥م (١٥)
(١٢) المولوى قمرالدين ـ كان مدرسا فى سنة ١٩١٢م (١٦)
(١٣) المولوى رشيد الرحمن مجددى ـ قبل سنة ١٩٣٨م (١٧)

و من بين المحفظين لم نعثر إلاّ على إسم الحافظ أسد علي الذى كان يعلم القرآن قبل سنة ١٩٠٠م. (١٨)

(٣) مدرسة أنوار العلوم :

بدأت مدرسة أنوارالعلوم سنة ١٨٩٠م، و كان قـد أسسها المفتى محمد لطف الله بن المفتى سعد الله المراد آبادى. و لد المفتى محمد لطف الله بمدينة لكناؤ سنة ١٢٥٤هـ و تلقى العلوم فى رامبور، و لما توفى والده المفتى

سعد الله عام ١٨٧٧م، كان نواب كلب علي خان المرحوم (المتوفى سنة ١٨٨٧) عيّنه مفتى المدينة و قاضيها (١)

أسس المفتى لطف الله مدرسة أنوارالعلوم فى سنة ١٨٩٠م فى "بازار كلان" (٢) (أى السوق الكبيرة) و كان من أول من إهتم بها الحكيم أحمد رضا خان اللكنوى (المتوفى ١٩٠٤م) أيضا، الذى ساعد فى بناء المدرسة مساعدة كبيرة و أولاها عناية خاصة (٣)

كان المفتى لطف الله قد أصبح عميدا للمدرسة العالية منذ ٨ يوليو سنة ١٨٩٩م (٤) و شغل هذا المنصب إلى ٢٩ أغسطس من سنة ١٩٠٦ (٥) ثم عين مفتياللمحكمة القضائية، فأدى خدمات مخلصة جليلة للغاية، و كان الناس يطرونه و عدله أيما إطراء إنتقل إلى رحمة الله فى ٣١ مارس سنة ١٩١٣م و دفن بإحاطة صريح السيد عبدالله شاه البغدادى (المتوفى ١٢٠٧ هـ) و خلف من أنجاله السادة فضل الله و شكر الله و رحمة الله (٦)

كان المفتى المرحوم ينهض بسائر أعباء المدرسة على مدى حياته، و بعد وفاته كانت قد أقيمت لإدارة المدرسة اللجنة الإدارية و جمعية إشاعة العلوم، التى كان يرأسها الحافظ أحمد علي خان شوق (٧) و قد منح الحافظ هذه المدرسة فى عهده قوة لايستهان بها، و ظل حتى وفاته يعمل لرقيها و إزدهارها توفى الحافظ فى ٢٠ ديسمبر سنة ١٩٣٣م و دفن فى إحاطة صريح ميان محمد أمير شاه (المتوفى ١٢٩٠هـ) الواقع بحيّ "جهندا" (٨) و عند ذلك عين القبطان واجد علي خان (المتوفى ١٩٦١) رئيسا للجنة الإدارية. و كان الحكيم أحمد حسن مديرا للشئون التعليمية منذ مدة طويلة، و بعده عين الحكيم أنوارالحسن مكانه مديرا للتعليم (٩)

و فى عام ١٩٤٠م عهد القبطان واجد علي خان برئاسة المدرسة إلى المولوى أفضال الحق شمسى بن فضل حق - من سكان بنجابياں - الذى بدأ يعيرها عنايته و اهتمامه، و لكن عند ما حالت أشغاله و تجارته دون قيامه على المدرسة، ولى إدارتها و سائر مهامها المولانا شاه وجيه الدين أحمد خان الملقب بالخطيب الأعظم، فقد جاء فى وثيقة التولية التى كتبت فى ٢٤ ديسمبر ١٩٧١م أن المولانا المذكور سيسعى جهده لتطوير هذه المدرسة، و له أن يبنى دار إقامة لطلاب "جامع العلوم فرقانية" إذا مست الحاجة إلى ذلك . (١٠)

و أعضاء اللجنة الإدارية للمدرسة حسبما يلى

(١) مولانا المفتى محبوب على الوجيهى - رئيس اللجنة
(٢) المولوى أفضال الحق شمسى - نائبه
(٣) منشى عبدالسلام خان - أمين و ناظر المدرسة
(٤) الحاج رئيس أحمد شمسى - الخازن

(٥) جميل أحمد شمسى - عضو اللجنة
(٦) رفيق أحمد شمسى - "
(٧) توقير أحمد شمسى - "
(٨) المولوى محمد يوسف شمسى - "
(٩) المولوى أختر على - "

و تمّ إلحاق المدرسة بـ "جامع العلوم فرقانية" وبدأت عملية بناء دارالإقامة للمدرسة من قبل المركز، و إستمرت العمليات البنائية من سنة ١٩٧٢م إلى سنة ١٩٧٥م، و قد كلفت عمارة دارالإقامة نحو مائة ألف روبية، و هى الآن - بحمدالله - عبارة عن مبنى ذى طابقين بُنى على الجوانب الأربعة، يضم قاعة و سبع غرفات، منها أربع غرفات تستخدم كفصول دراسية، و ثلاث غرفات تستخدم لسكن الطلاب، و الحجرات الباقية مخصصة لحاجيات المطبخ

و تتحمل اللجنة بنفسها التكاليف التعليمية و الإدارية للمدرسة و تنفق عليها من دخلها، و تبلغ ميزانية هذه التكاليف عشرة آلاف روبية سنويا، أما تكاليف دارالإقامة فتتمّ من ميزانية "جامع العلوم فرقانية" و هى تقدر بخمسين ألف روبية سنويا (١١).

هذا و للمدرسة دكاكين و مستودعات تبلغ أجورها السنوية أربعة آلاف روبية، أما المصاريف الأخرى فتسدد من تبرعات المسلمين و هباتهم.

و تقوم فى المدرسة ثلاثة أقسام (١) التحفيظ (٢) التجويد (٣) العربية الإبتدائية. بالإضافة إلى قسم آخر يقوم بتعليم الفارسية كاملا، كما يقوم بإعداد الطلاب لإمتحانات الأردية أيضا و فيما يلى قائمة بأسماء الأساتذة الذين إطلعنا عليهم حتى الآن، مع تحديد الأقسام.

القسم العربى

(١) المولوى محمد لطف الله (مؤسس المدرسة من سنة ١٨٩٠م إلى ١٩١٢م. (١٢)
(٢) المولوى محمد جعفر علي خان - كان فى سنة ١٨٩٣م (١٣)
(٣) المولوى محمد رضا خان - كان فى سنة ١٨٩٦م (٤)
(خريج مدرسة رامبور المعروفة و من أساتذة المولوى إحسان علي بالنكى)
(٤) المولوى خليل الله (مؤسس مدرسة مطلع العلوم) قبل عام ١٩١٢م (٥)
(٥) المولوى محمد يوسف سورتى ———— (١٦)
(٦) المولوى غلام محمد ملتانى ———— (١٧)
(رئيس جامعة بهاولبور)
(٧) المولوى بشير أحمد. كان فى سنة ١٩٠٩م (١٨)

(٨) المولوى محمد علي شمسى منذ ما قبل عام ١٩١٦م إلى عام ١٩٤٠م
(٩) المولوى وجيه الدين أحمد خان. من يونيو ١٩٢٢، إلى سبتمبر ١٩٢٢م (١٩)
(١٠) المولوى سيد محمد يوسف المدراسى كان فيما قبل سنة ١٩٢٦م (٢٠)
(١١) المولوى فيض الحسن البنعالى كان فى سنة ١٩٣٧م (٢١)
(١٢) المولوى عبدالغفار خان كوهاتى " (٢٢)
(١٣) المولوى أفضال الحق شمسى من سنة ١٩٣٩، إلي سنة ١٩٤٤ (٢٣)
(١٤) المولوى أشفاق أحمد فضلى بعد سنة ١٩٤٥ (٢٤)

القسم الفارسى

(١) المولوى عبدالرزاق خان طالب. بعد سنة ١٩٠١م (٢٥)
(٢) المولوى فياض الدين فياض منذ ماقبل عام ١٩٣٠ إلى عام ١٩٦٣م (٢٦)
(٣) المولوى عبدالحكيم خان منذ ١٩٤٦م، إلى ١٩٥٨م (٢٧)
(٤) المولوى عبدالرحيم خان منذ ١٩٧٣م، إلى ١٩٧٥م (٢٨)
(٥) منشى أمين الدين خان منذ ١٩٧٥م، إلى ١٩٨٨م (٢٩)
(٦) محمد شكيل جهانكيرى منذ ١٩٨٨م، حتى الآن

قسم التحفيظ و التجويد

(١) الحافظ نجابت علي خان (٣٠)
(٢) الحافظ محمد ناصر خان (٣١)
(٣) المقرئ عبدالرحمن (٣٢)
(٤) الحافظ انتظار حسين (٣٣)
(٥) الحافظ جميل أحمد (٣٤)

و من خريجى المدرسة يجدر بالذكر الشاعر الأردى الشهير محشر عنايتى (المتوفى ١٩٧٦) (٣٥) و شايان الرامفورى (المتوفى ١٩٨٤) (٣٦) و المولوى أفضال الحق.

(٤) مدرسة مظهرالنور :

كانت هذه المدرسة موجودة قبل سنة ١٣١١هـ/١٨٩٣م، و قد ورد فى قائمة مدرسيها إسم المولوى محمد علي رضا كمدرس ثالث فيها (١)

إننا لم نطلع على مقر هذه المدرسة و تاريخها و أحوالها، غير أن رامفور كان فيها مطبعة بإسم "مطبعة مظهرالنور" يملكها

الحافظ أحمد علي خان شوق فقد يمكن أن يكون هو الذى أنشأ هذه المدرسة أيضا إلى جانب المطبعة

(٥) المدرسة العاشقية :

كانت هذه المدرسة أقيمت فى مسجد "ميان خواجه أحمد" بحىّ "بلاسبور كيت" (Bılaspur Gate) حوالى سنة ١٩٠٠م أسسها ميان خواجه أحمد (المتوفى ١٩٣٤م) الذى سماها بـ " المدرسة العاشقية " منسوبة إلى والده ميان محمد عاشق المتوفى سنة ١٨٩٣م.

كانت هذه المدرسة تجرى بفضل و جهود المولوى سلامة الله وحده، و هو الذى كان يدرس فيها، و كان يتمُّ فيها تعليم الكتب الإبتدائية من العربية و الفارسية، كما كان هناك مدرس أخر يسمى سعيد أحمد الذى كان يقوم - إلى جانب التدريس - بجمع التبرعات (١)

كان المولوى سلامة الله معروفا بزهده و تقواه فى رامبور، و قد توفى فى ٣٠ يناير ١٩٢٠م و دفن فى "الزاوية الارشادية" بحىّ "كهارى كنواں" (٢) و حيث أن المدرسة كانت ثمرة لجهوده الشخصية فحسب، فقد قضى عليها بعد وفاته

(٦) المدرسة العزيزية :

كانت هـــذه المدرســـــة أنشئت فى مسجـــــد "زينه عنايت خان" سنة ١٢٢٤هـ/١٩٠٦م على يد السيد محمد الشاه المحدث (المتوفى ١٩١٩م) الذى كان من المنتسبين إلى سلسلة شاه ولى الله الدهلوى، و من تلاميذ شاه عالم المراد آبادى و والده الكريم السيد محمد حسن الشاه المحدث (المتوفى ١٣١٢هـ)

كان السيد محمد شاه ينتمى إلى الأسرة الشهيرة بمحدثيها فى رامبور، و كانت لهذه الأسرة علاقة خاصة مع الشاه عبدالعزيز الدهلوى فيما يتعلق بالحديث الشريف، و لهذا أقيمت هذه المدرسة منسوبة إلى إسمه (١) و عندما تم بناء مبنى المدرسة بعناية النواب حامد علي خان أمير رامبور (المتوفى ١٩٣٠م) نقلت المدرسة من المسجد إليه و بدأ فيه التعليم و التدريس.

كان السيد محمد شاه المدير الأول لهذه المدرسة، ثم خلفه إبنه السعيد النجيب محمد حامد شاه، و بعد أن توفى حامد شاه فى سنة ١٩٣٦م تولى الإدارة نجله أحمد شاه الذى توفى هو الآخر فى أغسطس سنة ١٩٨٠م فتولى إدارته أخوه محمود شاه و لايزال

و أوصاع المدرسة الحالية مؤسفة للغاية، فقد حصل فى العام الماضى تقسيم ممتلكات أحمد شاه المرحوم، فقسمت المدرسة أيضا فى جزءين،

أحدهما جاء تحت قبضة محمود شاه و إنتهى دوره كمدرسة بصـورة كليـة، و الجزء الثانى ورثته أرملة أحمد شاه و يتعهده السيـد مرتضى علـي (ختن أحمد شاه) المدرس بكلية رضا الحكومية برامبور، و قد قامت أرملة السيد أحمد شاه بإجراء المدرسة من جديد فى الجزء الذى تملكه من أجـل تعليم القرآن الكريم، و ذلك على يد الخطيب الأعظم مولانا وجيه الدين أحمد خان فى ١٦ مارس سنة ١٩٨٥م، و يقوم فيها حاليا محفظ بتعليم القرآن الكـريم للأطفال. أمـدّ الله فى عمر المـدرسـة و منحها تطـوراً و إزدهاراً

و أما أساتذة المدرسة فى القسم العربى فأسماؤهم كما يلى

(١) المولوى السيد محمد حامد شاه	من عام ١٩٠٦ إلى عام ١٩٣٦م
(٢) المولوى اميد علي خان الغياوى	قبل سنة ١٩٣٨م (٢)
(٣) المولوى عبدالعزيز هزاروى	(٣)
(٤) المولوى الحافظ عبدالوهاب خان المحدث	قبل سنة ١٩٣٧م (٤)
(٥) المولوى محمد حقيق الأفغانى	قبل سنة ١٩٤٤م (٥)
(٦) المولوى أشفاق أحمد	بعد سنة ١٩٤٤م (٦)
(٧) المولوى أسلم خان الأفغانى	حتى سنة ١٩٨٠م (٧)

(٧) مدرسة إصلاح القوم :

كانت هذه المدرسة أنشئت من قبل "جمعية إصلاح القوم البنجابى فى سنة ١٣٣٠هـ/١٩١١م، و كانت تسمى فى البداية مدرسة البنجابيين" أيضا، كما يبدو من التقارير الصادرة فى جريدة دبدبة سكندرى " الأسبوعية

كانت المدرسة تقوم فى أول أمرها بتدريس القران و تحفيظه، ثم أقيم فيها القسم العربى حوالى سنة ١٩٢٦م بإيعاز من الحاج غلام حضرت و عين المولانا وجيه الدين أحمد خان و المولوى عبدالوهاب خان والمولوى السيد محمد يوسف المدراسى كمدرسين بالقسم العربى (١)

كان الحاج غلام حضرت من أثرياء الشعب البنجابى و رجال الخير فيه، فقد اشترى كتبا عربية من جيبه الخاص و وقفها للمدرسه، كما وقف كتبا كثيرة على مدرسة أنوار العلوم و مدرسة مطلع العلوم كذلك (٢)

وفى عام ١٩٢٨م غادر المولانا وجيه الدين أحمد خان إلى مدينة سلهت فلم يبق من مدرسى القسم العربى إلاّ المولوى عبدالوهـاب خان و بعد مضى مدة تعين المولوى محمد علي لطفى العليجرى هو الآخر مدرسا (٣)

إنتقل الحاج غلام حضرت إلى رحمة الله فى سنة ١٩٣٢م (٤) و على أثر وفاته حدث نزاع بشان وقفيته، مما أسفر عن القضاء على القسم العربى، إلاّ أن قسم التجويد و التحفيظ ظل قائما (٥)

و تقوم هناك حاليا الأقسام التالية .

(١) المدرسة الثانوية المتوسطة التابعة لجمعية إصلاح القوم
(٢) مدرسة شمسى الثانوية للبنات التابعة للجمعية
(٣) قسم (K. G.)
(٤) قسم تدريس القرآن و تحفيظه

هذا و للمدرسة فرع بإسم " تعليم القرآن" يقوم فى دار بحىّ " كوثيا تالاب" و يجرى فيه تدريس القرآن الكريم و تحفيظه و تجويده

و للجمعية مبنى مشيد قديم، بالإضافة إلى مبنى جديد تمّ بناؤه فى دار قريبة من المبنى القديم كانت موقوفة. ويرأس الجمعية حاليا الحاج رفعت علي شمسى، كما يتولى منصب أمينها السيد فرمان علي شمسى

و تصدر الجمعية تقرير أعمالها كل سنة، كما تصدر كتيبات حول مختلف قضايا القوم البنجابى و حول إصلاح التقاليد غير الشرعية من حين لآخر.

(٨) مدرسة مطلع العلوم :

أقيمت هذه المدرسة فى مسجد "كهير مردان خان" سنة ١٩١٢م، و كان مؤسّسها المولوى خليل الله البشاورى.

" تلقى المولوى خليل الله دراسته فى "المدرسة الإرشادية" و تخرج فى المدرسة العالية. كان من سكان " بشاور " و نزل برامبور حوالى سنة ١٨٩٧م فأقام بمسجد " بزريه همّت خان " (١)، و بعد أن تخرج فى العلوم المتداولة بدأ القيام بوظيفة التدريس.

و فى سنة ١٩١٨م أنشأ رجل خير من الجزارين يدعى منشى محمد عبدالله مبنى فخما أمام المسجد بُنى على الجوانب الأربعة، و وقفه على المدرسة (٢) و كان هذا المبنى أفخم و أروع من مبانى سائر المدارس فى رامبور فى تلك الأيام. ظل المولوى خليل الله مديرا للمدرسة على مدى حياته، و بعد وفاته فى سنة ١٩٤٢م تولى الإدارة المولوى السيد أحمد هزاروى، ثم خلفه أمجد علي خان الذى هاجر إلى الباكستان فيما بعد، فتقلد غلام محى الدين مهام الإدارة، و لما توفى هذا الأخير فى سنة ١٩٦٤م عين المولوى صغير أحمد مديرا للمدرسة، و لكنه توفى أيضا سنة ١٩٨٤م فتولى الإدارة سعيد ظفر قريشى و لايزال (٣)

و قد تمت عمليات بنائية عديدة خلال عامى ٨٤ ـ ١٩٨٠م، فقد أقيم قدام المدرسة مبنى ذو طابقين، و بنيت فى الطابق الأسفل دكاكين أعطيت للتجار على الأجرة (٤) أما الطابق العلوى فيقوم فيه القسم الإبتدائى.

و تقوم المدرسة بتدريس المنهج الدراسى المتداول فى الهند مع دورة

الحديث الشريف، كما يجرى فيها تعليم القرآن الكريم و تحفيظه بجانب القسم الإبتدائى، و يقوم فيها كذلك مركز معترف به من قبل جامعة الأردية بعليجره. و تبلغ ميزانية المدرسة السنوية ١٥٠ ألف روبية هندية هذا و قد أنشئت فيها منذ سنة ١٩٨٥م دار إقامة للطلاب تكفل خمسين طالبا حاليا، بيد أن الطلاب يسكنون الآن فى الفصول الدراسية نفسها

و الجديد بالذكر أن شهادة المدرسة معترف بها من الجامع الأزهر بالقاهرة، و لذلك يتوافد إليها طلاب أندونيسيا و مليشيا أيضا من وقت لآخر لكى يحصلوا على شهادتها و يلتحقوا بالأزهر الشريف

و تقوم المدرسة بإصدار تقريرها السنوى منذ بدايتها، و تدير شئون المدرسة لجنة منتخبة يرأسها حالا السيد سعيد ظفر الذى هو رجل متحمس ذو همة عالية، و مكبّ على ترقية المدرسة و تطويرها. وفقه اللّه و كلّل مساعيه بالنجاح

و من بين المتخرجين فى المدرسة يجدر بالذكر

(١) المولوى إمتياز علي خان عرشى المرحوم، مدير مكتبة رضا برامفور سابقا

(٢) المولوى السيد محمد جميل، المستشار المالى فى إمارة رامبور سابقا

(٣) المولوى السيد فريد الدين المحامى المرحوم

(٤) المولوى أمجد علي خان مديرالمدرسة الأسبق

(٥) المولوى صغير أحمد المرحوم

و فيما يلى أسماء أساتذة المدرسة مع تحديد الأقسام

القسم العربى

(١) المولوى محمد خليل اللّه (مؤسس المدرســـة) منـــذ البداية إلى سنة ١٩٤٢م

(٢)	" السيد أحمد هزاروى المرحوم	منذ سنة ١٩١٨م
(٣)	" محمد گلاب خان المرحوم	كان فى سنة ١٩٢٢م
(٤)	" محمد عبدالوهاب خان الرامپورى المرحوم	" "
(٥)	" محمد لقمان من سكان " فريد پور "	" "
(٦)	" نور أحمد خان	" "
(٧)	" محمد سردار خان	" "
(٨)	" محمد عبدالوهاب	" "

(٩) المولوى محمد عبدالوهاب (من بومباى) " "
(١٠) " غلام محى الدين خان المرحوم " "
(١١) " حيدر علي " "
(١٢) " أمجد علي خان
(١٣) " رفيق أحمد خان المرحوم
(١٤) " گل محمود خان المرحوم
(١٥) " محمد حسن
(١٦) " عبدالرحمن
(١٧) " محمد شاه الأفغانى المرحوم
(١٨) " نورالحسن الأفغانى المرحوم (توفى سنة ١٩٨١)
(١٩) " يوسف علي
(٢٠) " أمير محمود
(٢١) " صغير أحمد المرحوم
(٢٢) " إحسان الحق
(٢٣) " عبدالهادى خان — منذ سنة ١٩٨١م حتى الآن
(٢٤) " فضل الرحمن خان — موجود حالا
(٢٥) " محمد إخلاص — منذ سنة ١٩٨٤م حتّى الآن
(٢٦) " جناب عالى البنجالى — موجود حاليا
(٢٧) " رياض الدين الميرتى — منذ سنة ١٩٨٥م حتى الآن
(٢٨) " ثناء اللّه الجمبارنى " "
(٢٩) " سليم الدين " "
(٣٠) " عبدالقدير خان " "

قسم الأردية و الفارسية

(١) منشى عبدالرحيم خان (٢) سيد ظفر المجددى

قسم التحفيظ و التجويد

(١) المقرئ عبدالحق خان (٢) المقرئ عبدالواحد
(٣) " عبدالعزيز (٤) " عزيز أحمد
(٥) " برخوردار علي خان (موجود) (٦) " إنعام علي (موجود)

(٩) مدرسة جامعة المعارف :

كانت هذه المدرسة أجراها المولوى عبدالوهاب خان فى يناير

عام ١٩٣٤م، و كانت أقيمت فى منزل (مستأجر) بشارع " دو محلة " قُرب مسجد " خدا يار خان " (١)

و كان يجرى بعض التعليم فى المسجد أيضا بسبب ضيق المكان و لكن السيد دولة خان و السيد بنّي خان اللذين اشتريا هذا المنزل المستأجر و وقفاه على المدرسة (٢) ثم تمّ بناؤه من جديد فى سنة ١٩٤٢م، مما سهّل أمر التعليم و التدريس لحد كبير

كان المولوى عبدالوهاب خان رجل سياسة، حتى أنه كان يدعى فى رامبور بـ " أبى السياسة "، و إليه يرجع الفضل فى تأليف حزب المؤتمر فى رامبور. و بسبب أشغاله السياسة كان لا يستطيع أن يعير المدرسة عناية كافية، إلا أنه مع ذلك كان يرعاها و يقوم بشئونها الإدارية حسب المستطاع (٣)

و بعد أن توفى المولانا عبد الوهاب خان فى ٢٢ نوفمبر عام ١٩٧٨م أسندت الإدارة إلى شقيقه الأصغر مولانا عبدالسلام خان مدير المدرسة العالية سابقاً و هو الذى يقوم على المدرسة و يرعاها الآن حسب طاقته و مستطاعه (٤)

كان يطبع تقرير أعمال المدرسة كل سنة منذ عام ١٩٥٢م بإنتظام، و كانت هذه السلسلة مستمرة حتى وفاة المولانا عبدالوهاب خان، لكنها توقفت منذ مدة قريبة كما كانت المدرسة قد أصدرت سورتى الفاتحة و البقرة من تفسير " تقريب القرآن " لمولانا عبدالوهاب خان سنة ١٩٦٧م، و لكن مما يؤسف له أن هذا التفسير لم يُطبع بكامله، مع أنه محفوظ بكامله حتى الآن

و فيما يلى أسماء عدة من المتخرجين البارزين فى هذه المدرسة

(١) المولوى ثناء الله خان ، المدرس بالمدرسة العالية برامفور سابقًا
(٢) " عزيزالله خان ، " " "
(٣) " عبدالقدير خان ، " " "
(٤) " زبير أحمد شمسى ، مدير مدرسة فيض العلوم برامفور
(٥) المولوى الطبيب محمد حسين خان شفاء ، الأمين المساعد لمكتبة رضا برامفور

و يجرى فى المدرسة تعليم المنهج الدراسى المتداول مع دورة الحديث الشريف، بالإضافة إلى اللغتين الأردية و الفارسية و قسم التعليم الإبتدائى و قسم تدريس القرآن الكريم و تحفيظه و تجويده و فيما يلى قائمة بأسماء الأساتذة الذين قاموا بالتدريس فيها

القسم العربى

(١) المولوى عبدالوهاب خان (مؤسس المدرسة) منذ ١٩٣٤م إلى سنة ١٩٧٨م

(٢) " نظير الدين — منذ ١٩٣٤، إلى ١٩٣٦م

(٣) " عبداللطيف — " "

(٤) " عزيز الرحمن — منذ ١٩٣٤، إلى ١٩٤٥م

(٥) " سكندر على — منذ ١٩٣٤، إلى ١٩٣٦م

(٦) " محمد زمان — " "

(٧) " عاشق حسين خان — منذ ١٩٢٤، إلى ١٩٣٨م

(عين مرة أخرى سنة ١٩٧٣م و لا يزال مدرسا)

(٨) " وجيه الدين أحمد خان — من يناير ١٩٣٥، إلى ديسمبر ١٩٣٦م

(٩) " عبدالسلام خان — منذ ١٩٣٧، إلى ١٩٤٤م

(١٠) " رفيق أحمد خان — منذ ١٩٤٠، إلى ١٩٤٨م

(١١) " عبد الرزاق صواتى — منذ ١٩٤٥، إلى ١٩٤٧م

(١٢) " خليل أحمد — منذ ١٩٤٥م "

(١٣) " بلوجستانى — "

(١٤) " عبدالقدير خان — منذ ١٩٤٦، إلى ١٩٤٨م

(عين مرة أخرى فى سنة ١٩٤٩، إلى ١٩٥٦م

(١٥) " ثناء الله خان — منذ ١٩٤٧، حتى الآن

(١٦) " أشفاق أحمد فضلى — منذ ١٩٤٨، إلى ١٩٤٩م

(١٧) " داد محمد قندهارى — " "

(١٨) " صوفى — منذ ١٩٥٨، إلى ١٩٥٩م تقريباً

(١٩) " أفضال الحق — منذ ١٩٦١، إلى ١٩٧٩م

(٢٠) " عبد الهادى خان — منذ ١٩٦٤، إلى ١٩٨٠م

(٢١) " محمد إخلاص — منذ ١٩٧٢، إلى ١٩٨٠م

(٢٢) " محمد عتيق — (موجود حالاً)

قسم الأردية و الفارسية

(١) منشى منهاج الدين — ١٩٣٤ ـ ١٩٣٦م

(٢) " محمد يوسف خان — ١٩٣٤ ـ ١٩٤٠م

(عين مرة أخرى فى سنة ١٩٧٩م ولايزال مدرسا)

(٣) " غلام محى الدين خان — ١٩٤٤ ـ ١٩٤٩م

(٤) " فياض أحمد — ١٩٤٩ ـ ١٩٥٠م

(٥) " فيروز شاه خان ١٩٤٩ ـ ١٩٥٨م
(٦) " تشريف ميان (منذ ماقبل سنة ١٩٥٨م إلى نهايتها)

قسم تعليم القرآن و تحفيظه

(١) الحافظ عاشق على (منذ سنة ١٩٣٤)
(٢) الحافظ عبد الحكيم " "
(٣) المقرئ عبدالواحد (الضرير) (١٩٤٣ ـ ١٩٥١)
(عين مرة أخرى سنة ١٩٦٥م و عمل مدرسا حتى ماقبل سنة ١٩٦٧م)
(٤) عبد الجليل المجددى (موجود حاليا)

(١٠ أ) مدرسة رفعة القرآن :

أنشئت هذه المدرسة فى " الزاوية الصابرية الفاروقية " الواقعة بمحلّة " بنغله آزاد خان " فى الواحد و العشرين من ذى الحجة سنة ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م (١) على يد الشاه محمد فضل حسن خان صابرى مدير جريدة " دبدبة سكندرى " الأسبوعية الصادرة فى رامبور، و المتوفى سنة ١٩٧٠م.

كانت هذه المدرسة على عهدها مركزا جيدا للتعليم، يجرى فيه تعليم العربية و الفارسية و تدريس القرآن الكريم و تحفيظه، لكنها كانت قد توقفت بعد وفاة مؤسسها الشاه فضل حسن، غير أنها أجريت مرة أخرى منذ سنة ١٩٨٣م بفضل جهود حبيب شاه خان خلف المؤسس المرحوم و ختنه، و يقوم فيها ـ حالا ـ محفظ بتعليم القرآن و تحفيظه للأطفال ندعوالله أن يوفق حبيب شاه خان ليرقى بها إلى تلك المكانة التى كانت تتمتع بها فيما قبل. و فيما يلى أسماء الأساتذة الذين درسوا فيها

(١) المولوى محمد عابد شاه (مدرس العربية) ١٩٣٦ ـ ١٩٤٢م (٢)
(٢) المولوى الحافظ أمين الدين " ١٩٣٦ ـ ١٩٥١م (٣)
(٣) المعلم فصاحت حسين (مدرس الأردية و الفارسية) (٤)
(٤) الحافظ محمد فضل باقى مجددى (مدرس التحفيظ) (٥)
(٥) " محمد شوكت علي خان " (٦)
(٦) " محمد عبدالستار خان " (٧)
(٧) " المقرئ محمد نقيب نعمانى (موجود حالا)
(٨) " إقرار حسين (موجود حالا)

(١١) منبـــع العلـوم:

أقيمت هذه المدرسة فى مسجد " گهير نجو خان " فى أول أغسطس سنة ١٩٤٢م الموافق ١٧ رجب سنة ١٣٦١هـ و كان مؤسسها المولوى محمد عابد شاه ختن المولانا خليل الله (١)

و كان سبب تأسيس هذه المدرسة أن المولوى عابد شاه (ختن المولوى خليل الله مؤسس مدرسة مطلع العلوم) كان يتوقع أنه سيُعَيَّنُ مديرا لمدرسة مطلع العلوم بعد وفاة المولوى خليل الله، و لما لم يحظ بذلك غضب و أنشأ هذه المدرسة باسم " منبع العلوم"

كانت المدرسة تقوم بتعليم العربية و الفارسية، و كان من مدرسيها المولوى عابد شاه نفسه و المولوى عبد الجبار خان (٢) الذى كان لتدريسه تأثير و قبول بالغان، و كان طلاب العلم يقصدون هذه المدرسة بعدد كبير انقضت المدرسة و توقفت حوالى سنة ١٩٥٠م، و ذلك لأن مديرها المولوى عابد شاه كان قد هاجر إلى باكستان الشرقية

(١٢) جامع العلوم فرقانية :

فى أول يوليو سنة ١٩٤٩م ضُمَّت ولاية رامبور للإتحاد الهندى (١)، و بما أن مقاليد الحكم انتقلت بعد هذا الإنضمام إلى حكومة علمانية، فبدأت معظم المصالح والدوائر و المراكز العلمية فى رامبور تتدهـور و تنحلّ، و أثر ذلك على قسم التعليم أيضا، فقد أخذت المدرسة العالية التى أنشأها النواب فيض الله خان (المتوفى سنة ١٧٩٤م) سنة ١٧٧٤م فى الإنحطاط و الإنهيار، و أخذ المستوى التعليمى فى الهبوط و الإنخفاض، و فى الجانب الآخر كانت مدرسة إرشادالعلوم ـ التى كانت تقوم بخدمات بارزة فى مجال التعليم منذ ستين عاما ـ قد تعطلت و توقفت، و كانت مدرسة منبع العلوم قد قُضى عليها، و كانت مدرستا مطلع العلوم و أنوارالعلوم قد فقدتا سمعتهما و اعتبارهما و عطاءهما، و بالجملة فإن الإنحطاط العلمى كان قدساد هنا و هناك

فشعر الخطيب الأعظم مولانا شاه وجيه الدين أحمد خان المرحوم (جدّ كاتب هذه السطور من أمه) بخطورة الموقف و دقة الأوضاع و تردّى الحالات و بدأ جهوده للحد من هذا التدهور العلمى، و قد واجه فى هذا السبيل مشاكل و صعوبات كثيرة، و خالفه أناس من رجال الدنيا المغرضين كما عارضه بعض من علماء السوء، و عندما واجهه اليأس و الخيبة من كل جانب، أسس فى سنة ١٩٥٠م/١٣٦٩هـ كُتّابا باسم "المدرسة الفرقانية" فى "الزاوية الأحمدية" الواقعة بـ"بازار مستن كنج" و التى هى

مرقد أجداده الكرام" (٢)

كانت هذه المدرسة الصغيرة تقوم فى البداية بتدريس القرآن الكريم و تحفيظه للأطفال مع التعليم الإبتدائى للعربية و الفارسية و الأردية، ثم بدأت تتطور و ترقى شيئا فشيئا إلى أن أصبحت يجرى فيها التعليم النهائى للعربية و الفارسية أيضا، و عند ذلك أضاف مولانا حامد علي خان أستاذ التفسير بالمدرسة العالية (و المتوفى سنة ١٩٨٠م) إلى إسمها كلمة "جامع العلوم" و أصبح إسمها الكامل "جامع العلوم فرقانية" (٣)

و الآن بدأت عمليات البناء فى المدرسة، و عُنى الأثرياء من المدينة و خارجها بهذا الجانب، فتمّ بناء مبنى وسيع رائع ذى طابقين خلال عدة سنوات.

و تدير المدرسة لجنة إدارية أعضاؤها كما يلى

(١) المولوى نصرة الله خان	رئيس اللجنة
(٢) منشى صفدر علي خان	نائبه
(٣) صابر رضا خان	سكريتر
(٤) عبدالسّلام خان (سرمه والى)	
(٥) منشى عبدالسّلام خان	الخازن
(٦) سيّد بهاء الحق رضوى المحامى	عضو
(٧) منشى كرامت علي خان	"
(٨) شعائر اللّه خان	"
(٩) سيّد شعيب ميان	" (٤)

و فى سنة ١٩٦١م أقيمت مكتبة باسم مكتبة "جامع العلوم فرقانية" نظرا لحاجة الطلاب إليها، و تعتبر اليوم هذه المكتبة التى بدأت بعدة كتب و عدة صناديق من أهم مكتبات المدنية، و فيما يلى بيان بما يوجد فيها من الكتب المطبوعة و المَخطُوطة (٥)

مطبوعات		مخطوطات	
أردية	٣٦٠٧	فارسية	١٠١
عربية	٢٦٥٣	أردية	٧٠
فارسية	١١٦٦	عربية	٤٤

هندية	١٠٩	هندية	٢
إنجليزية	٦٠	بلغة الباشتو	٧

المجموع : ٢٢٤

سنسكريتية	١٦	عدد الكتب المطبوعة غير المُدرَجة	٤٠٠
بلغة الباشتو	٨		

المجموع ٧٦١٩

و الجدير بالذكر أن المكتبـة تحصـل لها من سنـة لأخـرى مكتبات و مجموعات ذاتيـة يهبها أصحابها لهـا، و فيمـا يلى قائمــة بالمكتبـات و المجموعات الذاتية من الكتب، التى حصلت لمكتبة المدرسة حتى الآن

(١) مكتبة الموى سلامة الله الرامبورى
(٢) مكتبة المولوى الحافظ وزير أحمد أديب
(٣) مكتبة المولوى عبدالواحد خان الرامبورى
(٤) مكتبة ميان خواجه أحمد الرامبورى
(٥) مكتبة المولانا وجيه الدين (مؤسس المدرسة)
(٦) ذخيرة ولايت حسين خان أثر رامبورى
(٧) ذخيرة المولوى منظور المحمود خان الرامبورى
(٨) مكتبة "سعيد" العامة، سرائ كلاں ـ رامبور
(٩) مكتبة أنوار العلوم ـ رامبور
(١٠) ذخيرة "خليل الله" من سكان "زينه عنايت خان" برامبور (٦)

و قد أصبحت هذه المكتبة معهدا للبحوث العلمية منـذ سنـة ١٩٨٤م، و سبق أن قام دارسـان بالبحث العلمـى تحت رعايتـه من قبـل الحكومة الهندية

أحدهما . محمد شعائر الله خان (كاتب هذه السطور) حول موضوع "أحمد على خان أحمد و تأليفه أفضل نامه".

و ثانيهما . محمد راشد علي خان، حول موضـوع "جـورج فانتـون و خدماته العلمية والأدبية".

هذا و تقوم فى المدرسة دار للافتاء تجيب على الأسئلة الدينية التى

تردها من المدينة و خارجها و تصدر الفتاوى، و يرأس هذا القسم المولوى محبوب على وجيهى إمام الجامع و مدير المدرسة

كما تقوم فيها " الإدارة الشرعية " التى تعمل منذ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٧١م، و تقوم هذه الإدارة بحل و معالجة مسائل النساء البائسات المضطهدات فيما يتعلق بالطلاق و الخلع و النفقة و ما إليها، و تسعى لإعطائهنّ حقوقهنّ، و يرعى هذا القسم المولانا سردار شاه خان وجيهى الذى يعتبر خطيبا و كاتبا أيضا.

و كذلك توجد فى المدرسة جمعية طلابية بإسم " أنجمن كلامية" تهدف إلى تدريب الطلاب على الخطابة و التبليغ و التصنيف و التأليف، و تعقد حفلتها بعد صلاة العشاء من خميس كل أسبوع، ليتمرن الطلاب فيها على الخطابة و طريقة تبليغ رسالة الإسلام، كما تصدر بمساعدة المدرسة مجلة سنوية باسم "ضياءِ وجيه " ليتسنّى للطلبة فرصة الكتابة و الإنشاء، و قد صدرت من المجلة ستة أعداد حتى الآن

و حيث أن العصر الراهن عصر الدعاية و الإعلام، و بدون ذلك لا يمكن تطور مدرسة أو مؤسسة من المؤسسات، فأقيم فى المدرسة قسم للنشر و الإعلام يعمل تحت إشراف كاتب هذا المقال، و يقوم هذا القسم بطبع محاصر أعمال المدرسة بالأردية و العربية كل سنة، كما يصدر من وقت لآخر كتيبات و إعلانات حول القضايا المعاصرة و المسائل الضرورية، بالإضافة إلى أنه قد أصدر أربعة أجزاء من كتاب "مسائل الشريعة" الذى ألفه المولانا سردار شاه خان على غرار كتاب " تعليم الاسلام"، و الذى يشتمل على مبادئ الذين و يُدرَّسُ فى القسم الإبتدائى

و علاوة على ذلك، فقد أصدر قسم النشر المسمى "المكتبة الوزيرية" الكتب المذكورة أدناه (و هى كلها من مؤلفات أبناء المدرسة و المنتسبين إليها) حول شتى الموضوعات الإسلامية

(١) "مبادئ الحديث" تأليف وجيه الدين أحمد خان

(٢) "مبادئ التفسير" وجيه الدين أحمد خان

(٣) "فيوضات وزيرية" " "

(٤) "جذبات وجيه" " "

(٥) "تذكرة المشائخ" سردار شاه خان

و للمدرسة فروع عديدة تعمل تحت رعايتها فى مختلف أماكن المدينة، و أسماؤها كما يلى .

(١) مدرسة درس القرآن أسست سنة ١٩٦٧م فى حىّ "كنده" برامبور، و يجرى فيها تعليم الأردية و الفارسية و تدريس القرآن و تحفيظه

و تجويده، و توجد فيها دار لإقامة الطلبة أيضا.

(٢) المدرسة الفرقانية بحيّ نالــه پار - رامبـور. أقيمت سنــة ١٩٦٩م، و يقوم فيها قسم للتعليم الأساســي الإبتدائــي بجانب تدريس القــرآن و تحفيظه

(٣) مدرسة أنوارالعلوم، بازار كلاں - رامبور (سبق ذكرها فى الصفحات الماضية)

و جملة القول أن مدرسة "جامع العلوم فرقانية" تعد اليوم أكبر مدرسة و أرقاها تعليما فى مدينة رامبور، يتعلم فيها نحو خمسمائة طالب، و يبلغ عدد المدرسين فيها عشرين أستاذا، و يسكن فى دارالإقامة نحو ستين طالبا تكفل المدرسة طعامهم و سكناهم مجانيا. و توجد فى المدرسة حاليا أربعة أقسام للتعليم و هى (١) القسم العربى (٢) القسم الأردى و الفارسى (٣) قسم تدريس القرآن و تحفيظه و تجويده (٤) القسم الإبتدائى

(١٣) دارالعلوم گلشن بغداد :

أسس هذه المدرسة المنشى عبد المجيد القريشى أحــد وجهاء رامبــور (المتوفى سنة ١٩٨١) فى زاوية الشاه عبدالله البغدادى - رحمه الله - الواقعة فى "بزرية خانساماں" و ذلك فى ١٢ ربيع الأول سنة ١٣٧٨هـ/١٩٥٧م و بدأ العمل على بناء مبنى المدرسة أمام الزاوية، و تمّ إفتتاح المدرسة بعد سنة واحدة بالتحديد (أى فى ١٢ ربيع الأول سنة ١٣٧٩هـ/١٩٥٨م على يد السيد محمد علي شاه ميكش الأكبر آبادى (١)

و يتم فى المدرسة تعليم القرآن الكريم و تحفيظه و تجويده، بالإضافة إلى الدراسة الثانوية من الدرجة الأولى إلى الدرجة الثامنة و توفر مكتبة المدرسة الكتب للطلاب بصورة مجّانية، و كانت المدرسة قد هيأت دارا لإقامة الطلبة فى السنوات الماضية، لكن هذه السلسلة متوقفة الآن

و تعطى وزارة المعارف لولاية أترابراديش إعانة مالية لهذه المدرسة، أما التكاليف الباقية فتُسدّد من الأراضى التى وقفها المنشى عبدالمجيد مؤسس المدرسة (٢) و هذه المدرسة هى المدرسة الوحيدة فى "رامبور" التى لا تحتاج لتغطية تكاليفها إلى جمع تبرعات المسلمين، لأن وقفيات عبدالمجيد المرحوم تكفى لقضاء سائر مصاريفها غفر الله للمرحوم و أعلى درجته و أجزل مثوبته

و يتولى عمادة المدرسة السيد جاويد حسين خان الذى هو رجل فعــال، و هو أمين إقليمى لجمعية المدرسين فى المدارس العربية. أما إدارة المدرسة فهى مفوضة إلى لجنة يرأسها سعيد أختر قريشى مدير المدرسة الذى يسعى ليل نهار لتطوير المدرسة و يلتحق بالمدرسة حاليا ٣٢٥ طالبا، و يبلغ عدد

المدرسين و الموظفين سبعة عشر، و تبلغ تكاليفها السنوية نحو ١١٥ألف روبية هندية (٣) و فيما يلى أسماء بعض المدرسين فيها (٤)

(١) المقرئ غياث الدين مدرس بقسم التحفيظ و التجويـــد
(٢) المولوى سيد شاهد علي فرقانى مدرس بالقسم العربى
(٣) المولوى محمد حنيف خان بريلوى "
(٤) " رجب على فرقانى "
(٥) " نظام الدين فرقانى "
(٦) " أنور على البستوى "
(٧) " أشرف على "
(٨) " أحمد نواز المنغالى "
(٩) " رياض أرشد البهارى "

تعريب أسعد الأعظمى

المصادر و المراجع

(١) المدرسة الغوثية

(١) تقرير إمارة رامبور لعامى ٨٩ ـ ١٨٨٨م، ص ٢٨٨ (موجود بمكتبة رضا ـ رامبور)

(٢) "اثاثه منصور" رتبه السيد بدر الحسن القادرى ـ مطبعة ناظم برامبور، سنة ١٩٧٤" ص ١٨ (موجود بمكتبة رضا)

(٣) "ارشادات عالية" (مخطوط) المجلد الثانى لمولانا وجيه الدين أحمـــد خــان ص ١٢٦ (موجود عند كاتب هذه السطور)

(٤) تواريخ كامـــل (مخطوط) للسيـــد أمير الله تســـليم ص ٥٧ (مكتبه رضا)

(٥) "رامبور كي أوقاف" (مخطوط) لمؤلفه عبدالسلام خان المدير الأسبق للمدرسة العالية ـ رامبور (موجود فى مكتبة جامع العلوم فرقانية)

(٦) ملحق كتاب "حقيقة رامبور" لمؤلفه إكرام عالم البدايونى ـ مطبعة نظامى ـ بدايون، سنة ١٩٤٠م ص ٨ (مكتبة صولت ـ رامبور)

(٧) الجريدة الرسمية لرامبور ج ٢، العدد ٣ (١٨٩٠م)

(٨) أيضا ج ٦، العدد ٣٩ (١٨٩٤)
(٩) قائمة الموظفين سنة ١٩٠٤م (مكتبة رضا - رامبور)
(١٠) الجريدة الرسمية لرامبور ج ٢٤، العدد ١٧ (١٩١٢م)
(١١ - ١٥) SERVICE BOOKS
(١٦ - ٢٦) حسبما قال المقرئ محمد راشد المجددى و المولوى ثناء الله خان الصغير
(٢٧ - ٢٩) SERVICE BOOKS

(٢) مدرسة إرشاد العلوم

(١) صحيفة "دبدبه سكندرى" الأسبوعية الصادرة فى رامبور، بتاريخ ١٢ اغسطس سنة ١٩٤٠م ص ٣
(٢) فهرست الأساتذة القدامى برامبور (محفوظات المدرسة العالية، رامبور)
(٣) حسبما قال "ميان سجاد حسين مجددى" خلف ميان احسان حسين مجددى المرحوم
(٤) التقرير الموجز عن حفلة تأسيس الجمعية الاستشارية لمدرسة إرشاد العلوم - رامبور ص ١ - ٤ (طبع بمطبعة حسنى، رامبور، فى فبراير سنة ١٩٣٦م) موجود بالمكتبة الفرقانية - رامبور
(٥) و (٦) "فلاح دارين" محمد على خان الرامبورى مطبعة أحمدى، رامبور سنة ١٣١٩هـ/١٩٠١م ص ٦١٣ (المكتبة الفرقانية - رامبور)
(٧ - ١٠) تقرير مدرسة إرشاد العلوم ص ٦ مطبعة أحمدى - رامبور، سنة ١٩٠٠م تقريبا (المكتبة الفرقانية - رامبور)
(١١) أعلام الأذكياء للمولوى سلامة الله الرامبورى (المكتبة الفرقانية، رامبور)
(١٢) مخزن تحقيق (تحفه حنفيه، بتنا) ج ٦، العدد ٦ - جمادى الآخر سنة ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م ص ١٥ موجود بالمكتبة الفرقانية - رامبور)
(١٣) احتراز الصالحين عبدالعليم قادرى ص ٣١ مطبعة غُلزار حسين - بومباى، سنة ١٣٢٨هـ/١٩١٠م (موجود بالمكتبة الفرقانية، رامبور)
(١٤) طرب الكرام نورالحسين مجـددى ص ٤١ ط ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م (موجود بالمكتبة الفرقانية، رامبور)
(١٥) "تذكرة كاملان رامبور" أحمد على خان شوق الرامبورى ص ١٣٨ مطبعة همدرد - دهلى، سنة ١٩٢٩م (مكتبة صولت، رامبور)
(١٦) فصل الخطاب فى متبعى عبدالوهاب رياست على خان ص ٢٤ مطبعة يوسفى لكناؤ، سنة ١٣٣٢هـ/١٩١٣م (المكتبة الفرقانية، رامبور)
(١٧) طرب الكرام ص ٤١
(١٨) تقرير مدرسة إرشاد العلوم ص ٦

(٣) مدرسة أنوار العلوم

(١) "تذكره كاملان رامبور" ص ٢٣٩

(٢) تقرير إدارة إمارة رامبور لعامي ١٨٨٩-١٩٠٠ ص ١٤١ (موجود بمكتبة رضا - رامبور)
(٣) تذكره خانداں عزيزى الطبيب ظلّ الرحمن ص ١٩٧ ط ١٩٧٨م
(٤) الجريدة الرسمية لرامبور ج ١١، العدد ٢٩، ط ١٨٩٩م
(٥) المصدر السابق ج ١٨، العدد ٤٠ ط ١٩٠٦م
(٦) "دبدبه سكندرى" (٧ أبريل ١٩١٣)
(٧) أيضا (٢٩ مارس ١٩١٥)
(٨) أيضا (أول يناير ١٩٣٤)
(٩) حسبما قال المولوى أفضال الحق شمسى (الصغير)
(١٠) خطاب التولية من أفضال الحق إلى وجيه الدين أحمد خان (موجود بالمكتبة الفرقانية، رامبور)
(١١) حسبما قال المولوى محمد يوسف شمسى، مدير محلة ضياء وجيه - رامبور
(١٢) تقرير إمارة رامبور ص ١٤١
(١٣) مختصر الفتاوى عليم الدين اسلام آبادى - مطبعة مظهر النور، رامبور سنة ١٨٩٣م (موجود بالمكتبة الفرقانية، رامبور)
(١٤) تحفة الناظرين عليم الدين اسلام آبادى - مطبعة مظهر النور - رامبور ط ١٣١٤هـ/١٨٩٦م ص ٢٨ (المكتبة الفرقانية - رامبور)
(١٥ - ١٧) حسبما قال مولانا وجيه الدين أحمد خان
(١٨) دبدبه سكندرى (٢٨ يونيو ١٩٠٩م)
(١٩) نبذة عن حياة وجيه الدين شعائر الله خان (موجود عند كاتب المقال)
(٢٠) تذكرة كاملان رامبور ص ٤٥٧
(٢١ - ٢٤) على ما قال المولوى أفضال الحق شمسى
(٢٥) كاملان رامبور ص ٢١٨
(٢٦ - ٢٧) على ما قال المولوى فضل الحق شمسى
(٢٨ - ٣٤) سجلات المدرسة
(٣٥) "محشر عنايتى، شخصه وفنّه" عبدالحميد خان (قيد الإتمام)
(٣٦) دستاويز (أى وثيقة)، طبعتها أكاديمية اللغة الأردية التابعة لولاية أترا براديش، سنة ١٩٨٣م ص ١٨٣

(٤) المدرسة العاشقية

(١) على ما قال مولانا وجيه الدين أحمد خان
(٢) دبدبه سكندرى (٢ فبراير ١٩٢٠م)

(٥) المدرسة العزيزية

(١) مقال بعنوان "مولانا السيد محمد شاه نقوى المحدث الرامبورى" كتبه السيد بهاء

الحق المحامى الرامبورى صدر فى مجلة " معارف" الشهرية الصادرة فى مدينة أعظم جره" عدد فبراير ١٩٨٠، ص ١٣٣

(٢ ـ ٣) طرب الكرام

(٤ ـ ٦) كما قال السيد بهاء الحق رضوى المحامى رئيس مكتبة صولت العامة سابقًا

(٧) كما قال المولوى أسلم خان الأفغانى

(٦) مدرسة إصلاح القوم

(١) على ما قال المولوى تسخير أحمد شمسى، عضو هذه المدرسة

(٢) بموجب ما قال مولانا وجيه الدين أحمد خان الرامبورى المرحوم

(٣) " " فرمان علي شمسى أمين عام هذه المدرسة

(٤) " " امتياز حسين شمسى فى رسالة بعنوان "وقفية غلام حضرت المرحوم"، موجودة بالمكتبة الفرقانية ـ رامبور

(٥) بموجب محاضر أعمال المدرسة

(٧) مدرسة مطلع العلوم

(١) دبدبه سكندرى (٢٢ مايو ١٩٤٢)

(٢) محضر أعمال مدرسة مطلع العلوم ـ رامبور لسنة ١٣٤١هـ (موجود عند كاتب هذا المقال)

(٣) ترتيب المديرين مطابق لما قال " سعيد ظفر قريشى"

(٤) تقرير أعمال مدرسة مطلع العلوم، رامبور لسنة ١٩٨٤م (ملاحظة) نقلنا أسماء الأساتذة من سجل الرواتب

(٨) مدرسة جامعة المعارف

(١) تقرير مدرسة جامعة المعارف لسنة ١٩٣٤ ترتيب عبدالوهاب خان رامبورى (المكتبة الفرقانية ـ رامبور)

(٢) تقرير المدرسة لسنتى ٢ ـ ١٩٤١ (المكتبة الفرقانية)

(٣) تقريرالمدرسة لسنتى ٨ ـ ١٩٤٧ (المكتبة الفرقانية)

(ملاحظة) أخذنا أسماء المدرسين من تقارير المدرسة لمختلف السنوات)

(٩) مدرسة رفعة القرآن

(١ ـ ٣) دبدبه سكندرى (٢٧ مارس ١٩٣٩)

(٤ - ٧) كما قال "مسرت حسين خان آزاد" أمين مكتبة صولت - رامبور

(١٠) مدرسة منبع العلوم

(١) دبدبة سكندرى عدد ٨ أغسطس ١٩٤٢

(٢) بموجب ما قال "مسرّت حسين اراد"

(١١) مدرسة جامع العلوم فرقانية

(١) كتاب "فرمان روايان رامبور" الطبيب محمد حسين خان شفاء ص ١٣ مطبعة ناظم برامبور، ط ١٩٧٤م

(٢ - ٣) مقال بعنوان "المدرسة الأم جامع العلوم فرقانية" كتبه المولوى محمد يوسف شمسى و صدر فى مجلة "ضياء وحيه" عدد عام ١٩٨٤م

(٤) بموجب سجل محاضر الجلسات (MINUTES BOOK)

(٥) بموجب سجل محفوظات المكتبة

(٦) " سجل المتبرعين

(١٢) مدرسة غلشن بغداد

(١) حضرت غوث أعظم سوانح و تعليمات، مع تذكرة محل الغوث الأعظم تأليف ميكش أكبر ابادى مطبعة ناظم - رامبور ط ١٩٦٦ ص ١٧٤ (موجود بالمكتبة الفرقانية - رامبور)

(٢ - ٣) "حضرت غوث أعظم" ص ٧٥ - ١٧٤

(٤ - ٥) بموجب ما قاله حاويد يا سين خان عميد هـــذه المدرســـة (ملحوظة) توجد أعداد جريدة "دبدبة سكندرى" الأسبوعية من ١٩٠٨م إلى ١٩٣٠م فى مكتبة رضا، بينما توجد سائر أعدادها الصادرة منذ سنة ١٩٣٠م إلى ١٩٥٤م فى مكتبة "مسرّت حسين آزاد" الذاتية هذا و توجد الملفة الكاملة لأعداد "الجريدة الرسمية لولاية رامبور" (من ١٨٨٩م إلى ١٩٤٩) فى مكتبة رضا - رامبور

الحقوق و المسئولية الإنسانية
فى المجتمع العالمى

بقلم : السيد مظفر حسين برنى
رئيس لجنة الأقليات الهندية

إنّ مجتمعا عالميا فى طور البناء و التقدم فى مجال العلوم و التكنولوجيا و التكافل المتبادل المتنامى فى مشاطرة المصادر العامة قد جعلت شعوب العالم متقاربة. الحرمان و الجوع فى أى بلد يسبب تاثيرا هائلافى الأقطار الأخرى من العالم. بينما يتطور هنا مجتمع متعدد الحضارات و العنصريات و الديانات، إنه يواجه قضايا لا تحصى ناتجة عن عمليات الدمج العنصرى الضخمة. و الإنفجار السكانى ظاهرة مخفية أخرى وفقا لتقرير الأمم المتحدة إن عدد سكان أسيا قد زاد عن ثلاثة بلايين، كأن آسيا وحدها تشتمل الآن على ٣/٥ من سكان العالم، و لكن هذا العدد الضخم من السكان لا يحتل إلاّ ٢٠٪ فى المائة من أراضى العالم و يسعى باهتياج شديد لإحتمال ما لا قبل له من هذا العدد الضخم. إن نحو مليون إنسان يعيشون فى العالم فى فقر مدقع، و نحو ٤٠٠٠ طفل و يافع يموتون كل يوم فى الدول النامية بسبب سوء التغذية و الإصابة بمرض معد، و نحو ٢٥٠٠٠ طفل يفقدون أبصارهم كل عام بحكم قلة الفيتامين "الف"، و الفجوة بين الأثرياء و المعدمين و الأغنياء و المعوزين والدول الراقية و الدول النامية آخذة فى الازدياد مع عدم التوازن و الفشل المرافقين. و هناك تهديد آخر يحدق فى الوجوه هو خطر القضاء على النوع البشرى بحكم حرب نووية و إن انطلقت من عنانها من دون قصد. و يفيد تقرير لمنظمة الصحة العالمية أن إبادة جماعية نووية كبرى تسبب هلاك نحو بليون إنسان و خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية و الإتحاد السوفياتى و الصين و اليابان دفعة واحدة، بينما بليون إنسان آخر يصابون بجراحات خطيرة و أمراض الإشعاع التى لا يوجد لها أى إسعاف طبى، و نصف الكرة الأرضية الشمالى سيتحول

إلى حال من الألم المبرح الطويل، و فى الجانب الآخر يحدث الاستنزاف فى طبقة الأوزون لبيئتنا الذى يؤدى إلى نتائج خطيرة للنوع البشرى هذه هى صورة العالم الراهنة.

١- قد حاولت أن أرسم خطورة القضايا التى نواجهها اليوم، و ليس من قصدى أن أكون إحظاريا يثير الأوضاع انطلاقا من الاعتراف بوجودها كشىء متأصل فى أوضاعنا، يجب علينا أن نعالجها بالعزم و الثبات.

٢- نحن، أبناء الجيل الراهن، نحمل واجبا تجاه جيلنا القادم. أ نستنزف جميع مصادرنا و نورثهم تعاسة و شقاء فقط ؟ على كل، هناك أرباب الحرب العظماء الذين خاضوا حروبا لمدة ستة أعوام، و هم أنفسهم و أيديهم لاتزال مصبوغة بالدماء، جلسوا و رسموا ميثاق حقوق الإنسان، و واجبنا نحن أن نترجم آمال و أمنيات النوع البشرى التى يشملها هذا الميثاق إلى سياسة الحكومة ثم إلى عمل ملموس. إن مواد الإعلان الكونى لحقوق الإنسان قد إنعكست فى فاتحة الدستور، و احتفظ دستورنا على الحقوق الأساسية، و المبادئ الاتجاهية لسياسة الدولة و الواجبات الأساسية. و فى الماضى أيضا كانت مناصرة حقوق الإنسان و إلغاء التمييز و الإضطهاد الاجتماعى و السياسى جزءا من حركة استقلالنا الوطنية، قال غاندى أب الشعب

" أتجرأ على أن أقول إن الحقوق التى لا تنبع مباشرة عن الواجبات التى أديت على وجه حسن، ليست جديرة بالتمتع "

٣- قد تبنت الهند المساواة كقيمة رئيسية مقابل خلفية اللامساواة المدروسة و المشاهدة بوضوح إن مبادئ و سياسة الدولة قد نشأت عن وعى الطبيعة التصاعدية الراسخة للا مساواة الجماعى. قد كان المنبوذون أسوأ ضحايا الإضطهاد الجماعى الذين أطلق عليهم غاندى إسم "هريجن" - أبناء اللّه - و عمل طيلة حياته للنهوض بهم و حين نالت الحكومة الإستقلال وضعت مجموعة من البرامج، آثرتهم فيما يتعلق بالتعليم و الوظائف العامة، و الإشتراك فى العمليات السياسية. على كل، إن الإطار المعيارى لسياسة الدولة يختلف عن النظام التجريبى الذى آخذ فى النشوء على الرغم من القوانين الصارمة التى أقر عليها البرلمان الهندى، المنبوذية لاتزال توجد فى المجتمع الهندى فى شكل ما، لكن هناك تحرك إجتماعى أفضل من بعض القطاع الحسنة نسبيا من بين المنبوذين مع تواجد الفرص الإقتصادية و التعليمية، مع ذلك لاتزال فيهم قطاعات ضعيفة يجب أن تدمج. و فى الوقت ذاته هناك ردود فعل من الممكن أن يتنبأ بها ضد سياسة التمييز التعويضى. قد اقترحت مدرسة فكر النظام الإنتقائى المؤسس على وجه

الحصر و القصر على المقاييس الإقتصادية (مثلا مدى الدخل المحدد) (١)

٤- و هناك جماعة أخرى من الأناس التاعسين فى الهند كما يوجدون فى عدة من دول العالم الأخرى، و هم سكان البلاد الأصليـين القدماء (ABORIGINES) إضافة إلى الهند توجد هذه الجماعات فى البلدان الأخرى مثل الولايات المتحدة و الآستريليا و عدة أقطار من الأمريكا اللاتينية و ما إلى ذلك من سعـادة حظنا أننا لم نتبـع سياســة الحفاظ عليهـم مثل "محتويات المتحف" بل حاولنا على وعى منا أن ندمجهم فى الإتجاه القومى السائد مع العناية بالضمان للإبقاء على استقلالهم و هويتهم الثقافية عن طريق توفير القـوة السياسيـة لهم، و السلوك الأفضـل فى مجـال التعليم و الخدمات الحكومية فى كل حال

٥- ثم هناك قضية الأقليات الدينية فى الدولة الذين يصابون بشعور من الحرمان و العزلة و ربما يجنحون إلى الأصولية مسببين التعويق فى سبيل التماسك المجدد السليم للشعب الهندى إن دستورنا قد وفر عدة ضمانات للحفاظ على الأقليات و إلى ذلك هناك برامج خاصة" فى طور التنفيذ لتطورهم تعليميا و إجتماعيا و إقتصاديا، و قد أنشأت لجنة الأقليات لتقييم عمل الضمانات و إنجاز السياسات و البرامج.

٥. ١- و نظرا بالأمر فى السياق العالمى يمكننى أن استطرد فى القول إنه هناك ثلاث طرق مثالية للتطوير بعيد المدى لدولة تحتوى على أكثر مس جالية ثقافية مميزة الطريقة المثالية الأولى هى أن يدمج الشعب كله ببكرة أبيها دمجا متكاملا و ترشد إليها الأيدلوجية التى تقول إن دولة سياسية يجب أن تكون متجانسة ثقافيا و الطريقة الثانية هى "الإتحاد الفيدرالى" كما يوجد فى سويسرا الذى تكشف عن أن الاختلاف الحضارى مع الفيدرالية السياسية قابل للتطبيق على نحو كامل، و الطريقة المثالية الثالثة هى "التعايش على حدة" قبل قرون كانت غالبية النوع البشرى تعيش فى متجمعات تتمتع بالاكتفاء الذاتى، لكن ليس ذلك من الممكن و لا من المرغوب فيه فى العالم المعاصر المجتمعات الجمعية هى التى تبقى هنا ليس التهديد كيف نحوّلها إلى مجتمع متجانس بل كيف نديرها بعدل و على نحو مقبول كمجتمعات جمعية و قد إخترنا مجتمعا جمعيا (٢)

٥. ٢- على كل، إن مشكلة الحقوق الإنسانيـة و التمييـز صـد الأقليات لا تقتصر على منطقة أو دولة دون دولة بل لها أبعاد عالمية. إن المعضلـة الأمريكيـة (معذرة إلى جورنا مير دال) بصدد السود ليست الآن معضلة أمريكية ألبتة، انها معضلة يواجهها المجتمع العالمى بأسره و لايزال يواجهها فـــى المستقبل إلى وقت ما أنظروا إلـــى مشاكـل البهائيين فى إيـــران و الأقباط فـــى مصر و الأحمـــديين فى باكستان و المسلمين فـــى الفلبين و الفلسطينيين فى إسرائيل و الصينيين فى ماليزيا و الكاثوليك فى جنوب

الأيرلند و التاميل فى سرى لانكا و الهندوس فى بنغلاديش و الآسويين و الملونين فى المملكة المتحدة و ما إليها القائمة طويلة جدا ثم هناك وضع متناقض أخر فى جنوب إفريقيا حيث أقلية البيض الذين يشكلون ١/٥ من مجموع السكان نتيجة لسياسة الأبارتائد يحكمون على ٤/٥ من غير البيض مع الإستخفاف الفاضح للرأى العام العالمى ضد مثل هذا الحكم هذه السياسة ليست مسئولة عن إنحلال البشر فقط بل أيضا لحرمان السود المؤسف من الحقوق حتى حق الحياة و الملكية السود مطرودون فى مساقط رؤوسهم

٥ ٣ - هناك جماعة أخرى للأقلية و هن النساء إن لجنة الأزمة السكانية بعد دراسة قامت بها فى ٩٩ بلدا يغطى نحو ٢.٢ بليون إمرأة قد عثرت على أنه بينما النساء ينتجن حوالى نصف غذاء العالم، معجمعهن لا يمتلكن أى أرض، و يشكلن ١/٣ من الموظفات الحكومية، و يحتشدن فى مهن لا تبض إلاّ قليلا إنه قد حان الوقت أن يخول المجتمع العالمى النساء الحقوق الإقتصادية و الإجتماعية و الثقافية و المدنية و السياسية على سواء

٦- مع تزايد العنف و الإرهاب و توحيش المجتمع و فقدان الإيمان فى حرمة الحياة و الهستيريا الجماهيرية و أسلوب الحياة الغربى الحبب لدى المراهقين و الإستهلاكية و البذح الباعث على الاشمئزاز للثروة و الحياة المرفهة، إن القيم الخلقية العتيقة قد تاكلت تماما

٦ ١- إن حل جميع المشاكل التى يواجهها المجتمع العالمى إنما يكمن فى إحياء المعايير الأساسية التى دعت إليها كل ديانة و هى السلام و الإنسجام و المساواة و التاخى و حب الإنسانية و الرأفة بالمعدمين و المعوزين و التسامح و المعروف و يجب أن يغرس كل ذلك فى أذهان أطفالنا و النشأ الحديث فى البيوت و المدارس و الكليات و المجتمعات بصورة عامة، و يجب أن نؤكد على ما يوحّد الصفوف لا على ما يزرع الفرقة، بين صفوف النوع البشرى إن ضرورة الساعة هى أن نشجع القوى الجاذبة التى تسعى لجعل العالم أسرة بشرية واحدة و ان نفت فى عضد القوى النابذة المسببة للخلاف و الشقاق.

٦. ٢- لست بقانط من مستقبل الإنسانية، إن اليقظة العامة بين جميع قطاع المجتمع ضمان للتقدم نحو الإعتراف بالأسرة البشرية العظيمة إنه يبدو أن الحب و التعاون يخلفان و أن الصبح ليس ببعيد

تعريب ولى أختر الندوى

---

(1) John P Neelsen Social Inequality and Political Structures, (Manohar, New Delhi, 1983)

(2) Ben Whitaker Minorities A Question of Human Rights ? (Pergamon Press, Oxford, etc , 1984).

قصة قصيرة :

الضـــريح

بقلم : بهيشم ساهني

إنه حدث فى بلدتى و أنا أوكد لكم بأنه لم يكن ممكنا أن يحدث فى مكان آخر إذ أنــه لا توجــد بلدة مثل بلدتى يكون أهلها مثل أهلى ـ و بفضل الله ـ أنهم على وعى بهذا الأمر.

و فى ضواحى هذه البلدة يجرى نهير، كدر و تعبان و واهــن و ضحل، لحـد أن الجواميس أيضا لا تحب أن تتمرغ فيــه ظهراً فى الصيف لكننا نسميها بالنهر

و هناك قطعة أرض محاطة فيها عدد من الأشجار المختلفة و بضعة شجيرات شائكة تبقى محرومــة من الخضــرة و النضارة فى أيام الصيــف، و لا نلاحظ أى طائر إلاّ الغراب و الحدأة، و الغبار يخيم فى الفضاء طول سنة و لكننا نسميها بالحديقة، مع قناعة تامة بأنه لا يمكن أن توجد أى حديقة أخرى فى العالم مثل حديقتنا

و قلما يوجد شىء فى البلدة يعد ملكا أو إنتاجاً لها فالفواكهة تأتى من كابول و الأقمشة من إنكلترا ، نعم توجد هنا فواكهة و لكنها حامضــة حتى لا تعجب المعيز و الخروف و لكن أهل البلدة يعتبرونها مركزاً لجميع الفواكه.

و إن الشىء الوحيد الذى يمكن أن يدعى بملكها أهل البلدة هو شواربهم، ذات طرفين ملتويين و حادين لا يتمايلان أبداً

و لذلك فإن هذه الحادثة ما كانت أن تحدث فى بلدة غير بلدتى هذه.

و لا يوجــد أى أثـر قديم أو ضريح فى بلدتنـا و لكننى أرجو منـك أن لا تذكر نقائصها أمام أحد من أهلها فينظر إليك كأنك إنسان الكهوف و يقول بصوت مروع " ألم تشاهد ضريح بهاىٔ رام سينغ ؟ و بعد ذلك ينشد قصيدة طويلة يمدح بها الضريح و صاحبه.

بالنسبة لبهاىٔ رام سينغ فلم يكن ولياً أو رسولاً و لا يذكر إسمه فى أى كتاب من كتب التواريخ. و لا تتعدى شهرته حدود هذه البلدة و لكن فى بلدتنا إنه معروف لدى كل طفل.

أما الحادثة التى أودّ أن أرويها لكم هى ذات صلة خاصة مع هذا الضريح.

بلدتنا صغيرة جداً حيث لا تحوى سوى دزينة من الأحياء و الأزقة التى تفصل بينها بضعة شوارع فيها طوابير للمحلات التجارية و فى قلب هذه البلدة توجد هضبة عالية، على رأسها معبد حوله نقاط مختلفة تنحدر منها هذه الشوارع الطويلة و يبدو كأنها هى الأنهار العديدة التى تنبع من رأس اللورد " شيفا " و الناس سعداء و مرتاحو البال و كل واحد منهم سواء كان يعمل أو لايعمل يقوم بجولة حول البلدة مرة واحدة على الأقل خلال ٢٤ ساعة ـ و لذلك فإن الشغب فى الشوارع لا ينقطع أبداً

و فى نفس هذا الشغب قبل عشرين سنة ظهر بهاىْ رام سينغ على هضبته ـ رجل صافية البشرة و طويلة اللحية، بعضها رمادى و البعض الاخر أسودغليظة الجسم و قوية البنية. و فى ذلك الوقت كان يناهز ٤٠ أو ٤٥ سنة. كان يلبس زيّاً أبيض كالثلج يتدلى حتى الركبتين و يحمل إبريقاً حديدياً كبيراً تحت إحدى ذراعيه إنه جاء و وقف على رأس الهضبة و لكن لم يلتفت إليه أحد بصورة جديرة بالذكر. و فى جانب كان بعض الأطفال مشغولين فى لعبهم فذهب بهاىْ رام سينغ إليهم ببطء و نادىٰ أحدا منهم و قال يا ولدى ' تعال هنا، ' و اشرب هذا ـ و ملأ كوباً من الإبريق و قدم إليه

تجمع الأطفال حول بهاىْ رام سينغ و بدأوا يحدقون إليه ثم أخذ أحد منهم كوباً من يده و نظرا إلى اليمين و الشمال مرات عديدة و وضعه على شفتيه لكنه على الفور بصق الشراب و رمى الكوب على الأرض

هذا " تشريتا " (نبتة دوائية) يا ولدى ' دواء يقى من البثرات بصورة أكيدة ـ تعال ، اشربه قليلاً كل واحد منكم

و لكن لم يمد أى طفل يده و الطفل الذى كان قد تذوق من الشراب لا يزال يبصق و الأطفال الآخرون يضحكون عليه

و فى النهاية غادرهم بهاىْ رام سينغ و مضى لسبيله فى إحدى الأزقة. و تابعه الأطفال إلى بعد لإقناع فضوليتهم و لكنهم عادوا و إستأنفوا لعبهم.

كان ينزل بهاىْ رام سينغ من الهضبة لتوجيه الدعوة إلى الأولاد الأشرار لتناول جرعة من هذا الشراب "تشريتا" حيثما يشاهدهم و بصفة تدريجية يختفى فى متاهة الأزقة

و هكذا طلع بهاىْ رام سينغ فى بلدتنا لأول مرة. و فى بضعة أيام أصبح معروفا لدى الجميع. حيثما ذهب كانت النساء يسحبن أطفالهن من لعبهم و يجبرنهم على تناول جرعة من شراب " تشريتا " ـ اذ انه فى رأى أهل البلدة ـ دواء وقائى للبثرات و اللحظة التى كان يدخل فيها بهاىْ رام سينغ إلى شارع أو زقاق كان الأولاد يختفون، و الأمهات يجرين خلفهم و المارة يضحكون.

قد أصبح بهاىْ رام سينغ موضع سخرية لدى الناس و لكن هذا لم يكن

رادعاً له. و بعد أيام قليلة إنه زوّد إبريقه بحنفية لكى يصب منه الشراب بسهولة أكثر. و بعد ذلك بدلاً من كوب واحد أخذ يحمل ثلاثة أكواب لكى يقدم هذا المشروب إلى ثلاثة أولاد فى آن واحد. ثم شاهدنا بوقاً معلقاً على كتف بهاىٔ رام سينغ، و عند دخوله إلى الشارع كان ينفخ فيها و يعلن عن وصوله.

بدأ الناس يروّجون ظنوناً من كافة أنواع عن هذا الرجل فيظن البعض إن بهاىٔ رام سينغ جاء من قرية مجاورة حيث يملك دكان الأقمشة. و يقول البعض الآخر إنه رجل من المخابرات و جاء مفتشاً عن قاتل (أهل بلدتى صريحوا القول حتى فى ظنونهم) و بعضهم يقول " إنّ لديه أربعين ألف روبية - إنى رأيت بعينى "

و يقول الأطفال الصغار إنه يسكن فى ساحـــة المحرقـــة و خلال الليل يتجول و يجبر الأرواح على تناول هذا الشراب

هذه الظنون كلها التى نسجت حول هذا الشخص تلاشت تدريجياً

فهو فى الواقع كان رجلاً هادئاً. و اذا سأله أحد كان يقول أنا أسكن تحت قدم اللورد - و لست إلاّ عبداً متواضعاً له.

و بعد مضى شهرى مارس و ابريل بدأ بهاىٔ رام سينغ يقدم الماء البارد الصافى من إبريقه و فى بعض الأحيان عندما يغمره الفرح يقدم شراب خشب الصندل إلى الناس - و شراب خشب الصندل لبلدتنا معروف فى العالم - و خلال الشتاء كان يقدم شاى الهال الساخن إلى الناس.

و هكذا إستمر بهاىٔ رام سينغ فى تجوالــه العـادى و أصبح معروفاً بـ قديس تشريتا (تشريتا بابا) فى سائر انحاء البلدة

و مضت عشر سنوات، و هو يؤدى هذه الخدمـة بإخلاص و بدون غرض و إذا كان لقديس مكاناً خاصاً له، من نوع مقعد خاص فيرتقى إلى منصب أعلى من القداسة و لكن قديساً متجولاً مهما يكن موضوع الحديث يبقى قديساً عادياً و نفس الشىء حدث مع بهاىٔ رام سينغ و خلال هذه السنوات العشر تحولت لحيته إلى حرير أبيض و كتب الزمان سطوراً متجعدة على وجهه مع ان لونه بقى محمراً بسبب تجواله العادى فى البلـدة مع إبريقــه و بالرغم ذلك مازال بهاىٔ رام سينغ يدعـى قديس تشريتـا و حتى الآن عندما يتجول فى الشوارع فينحنى أمام الناس إحتراماً و تحية. و لم يكن أحد يعتنى أبداً بالمبادرة - و هذا أمرٌ مفهوم بالنسبة لمن أصبح قديساً بمجرد توزيع " تشريتا " بين الناس

و لكن ذات يوم حدث شىء مع بهاىٔ رام سينغ إما أنه شعر بخيبة الأمل أو رأى حلماً أو إستلم رسالة ألوهيـة - لا يمكن لأحد أن يقول ماذا حدث له على وجه التحديد؟ و لكن فى الصباح التالى لما ظهر على رأس الهضبة لبدء تجواله أعلن أمام الناس الواقفين بجنبه

" يا أيها المتقون، البارحة إستلمت رسالـة مـن الله و لذلك أنا أغـادر.

و غداً فى الصباح عند طلوع الفجر سوف أهجر هذا الجسد الإنسانى "

إنه لفّظ هـذه الكلمات أمام دكان سردار بودهـ سينغ ـ تاجـر الأقمشة ـ و فى ذلك اليوم أيضاً كان يحمل إبريقه تحت ذراعه كالعادة

إستمع بودهـ سينغ، تاجر الأقمشة إلى كلماته و لكنه لم يلتفت إليه بوجه خاص، مع أن أخيه الصغير الذى يؤمن بعقيدة نامدهارى حوّل وجهه إليه تساءل باستغراب

هل سمعت ماذا قال بهائ جى ؟ إنه سوف يهجر جسده الفانى

" مللت بسماعه كثيراً " ـ أجاب سردار بودهـ سينغ " دعه يغير أزياءه الدنيوية إذا شاء أنا لا أريد أن أشعل النار فى محرقته أولادكم يشربون شرابه فأذهب أنت و تشرف بلمس قدميه إذا شئت

إذن ضحك الأخوان و بدون أن يقولا شيئا مزيداً عن بهائ رام سينغ

و لكن الامرأتين من زبائنه الجالستين فى دكانه فى ذلك الوقت ضحكتا بسماع هذا الحديث أولاً و لكن فى طريقهما إلى البيت و هما يمران بزقاق سيوارام نظرتا إلى بهائ رام سينغ و هو واقف فى جانب يوزع شرابه كالعادة فتأثرتا بمنظره أى تأثر

يا للأسف ' قالت إحداهما و وضعت خمارهما على شفتيها، غداً سيخلع أزياءه الدنيوية و اليوم يقدم الشراب إلى الناس

و لم يمض وقت حتى إنتشر هذا الخبر فى البلدة من زقاق سيوارام حتـى " نيا محلـة " و من هناك إلى تشها تشـى محلـة ثم إلى لنـدا بازار و بهابهار خانة و سيد بورى غيت ـ إنه إنتشر من زقاق إلى زقاق خلال فترة قصيرة ـ كأنه الزوبعة ـ أن قديس تشريتا سوف يهجر جسمه اليوم التالى فى الساعة الرابعة صباحاً

كالعادة صار إبريق بهائ رام سينغ فارغاً حتى وصوله إلى لندا بازار ـ و من هناك إتجـه نحو مجموعـة من الأشجـار خارج البلـدة التى تدعـى بـ أيكة كفارة و عند وصوله إليها جلس تحت شجرة بهدوء تام

و فى وسط أيكة كفارة يوجد بئر قديم يذهب الناس إليـه للإستحمام و ما إلى ذلك و أحياناً يلقى قديس زائر محاصراته هناك.

و حتى ظهر ذلك اليوم خيم السكوت على الأيكة و لكن لما دقّ الجرس الساعة الثانية و إنتهت النساء من واجباتهن المنزلية خرجن البعض منهن باحثة عن بهائ رام سينغ بمشاعر العطف و الأسف فى قلوبهن و إسم الإله على ألسنتهن

و أخيراً وجدن بهائ رام سينغ فى أيكة الكفارة و حتى الساعة الرابعة بعد الظهـر إحتشـد جمع غفيـر من النســاء هناك سمع الرجـال عن ذلك و ضحكوا عليه إستهزاء و لكن بعد مضى فترة قصيرة انهم أيضاً ازدادوا جدية. من يعرف ربما يكون حقيقياً ـ لا ضير فى إلقاء نظرة عليه

فإتجه الشباب و الشيوخ نحو الأيكة تحت أثر فضوليتهم و بشعورهم للتقدير معاً ـ على أى حال ، كان سكان البلدة ذو طبيعة مماثلة، فإذا ذهب أحد لا بد أن يذهب الجميع

هكذا فان الرجل الذى كان مجرد قديس تشريتا حتى ظهر ذلك اليوم إرتقى إلى مكانة قديس غير عادى حتى المساء. هناك أمنيات تتحقق تلقائياً بدون أن يتعمد بها صاحبها.

و الشخص الذى لم ينتبه إلى وجوده إلاّ قليل من الناس لعشر سنوات طوال غدا مركزاً لعناية ألوف من الناس فصاروا يقفون على روؤس الأصابع لإلقاء نظرة خاطفة عليه

نشرت سجادة تحت إحدى الأشجار ثم ذهب البعض لإحضار سرير من الخشب. و ينبغى أن يجلس على مقعد عالٍ كى يتشرف الناس بزيارته

بدأ أحد أتباعه يحرّك مروحة يدوية. و كانت ترش الأزهار عليه بكمية وافرة ـ و من مكان أحضر مصباح للغاز ثم أخر ـ لم يكن هناك أحد لتقديس النساء له فقدمن الفلوس و الدقيق و السمن و ما إلى ذلك إليه ـ

جلس بهائ رام سينغ بعينيه المطبقتين و قلبه متوجها إلى اللّه ـ حسب مقتضى الحال. ثم جاء صوت موسيقى من جهـة ـ قدميـة تقليديـة و الطبل ـ ثم بدأت اغنية دينية انحنى الناس أمامه مرة بعد مرة عبروا عن مشاعر التكريم للمظهر السماوى لبهائ رام سينغ

إنتشر هذا الخبر فى الشوارع التى يسكن فيها المسلمون و أنهم أيضا بدأوا يتدفقون إلى الأيكة ما أكثر روعة ! أنهم إستغربوا ـ رجعت بعض النسوة وعياً بواجباتهن المنزلية و لكن ليس للبقاء هناك لمدة طويلة بل لاداء الواجبات مهما استطعن فى تلك الفترة القصيرة و العودة بسرعة إلى أيكة الكفارة

دقّ الجرس فى منتصف الليل بدأ الحماس ينمو و يزداد ـ قدمت عجوزة رقيقة الفؤاد إليه ـ و انثنت يديها و التمست مـن بهائ رام سينغ أن لا تخلع ازياءه الدنيويـة. استمع القديس و رفع حاجبيـه نحو السماء و عاد إلى التأمل الروحى مرة أخرى.

ثارت فضولية كل البلدة ـ أصبح الناس يعدون الدقائق و ينتظرون متى تأتى الساعة الرابعة فيمكن لهم أن يشاهدوا خارق العادة.

ما نام أى واحد فى تلك الليلة فى بلدتنا كانت الشوارع مهجورة ـ إذا كان هناك صوت فكان ذلك لأقدام جارية و أحياناً يفتح الباب و يسمع صوت. " الساعة الثانية الآن بالفعل. تبقى ساعتان فقط" " أنت امكث فى البيت ! إذا خرجت أنت أيضا فسوف لا يكون هناك واحد لرعاية الأطفال".

و فى كل مكان فى البلدة ظلت الحالة هكذا طوال الليل. فعندما خفضت أصوات أقدام الزوج بعد مسافة بدأت أصوات أقدام الزوجة تسمع.

دقت الساعة الثالثة، ثم الثالثة و النصف ـ و حتى ذلك الوقت تجمع ألوف من الرجال النسوة و هم يرتّلون الأدعية ـ و حتى الطيور الجالسة فى عشها كانت تطل على هذا المشهد الغريب.

فى الساعة الرابعة إلاّ الربع كان هناك إحتفاء فتح " القديس " عينيه و تنهّدت النساء بصورة جنونية ـ حان الموعد ' أنظر ' انه قد جاء ليعرف بهذا شخصياً

مازال الظلام يسود الفضاء و كل دقيقة تعد بصوت جهورى من قبل الحشد و فى بلدتنا الساعة الرابعة تعتبر موعداً لطلوع الفجر

و فى الساعة الرابعة إلاّ خمس دقائق وقف " القديس " مكتوف الأيدى منحني الرأس و نزل من السرير الخشبى فاضطجع على الأرض و وضع يديه على صدره و أطبق عينيه. إكتسحت موجـــة العطف و الحنان سائـر الحشـد ـ تنهّدت النساء ـ و بدأت الأزهار ترش على الجسد المتمـــدد " للقديس "

و فى الساعة الرابعة إلاّ دقيقة خيم السكوت على الحشد فلا يسمع أى صوت و لا يرتل أحد الأدعية و جفت الدموع فى عيون الاتباع و كانوا يحدقون إلى وجه بهاىٔ رام سينغ بأنفاسهم المحبوسة

و فى الساعة الرابعة بالضبط أطبق القديس عينيه بدون أى حركة كان الناس ينظرون إليه و قلوبهم خافقة فى صدورهم رفع البعض منهم أيديهم نحو السماء و صرخوا بأصواتهم المكبوتة بالعواطف ذهب ' إنه غادرنا إلى الأبد ' .

ثم تقدم شيخ محترم يعتبر «رئيس البلدة» إليه و أزال عن جسده بعض الأزهار فجسّ نبض الرجل المقـــدس ثم هزّ رأســـه و قال إنه ضعيف و لكن مازال متحركا

كان الناس صامتين ـ و كافة العيون ترنو على وجه بهاىٔ رام سينغ

و فى الساعـــة ٤/٠.٣ جسّ رئيس البلدة نبضه مـرة أخـرى فهزّ رأســـه و قال بهدوء " إنه ضعيف و لكن مازال متحركاً"

و قال رئيس البلدة الصغير باستعجاب " إن هذه الساعات الدنيوية غير موثوقة بها لمّا تدق الساعة الرابعة يتساقط الزى الدنيـــوى بصفــــة أوتو ماتيكيكة .."

كانت الساعـــــة ٤/٠.٥ مازال النبض متحركاً انحنـــى رئيس البلـــدة و همس فى أذن بهاىٔ رام سينغ كيف قداستك؟

جاء ردّ خافت ـ " أنا منتظر " ـ إننى بنفسى قد نبذت جسدى منذ وقت طويل.

كان يعد الناس ثوان ـ بدأت الرؤوس تتحرك و ظهرت سطور من الشكوك على وجوههم ـ ثم صرخ رئيس البلدة الصغير من حيث وقف " لماذا هذا التأخير يا أيها القديس ؟ "

" أنا أنتظر لأمر من الله " ـ أجاب بهاىٔ رام سينغ بعينيه المطبقتين.

بدأ الشك و الغضب يأخذان مكان التفانى و صار الناس يشعرون أنهم قد تعرضوا للخدعة و الإمتهان

و فى الساعة الرابعة و الربع بالضبط صرخ رئيس البلدة ' " لماذا هذا التأخير ...؟ تعبنا فى الإنتظار " ضمّ بهاىٔ رام سينغ يديه و جلس منتصباً ـ

" لا يرحم الله علىّ ' ماذا أعمل ؟ أنا انتظر فى كل لحظة . "

عملت هذه الكلمات عمل قطرات الزيت على النار الملتهبة ـ و صرخت النساء أيضاً.

أنظر ' أنظر إلى لعبته ' إنه منافق !

و بعض الرجال الذين قضوا ليلتهم ساهرين و خاصموا مع زوجاتهم للمجىٔ هنا تقدموا إليه ملفين أكوامهم

" يا أيها النذل ' ألا تعرف أى بلدة هذه ؟

وقف بهاىٔ رام سينغ مكتوف الأيدى و ذهب نحو السرير الخشبى ـ يا أيها الاخوة طبعاً قبل طلوع الفجر سوف أهجر جسدى ! و هذه هى الأوامر التى استلمتها ' ألتمس منكم أن تذهبوا إلى بيوتكم '

" هل يكون هناك طلوع الفجر مرة أخرى اليوم ؟ قد دقت الساعة الرابعة بالفعل . ؟ الناس صرخوا

" يا أيها الاخوة ' اذهبوا إلى بيوتكم ' لم أطلب منكم ؟ أن تاتوا هنا ' من فضلكم اذهبوا ' قبل طلوع الفجر . "

و لكن الناس بدأوا يشدون سواعدهم و كانت عيونهم محتقنة بالدم فجاء بعض الرجال الأشرار من البلدة.

أصبح بهاىٔ رام سينغ منتبهاً إلى الخطر ـ فترك السرير الخشبى و وقف تحت شجرة

إشتدت حدة الغضب أثر ترك السرير الخشبى. فتقدم الناس مسرعين إلى الرجل و بدأوا ينهالون عليه ضرباً و شتماً. و بعضهم أخذوا العصِىّ و البعض الآخر أخذوا الأحجار و حتى الأحذية.

أخذت شخصية بهاىٔ رام سينغ الخادعة تسعى للجوء وراء شجرة حينا و وراء شجرة ثانية حينا آخر و لكن ريثما ذهب طارده الاتباع. و لكن هل نجح أى قديس فى الفرار من أتباعه؟ أولاً كانت هناك لطمات و ضربات و لكن لما بدأ يفر بدأت الأحجار و الأحذية ترش عليه.

يا أيها الإخوان ' ما أصبت أحداً منكم بضرر ! صرخ بهاىٔ رام سينغ مرة بعد مرة. لا تعاملونى بقسوة ! أنا كنت خادماً لكم.

و لكن عواطف الناس كانت تهج بشدة و طبعاً حاول بعض الأشخاص التدخل فى الأمر و لكن تقهقهروا خوفاً من اصابتهم بأحجار ...

و بعد برهة حدث خارق للعادة يفتخر به أهل البلدة عند طلوع الفجر

بالضبط هجر بهائ رام سينغ " زيه الدنيوى " لا شك أن جثته كانت مغطاة بالتراب و الدم و كانت هناك كومة من الأحذية و الأحجار حولها و لكنها على كل حال كانت أن تلطخ بالتراب يوماً ما.

و لم تمض برهة حتى أصبح الناس مطلعين على خارق العادة، فلما طلعت الشمس و تبدد وهم الليل شاهد الناس جثة بهائ رام سينغ كحقيقـة صارخـة و بعضهم قال إنه كان على صواب، على كل حال، أ ليس كذلك ؟ إنه هجر جسده قبل طلوع الفجر

لماذا ؟ ما كان ضرورياً أن نقذف بالأحجار إليه. أضاف البعض الآخر - كان أن يموت فى أى حال. لا يوجد لدينا الصبر و الاحتمال

ثم وضعت النساء خمارهن حول اعناقهن كالعادة و أخذت الدموع تجرى بكمية وافرة و أخذ الاتباع يتجمعون مـرة أخـرى أزيلت الأحجـار و الأحذية و أخذت الأزهار تكدس على جثة بهائ رام سينغ المهجورة

و قام أهل البلدة بتشييع جنازته بشكل رائع جداً و شادوا ضريحاً له فى أيكة الكفارة فى نفس المكان حيث جلس بهائ رام سينغ فى ذلك اليوم إنه بناء أبيض لامع يمكن لنا أن نشاهده من بعيد، حيث توجد قبة علـى رأسـه و فى داخل الضريح وضعت صورة بهائ رام سينغ بجنب حائط و لباس أبيض جديد و زوج من الأحذيـة التى إشتراها أحـد أتباعـه بماله الخاص حيث أن بهائ رام سينغ فقد أحذيته الذاتية عندما كان يحاول إنقاذ نفسه

و يعتقد الشباب و الشيوخ فى البلدة إعتقاداً جاداً إنه اذا كان هناك رسولاً فى هذا العصر فكان ذلك بهائ رام سينغ الذى زاره الله شخصيا ذات يوم و رافقه إلى الجنة

تعريب السيدة فرحانة صديقى

انباءثقافيــــة:

تقرير الإجتماع الدولى الخامس "للمؤتمر العالمى للديانة و السـلام"

المنعقد بميلبورن (أستراليا) بتاريخ ٢١-٢٧ من يناير ١٩٨٩م.

١- عقد الإجتماع الخامس "للمؤتمر العالمى للديانة و السلام (الدولى)" بميلبــورن (MELBOURNE) (أستراليا) بدءاً مــن ٢١ إلى ٢٧ مــن ينايــر عام ١٩٨٩م. و هى منظمة غير حكومية قد أقرت عليها منظمة الأمم المتحـدة و لها مقر فى جنيف و فروع قومية حول العالم.

٢- حضر هذا الإجتماع الدولى ٦٠٠ مندوب (/ ٣٠ فــى المائــة إمـراة و / ١٥ فى المائة شابا) من ٦٠ دولة بما فيها الهند. الفرع القومى الهندى (WCRP) الذى مثله ٣١ مندوبا ترأسه اللواء العام (المتقاعد) و الأمين العام له السيد/ ايس، ايس اوبان (S.S. UBAN) و كانت وجهت الدعوة بصورة خاصة إلى السيد د/ برنى (S.M.H. BURNEY) رئيس لجنة الأقليات الهندية لإلقاء كلمة فيه.

٣ ـ إنعقــد هـــــذا الإجتمـــــاع الدولـــــى فــى جامعـــة موناش (MONASH UN!VERSITY) الفسيحة فى ميلبورن و سبقته جلستان إنعقدت على حــدة لممثلى الشباب و النساء مــن ١٧حتى ١٩ يناير. إنعقدت الجلسة الإفتتاحية العموميــة بتاريخ ٢٢ من يناير رحّب فيهارئيس الأساقفــة ديفيد بينمان (DAVID PENMAN) و رئيس لجنة الضيافة الأستراليوية الممثلين، و ألقــى رئيس الوزراء الأسترلينــى السيــد/ آر جى. هاوكى (R.J. HAWKE) كلمتــه الإفتتاحيـــة، و قدّم السيد/ نكيو نيوانو (NIKKYO NIWANO) الرئيس الفخرى "للمؤتمر العالمى للديانة و السلام الدولى" و رئيس ريشو كوسيى كاى (RISSHO KOSEI KAI) اليابانية أكثرالمنظمات البوذية توقيرا، خطابا افتتاحيا، و الحاكم العام لنيوزى ليند و رئيس الأساقفة معالى السيد/ بول ريفيس (PAUL REEVES) خطابا رئيسيا، و قرأت عدة رسائل أرسلتها الشخصيات البارزة من العالم و هى اشتملت على رسالة السيــد/ البابا جـون بول الثانـــى (JOHN POUL IId) و الأمـــين العـــام للأمم المتحـــدة و رئيس رابطـــة الزمالـــة (WORLD FELLOW LEAGUE) و رئيس المنظمــــة البوذيـــة الصينيـــة

و ولى العهد حسن من المملكة الأردنية و المدير العام ليونيسكو، و عرضت رسالة الرئيس السابق للولايات المتحدة السيد/ جيمـــى كارتـــر عـــن طريق سمعيبصرى.

٤- كانت هناك أربعة مواضيع رئيسية و هى فيما يلى. و كانت موضوع البحث للخطابات الرئيسية التى ألقتها الشخصيات البارزة فى الجلسات التمهيدية، أس المناقشات الطويلة التى تبعتها فى إجتماعات اللجان الثمان الفرعية. ترأس الجنرال السيد/ إيس إيس. أوبان إحدى هذه اللجان الفرعية.

المواضيع الأم :

أ- إيجاد الثقة عن طريق نزع السلاح و إنشاء كيانات تعمل على فض الصراع

ب - إيجاد الثقة عـــن طريق المسئوليات و الحقـــوق الإنسانيـــة فى الأســـرة و المجتمع العالمى.

ج - إيجاد الثقة عن طريق التطوير الإجتماعى و الإقتصادى و التوازن البيئ.

د - إيجاد الثقة عن طريق مبدأ اللاعنف و التعليم الهادف إلى السلام

٥- فى كلمته المثيرة التى لقيت إعجابا و تقديرا من عدد كبير من المندوبين تحدث السيد د/ ايس إيم إتش . برنى رئيس لجنة الأقليات الهنديـــة حـــول بروز مجتمـــع عالمـــى ذى الديانات و الحضـــارات و العنصريات المتعـــددة و حول قضايا لاتحصى ترافقه فيما بين أشياء أخر. بما فيها ممارسة التمييز ضد الأقليات الذى قد إتخذ أبعادا عالميـــة و سرد أمثلـــة البهائيين فـــى إيـــران و الأقباط فى مصـــر و الأحمديـــين فى باكستان و المسلمـــين فى الفلبـــين و الفلسطينيـــين فى إسرائيل و الصينيين فى ماليزيا و الكاثوليك فى الأيرلند و التاميـــل فى سرى لانكا و الهندوس فى بنغـــلاديش و الآسويين و الملونين فى المملكة المتحدة، و تفشى الأبارتائد فى جنوب إفريقية حيث يحرم السود حتى من حقهم فى الحياة و الملكية عن طريق استخـــدام القـــوة. و قد أشار خاصة إلى وضع النساء فى المجتمع العالمى الذين يحتشدن خاصة فى مهن لا تبض إلاّ قليلا. و مجالات المشاكل الأخرى للمجتمع العالمـــى المتطور التى أشار إليها هى الإنفجـــار السكانـــى و الفقـــر المدقـــع و الأمراض و الجـــوع و تهديد الحرب النووية و التلوث البيئ. تحدث السيد/ برنى أيضا حول الجهود التى تقوم بها الهند لتحسين

حال المنبوذين و القطاع الضعيفة من الناس اجتماعيا و اقتصاديا بالإضافة إلى توفير ضمانات مختلفة للأقليات الدينية عن طريق تنفيذ برامج أعدت لهم على وجه الخصـوص. و مشيرا إلى سكان البلاد الأصليين (ABORGINES) ـ الأناس التاعسين ـ بصورة واضحة قال إن الهنــد مثل بعض الدول الأخرى لم تتبع سياســة الحفاظ عليهم مثل "محتويات المتحف" بل على العكس منه قد حاولت الإبقاء على إستقلالهم و هو يتهم الثقافية بالضمان على توفير القوة السياسية و المعاملة المفضلة لهم فى مجال التعليم و الخدمات العامـة. و أضاف السيــد/ برنـى قائلا إن آمال و طموحات النوع البشرى كانت قد انعكست تماما فى ميثاق حقوق الإنسان، و أكد على أنه يجب أن تتبنى كل دولة ذلك للعمل الملموس، و الدستور الهنــدى أحسن مثال انعكست فيـه مواد الإعلان الكونى لحقــوق الإنســان و موضحــا ثلاث طــرق مثاليـة للتطور البعيــد المدى لدولة أعنى "الدمج المتكامل" و "الإتحــاد الفيــدرالى" و "التعايش على حــدة" أثنى السيد الدكتور/ برنــى على نظريــة "المجتمع الجمعى" الذى قد تبنته الهند. و فى الختام أشار السيد د/برنى إلى أنه من الممكن أن تحل جميع المشاكل التى يواجهها المجتمع العالمى بصورة عامة عن طريق إحياء القيـم و المعايير الأساسيــة التى دعت إليها كل ديانة أعنى السـلام و الإنسجـام و المســاواة و الإخاء و حب الإنسانية و الرأفة بالمعدمين و المعوزين و التسامح و المعروف.

ملحوظة : و الإشــارة إلى "السكان الأصليين القدامى" و المجتمع الجمعى" قد ضمت بعد إلى "إعلان ملبورن".

٦- فى الجلسة العمومية الأخيرة التى انعقدت بتاريخ ٢٧ من يناير اتخذ الاجتماع بعد دراسة تقريرات و توصيات عديدة للجان الفرعيـة "إعلان ميلبورن" (MELBOURNE DECLARATION). و فيما يلى نقدم مقتطفات هامة منه:

أ- إن التهديد النووى لايزال قائما، و استخدمت الأسلحة النووية فى الأعوام الراهنة، و العالم الثالث يرضخ تحت أزمة الديون إلى حد لا يصــدق، و لايزال فى صراع مع المؤسسات المالية و الشركات خارج الحدود القوميـة و الدول و القوى الاقتصادية الأجنبية التعذيب و الأشكال الأخرى للأعمال الوحشية لايزال قائما على ساقيه. و النظام الجائـر المبنى على سياسة التمييز العنصرى لايزال يتواجد فى جنوب إفريقية. و الإفراط فى النزعة الاستهلاكيــة طالما ينكشف فـى صورة إستغلال الناس و استنزاف المصادر، و البيئة ما برحت متلوثة بدون أن يعمل الفكر فى النتائج المترتبة عليه، والحروب الصغيرة التى تحمل عواقب مأساوية لاتزال تخاض، و العسكرية ما إنفكت تسـود عدة مجتمعـات و التعصب الدينــى و السياسى يخرق

الحرمات و الحقوق الإنسانية و إن كل نوع من التمييز ضد النساء و المجموعات العرقية و الدينية و العنصرية و الشعوب الفطرية المقيمة فى مناطق الحددو لايزال يمارس

ب - إن النساء و الأطفال أكثر الناس عرصة للهجوم فى مجتمعاتنا العمل القسرى و تعاطى المخدرات و الإستغلال الجنسى كله يقدم شاهدا على رفض و الحط من حقوقهم الأساسية إنهم أولى ضحايا الحروب و يمثلون ٨٠./ فى المائة من اللاجئين البالغ عددهم ١٣.٥ بليون نسمة فى الوقت الراهن

ج.- إن الأيدلوجيين السياسيين المتحاربين لايزالون يكبحون الحرية الدينية فى عدة من دول العالم و التعصب الدينى و عدم التسامح يوفر مزيدا من الوقود لعدم الإستقرار هذه الصراعات تفرض الخطر على سلام العالم. إن دعايات و أعمال العنف و الرفض من أية جهة كانت لابد أن تدان

د- إن النظم الإقتصادية الراهنة ليست بجيدة كما تنعكس من الفجوة المتسعة مع مر الأيام بين الأثرياء و المعدمين و من ثقل الديون التى تؤثر على كل مجتمع و من استغلال المصادر القومية و البشرية المتواجدة فى العالم الثالث فى صالح دعم التدفق و التنمية التكنولوجية للعالمين الأول و الثانى و من انزياح هائل للسكان الناتج عن النزوح المدنى و الريفى

ر ـ تتوافر الشواهد بكثرة كاثرة على سوء إستعمال و فساد بيئتنا العالمية البحار متلوثة بالنفايات السامة، و قطعت الغابات لنفع عاجل أو توفيرا للأراضى لإقامة المصانع عليها، و التلوث البيئى الكيمياوى قد أدى إلى الإختلال المسمى بمؤثر " جرين هاوس " و إلى إستنزاف طبقة الأوزون

ه ـ إن إستخدام تهديد العنف يبدد الثقة، و الكراهية و الغضب صورتان للعنف، و لا يمكن أن يسود السلام حيث يكون العنف قائما على ساقيه إن جذور العنف تمتد إلى الفطرة الإنسانية.

ي ـ إن أساليب التعليم التى نخلد بها التعصبات و نكررها و تعاليمنا الدينية و لغتنا السياسية المنمقة التى نركز بها فى كتبنا المنهجية على العنف كالهيبة، و الحل، لابد أن يعدل كل ذلك. و بما أن الأقوياء يهيمنون على " التاريخ " فلابد أن يعترف أن الصعوبات التى تواجهها الشعوب المضطهدة للإفلات من " التواريخ الغاشمة " تقضى على أهليتهم للإعتماد.

٧ ـ إن " الإعلان " قد لاحظ عديدا من المستجدات المفعمة بالأمل على المسرح العالمى بدءا من عام ١٩٨٧م مثل عملية السلام فى أمريكا الوسطى، و الهدنة بين العراق و إيران، و إنسحاب جنوب إفريقيه المخطط من ناميبيا الهادف إلى إستقلالها التام، و إبرام إتفاقية تدمير الأسلحة النووية بعيدة المدى بين الإتحاد السوفياتى و الولايات المتحدة التى أسفرت عن تدمير بعض أنواع الأسلحة النووية، و حاجة ملحة إلى الإجراءات الديموقراطية التى تحل

محل النظم الديكتاتورية، و إنعقاد إتفاقية فى مؤتمر فينا التى بعثت الآمال المستجدة فى النفوس للحقوق الإنسانية فى أوربا، و وعي التكافل المتبادل العالمى للإحتفاظ بالبيئة، و الجهود و المساعى لإنشاء " مجتمعات جمعية " فى عديد من الدول التى يقطنها أناس يدينون بديانات مختلفة و ثقافات متباينة

و تقديرا لدور الأمم المتحدة ككيان الأكثر فعالية لفض الصراع، قد ذكر " الإعلان " مجهودات الأمم المتحدة بصورة خاصة بما وقّعت إتفاقية فيما يخص حقوق الأطفال و كذلك قدمت توصية بشأن إتخاذ إعلان الأمم المتحدة فيما يخص الحقوق الطبيعية بسرعة و بقضها و قضيضها، و أن لا تعين حقوق الإنسان للمتطلبات السياسية المؤقتة بل يجب أن تدافع عنها بماتحمل قيما فطرية، و حذر " الإعلان " أن لا تسمح سيئات القرن العشريـــن لتدخـــل أو تدمر القرن الحادى و العشرين.

٨ ـ و قام الإجتماع العالمى (W C R P) بتعيين الموظفين الجدد لعام ١٩٩٤م ـ ١٩٨٩م و أضفى أكبر شرف بواسطة تعيين الجنرال ايس ، ايس ، أوبان (General S. S. Uban) رئيسا فخريا له

٩ ـ و يمكن أن يضاف أن أعضاء الجاليـــة الهنديـــة المحلية كمركز دينى لـ " براهم كوماريس" (BRAHM KUMARIS) فى ميلبورن قد أسهموا إسهاما مهما بحضورهم النشط فى هذا الإجتماع الدولى، الذى منحته وسائل الإعلام تغطية شاملة

تعريب ولى أختر الندوى

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد ٤١ العدد ٣

١٩٩٠م

المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهى

الهند

إن المجلس الهندى للعلاقات الثقافية منظمة حرة تحت وزارة الشئون الخارجية للحكومة الهندية، أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و كجزء من برنامج مطبوعاته الموجه لتحقيق هذا الحوار الثقافى بين الهند و البلدان الأخرى، ينشر، بين ما ينشر، عدة مجلات ففى الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و فى الفرنسية "Rencontre Avec l' Inde" و فى الاسبانية "Papeles de la India" و فى الهندية "Gagananchal" كلها تصدر أربع مرات فى السنة. وبدل الاشتراك السنوى للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية مطبوع فى العمود المقابل *إلاّ ان مجلاّت المجلس فى اللغات العربية و الفرنسية و الاسبانية توزع مجاناً* و المراسلات المتعلقة ببدل الاشتراك و دفع الثمن و بشئون الطباعة و النشر توجه إلى :

The Programme Director (Pub)
Indian Council for Cultural Relation,
Azad Bhavan,
Indraprastha Estate
New Delhi - 110002

بدل الاشتراك

(للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية فقط)

عدد واحد - ٥ روبيات، £1.00 - $2.50

سنويا - ٢٠ روبية، £4.00 - $10.00

٣ سنوات - ٥٠ روبية، £10.00 - $25.00

نشرها و طبعها، سكرتير المجلس الهندى للعلاقات الثقافية، آزاد بوان، نيو دلهى - الهند. طبعت فى مطبعة فاب انتربرانسيز جرين بارك ، نيو دلهى.

توزع مجاناً

رئيس التحرير: البروفسور نثار أحمد الفاروقى

مجلة ثقافة الهند فصلية

المجلد ٤١ العدد ٣

١٩٩٠م

محتويات هذا العدد :

٥ ـ ٤٨ حل التضاد فى توقيت سيرة خير العباد (٢)

الفقيد إسحاق النبى علوى

٤٩ ـ ٦٤ الشيخ معين الدين السجزى الأجميرى
فى ضوء التاريخ

البروفيسور نثار أحمد الفاروقى

٦٥ ـ ١١٥ دار العلوم تاج المساجد و مؤسسه
(الشيخ محمد عمران الندوى)

د/ محمد حسان خان

١١٦ـ١٥٢ علاقات الهند مع دول الشرق الأوسط
خلال القرنين السادس عشر و السابع عشر

د/ ضياء الدين ديسائى

١٥٣ ـ ١٥٩ تيفو سلطان و الوحدة الوطنية

أجمل مصطفى الرضوى

١٦٠ ـ ١٨١ السيد احمد خان و رؤيته للدين

البروفيسور وحيد اختر

١٨٨ ـ ٢٠٤ الرسامون المسلمون من القرن العشرين

د/ أنيس فاروقى

٢٠٥ ـ ٢١٥ الرامايانا فى المنظور العالمى

د/ تاراشرن رستوجى

٢١٦ ـ ٢٤١ حركه بهاكتى الروحية و الحضارة الهندية المركبة

ك ك . كوللَر

٢٤٢ ـ ٢٤٧ رائحـــــــة (قصة قصيرة)

أمريتا بريتم

٢٤٨ ـ ٢٤٩ استعراض الكتب

شميم الحسن أمانه اللّه

٢٥٠ ـ ٢٥٢ أنباء ثقافية

اعداد سراج الحسن

الحلقة الثانية :

حل التضاد فى توقيت سيرة خير العباد

بقلم : الفقيد اسحاق النبى علوى
(رامفــــور)

إن صفحات التاريخ تدل على أنه كانت توجد التصورات التوقيتية لدى العرب قبل ظهور الإسلام بكثير، و رغم أن الشهور و الأعوام لا تترأى فى اللوحات و الآثار العربية العتيقة، مع ذلك لقد عثر فى جنوب العرب على لوحات تفيد أن الناس كانوا أخذوا بهذه الطريقة قبل بدء السنة الميلادية ففى اليمن ظلت سنة " مبحوض بن أبحض " (MABHUD BIN ABHAD) التى كان تم إيجادها عام ١١٥ ق م فى الأغلب (١)، ظلت تتلقى رواجا إلى زمن أبرهة الفيل و تتواجد على إحدى لوحاته

إن المسعودى و علماء التاريخ الآخرين يصرحون بأن السنين كانت متفشية بكثرة كاثرة فى العرب قبل ظهور الإسلام، و كانت كل قبيلة تعد الأيام عن أحداث معروفة متباينة أو عن أسماء عظماءهم (٢)، حتى كانت السنون الأجنبية الوافدة أيضا تلقت رواجا و قبولا مثلا إن السنة اليهودية أو السنة الإسكندرية (٣) و إن كانت هاتان مقتصرة على اليهود و النصارى لكنهما ألقت ظلالهما على التاريخ العربى و لا أرى من الضرورى أن آخذ فى تفاصيل السنين الأخرى، لكن سوف يأتى ذكر هاتين السنتين فى عدة مواصع فأرى من المناسب أن أذكرهنا أسماء شهور هذين التقويمين

كانت السنة اليهودية تستهل من الوجهة الدينيــة من شهــر نيســان، و لكن شهر "تشرى" كان يعدّ الشهر الأول فى التجارة و التعامل منذ زمن طويل و من هذا الإعتبار كان ترتيب الشهور كما يلى (٤)

١ ـ تشرى ـ ٧	٥ ـ شباط ـ ١١	٩ ـ سيوان ـ ٣
٢ ـ هسوان ـ ٨	٦ ـ اوار ـ ١٢	١٠ ـ تموز ـ ٤
٣ ـ كسليو ـ ٩	٧ ـ نيسان ـ ١	١١ ـ أب ـ ٥
٤ ـ تبت ـ ١٠	٨ ـ ايار ـ ٢	١٢ ـ ايلول ـ ٦

الشهور اليهودية و إن كانت قمرية، لكن المسئولين الخواص كانوا يحولون السنة القمرية إلى السنة الشمسية (٥) بإلحاق شهر بعد كل سنتين أو ثلاث، و السنة التى كان يتم فيها هذا الإلحـاق كان يزاد فيها بعـد شهــر " أوار " شهر كانوا يدعونه " واوار " (٦) يعنى (أوار الثانى)

إن شهر " تشرى " فى أيامنا هذا يستهل برؤية الهلال التى تقع فيما بين ٥ من سبتمبر و ٥ من أكتوبر (٧) كان شهر "تشرى " يكون دوما فى الاعتدال الخريفى.

و مثل اليهـود كانت تروج فى القبائل المسيحية من العـرب سنـة على حدة (٨)، و كانت شمسية بحتة و إن كانت أسماء شهور هذه السنة أخذت عن التقويم اليهودى، لكن الطريقة التقويمية كانت استعيرت من الروم (JULIAN) و شهورها كانت تستهل بالحسابات الجولينية بدلا من رؤية الهلال، و سنتها كانت تبتدأ من أكتوبر بدل يناير أسماء شهور هذه السنة كما يلى و التى لاتزال تتلقى رواجا فى مصر و السورية حتى الآن

١	ـ تشرين الأول	ـ أكتوبــر	٧	ـ نيسان	ـ ابريــل
٢	ـ تشرين الآخر	ـ نوفمبــر	٨	ـ ايار	ـ مايـــو
٣	ـ كانون الأول	ـ ديسمبر	٩	ـ حزيران	ـ يونيـــو
٤	ـ كانون الآخر	ـ ينايــر	١٠	ـ تموز	ـ يوليـــو
٥	ـ شباط	ـ فبراير	١١	ـ أب	ـ أغسـطس
٦	ـ أوار	ـ مـــارس	١٢	ـ أيلول	ـ سبتمبر

و عدا ذلك كانت تروج فى عدة قبائل، سنون مختلفة أخرى، لم تكن أسماء شهورها مختلفة فحسب بل الأيام أيضا كانت متباينة (٩) هذا يتكشف عن أنها لم تكن توجد فى العرب وقت ظهور الإسلام أية سنة مركزية يعتمد عليها الجميع. ثم الأمكنة التى كانت تتواجد فيها سنة على حدة كانت تحدث فيها تطورات بسرعة للغاية.

مثلا أن أهل مكة كانوا فى زمن ما يعدون الأيام ببناء الكعبة المشرفة ثم أخذوا يحسبون بغارة بخت نصر، و كانت تدعى " بعام التفرق "، ثم أحدثوا عام الغدر (١٠) و فى نهاية المطاف تأسس عام الفيل، و كانت هذه السنة الأخيرة تروج فى مكة حتى بدء السنة الهجرية (١١).

يُرى أن هـذه السنين برمتهـا كانت تخص مكـة و ما جـاورهـا فقط، و كانت تحمل صفة دينية محلية فحسب، و لم تكن تعرف بالمدينة، على الأقل قبل نزول المهاجرين بها فالمسعودى يقول إن أهل المدينة كانوا يعدون الأيام بالآطام (١٢) التى كانت تبنى لأهداف حربية

إنه يترتب على قول المسعودى أن سنتين متباينتين كليا كانت تروج

فى مكة و المدينة، و كان يوجد تفاوت واضح فى طريقة عد الأيام بين البلدين، فأولا سوف أسعى للعثور على التقويم المكى ثم أعمل الفكر فى البنية اللازمة للتقويم المدنى.

النظام السنوى لأهل مكة :

فى جميع الشعوب الغابرة كانت الشهور و الأعوام تنحصر على رؤية الهلال فحسب، فمن هنا الكلمة الدالة على معنى الشهر فى جميع لغات العالم تقريبا تتعلق بالقمر، مثلا كلمة " ماه " فى الفارسية و " مهينه " فى الهندية تشيران إلى القمر، كذلك كلمة "MONTH" الإنكليزية و "MENSIS" اللاتينية و كلمتا "MOND" و "MONAT" الألمانيتان و كلمة "ماس" (मास) السنسكريتية كلها تتعلق بالقمر (١٣)

ليست هذه خصيصة اللغات الآرية بل إن اللغات السامية أيضا ليست بمنأى عنها، فلعل كلمة " السنة " العربية ذكرى لإله " سن " (SIN) الذى كان يعتبر إله القمر لدى جميع الشعوب السامية (١٤) و قدماء البابل كانوا يلقبونه بـ "إله الثلاثين " (The God of Thirty) (١٥) و قد عثر فى جنوب اليمن على عدة لوحات أثرية تحمل اسم إله " سن " (١٦)

و كلمة " العام " هى الأخرى فى اللغة العربية التى تودى معنى السنة، و يبدو أن هذه الكلمة أيضا مرتبطة بالقمر. إن العرب الأقدمين كانوا يدعون إلاهة القمر بـ " العم " أيضا (١٧) كذلك لعل كلمة التاريخ أخذت عن " يرخ " و كان يسمى به القمر بفلسطين (١٨) و فوق ذلك إن كلمة "الشهر" العربية كانت إسم إلاهة القمر عند الآراميين القدامى، و كان يستخدم فى جنوب العرب بمعنى القمر بصورة عامة (١٩)

الحقيقة أن الإنسان الغابر لما أحس بالزمن، وجد رؤية القمر فى أوقات محدودة، بعد بزوغ الشمس و غروبها، أكبر وحدة للوقت التى كأنها كانت اعلانا طبيعيا لإنقضاء أمد أو فترة و ابتداء فترة أخرى. و بادى ذى بدء كان فى هذه الفترة القصيرة غنى لإحتياجات الإنسان جميعها، لكن مع تطور البشرية أخذ هذا النطاق يضيق إلى أن جاء وقت إحتاج فيه الإنسان إلى فترة كبرى منها لعد الأيام و حسابها

إن التجارب المتواصلة قد كشفت على آباءنا الأولين أن القمر إذا غاب بعد طلوعه إثنتا عشرة مرة، فحينذاك تاخذ الفصول تعود على أولها، فافترضوا الفترة الممتدة على اثنى عشر شهرا قمريا، سنة واحدة، و بذاك تيسرت عملية إحصاء الأيام. يذكر أن رجالا من أصل سامى الذين كانوا يقطنون فى وادى الفرات أول من قسموا كل سنة إلى إثنى عشر

شهـــرا (٢٠) و كل شهر إلى أربعـــة أسابيع، و هـــم أهـــل بابـل الكلدانيـون (CHALDS BABYLONIANS) (٢١) و هم الذين كانوا قاموا بتسمية أيام الأسبـــوع و البروج الشمسيـــة المختلفـــة و لعل الأسبوع إنما وزّع إلى سبعة أيام (٢٢) إذ أنه الربع من جولة القمر الشهرية (اعنى ٢٨ = ٤ X ٧)، و لعل طبقا لهذا الحساب نفسه كان العرب قرروا منازل القمر ثمانية و عشرين منزلا

إن شهرا قمريا من الوجهة الحسابية يتكـــون مـــن (٥٣ ٢٩) يومـا، فاثنا عشر شهرا قمريا أو سنة قمرية تكونت من (٣٦ ٣٥٤ = ١٢ X ٥٣ ٢٩) يوما لكن الفصول و المواسم ليست متقيدة بجولة القمر بل بجولة الشمس الظاهرة التى تتم فى (٢٤ . ٣٦٥) يوما، فبناء على ذلك ، تختلف الجولة السنوية لكل من الشمس و القمر عن أخراها حول (٨٨ ١٠) أعنى أحد عشر يوما من الوجهة الموسمية و من الواضح أنه بسبب هذا الإنتقاص فـــى الأيام لا تستطيع الشهور القمرية أن تساير الفصول و المواسم و الذى كان إتمامه ضرورة أكيدة للشعوب الغابرة، لأنه فى الأزمنة الماضية كانت تحتفل الأعياد الدينية لكل شعب فى شهور معينة و كان من الواجبات الدينية بأن يقدم الزوار حين حضورهم عنـد آلهتم أول حاصـــل مـــن منتوجاتهـم الزراعيـــة و الحيوانية (٢٣) فكان أكيدا أن يراعوا فى تعيين الأعياد، بأن توافق الفصول و المواسم دائما حتى يتمكن الزوار بإحضـــار قرابينهـم بسهولـــة و يسر

كانت هناك طريقة يمكن أن تختار بهذا الخصوص، و هى أن يعين الشهر عن طريق المشاهدات الفصلية، و يعلن الكاهن متى يحين شهر العيد المقدس؟ حتى تقام طقوسه جماعيا، و ظلت هذه الطريقة البدائية الساذجة جدا تعمل بها إلى حقبة من الدهر

قد ذكر البيرونى عن نحلة من اليهود أن طريقة إحتفالهم بعيد الفسح كانت هى أن عالما ورعا منهم كان يذهب فى ٢٣ من شباط إلى صواحى البلـــد و يعاين حقول الشعير، فإن كان خرج الشطأ فى سنابل الشعير فكان يقوم بتحديد عيد الفسح بعد خمسين يوما من ذلك اليوم، و إلاّ كان من الضرورى أن يزاد شهر فى السنة الراهنة (٢٤).

و من الواضح أن هذه الطريقة البدائية الساذجة جدا ـ كما يراها البيرونى نفسه ـ بقدرما تبدو سهلة ساذجة للمعابد المحلية و غير المركزية كانت هى مثلها صعبة و غير قابلة للتنفيذ للمعابد المركزية حيث يتجه إليها الناس من كل فج عميق. فإن آذان العبدة و الكهنة و اخبارهم فى أقطار شاسعة لم يكن أمرا ميسورا، و كانت الضرورة إلى أن يعلن قبل سنة واحدة وقت التوجه إلى المعابد بالذات ، على مسمع و مرأى كافة الزوار، متى يحين شهر العيد المقدس العام القادم؟ حتى يتمكن الزوار من السفر فى وقت مناسب.

و الطريقة الأخرى التى كان من الممكن أن تتخذ بهذا الخصوص، هى أن يزاد شهر بعد ثلاث سنوات بصورة دائمة، فإن ثلاث سنوات شمسية تتكون من (١٠٩٦) يوما، و بالمقابل ثلاث سنوات قمرية و شهر اخر مزيد، يتكون من (١٠٩٣) يوما، كأنه يقع تباين يوم واحد فقط فى السنة و الذى لا يشعر به بادى ذى بدء بالكلية، و لكن من الواضح أن هذا الإنخفاض لا يزال يتزايد حتى يشكل فجوة شهور و سنوات فى مدة من الزمن و فى ثلاثين سنة فقط، يحيد تفاوت شهر كامل بالمواسم عن أوقاتها، و حينذاك يحتاج إلى إجراءات لها من جديد

قد ذهب ميور (MUIR) إلى أن هذه الطريقة كانت سائعة بين أهل مكة و كانت أدت إلى تبايـن ستـة شهـور تقريبا فى الفصول حتى مجى الإسلام (٢٥)

و بالمقابل كانت هناك طريقة ثالثة يمكن أن تتبنى بهذا الصدد، و هى أن تزاد ثلاثة شهور قمرية إلى ثمانى سنوات قمرية، و هذا يتسبب تباينا قليلا فى النتائج، فإن ثمانى سنوات قمرية و ثلاثة شهور قمرية تتكون من (٢٩٢٣) يوما، و ثمانى سنوات شمسية تتكون من (٢٩٢٢) يوما تقريبا، كأنه يقع هنا تباين يوم واحد و نصف (١.٥٥) فقط يرى البيرونى أن أهل مكة كانوا يتبنون هذه الطريقة الأخيرة (٢٦)

إن أصح طريقة بهذا الخصوص هى ما كان اكتشفه الإغريق، يذكر أنه عام ٤٣٢ ق م اكتشف رياضى إغريقى ميتون (METON) بصورة علمية، أن (٢٣٥) شهرا قمريا أى سبعة شهور و تسع عشرة سنة قمرية تعادل تسع عشرة سنة شمسية تماما (٢٧) فإذا تم زيادة سبعــة شهــور قمريـــة إلى تسع عشرة سنـة قمرية فلا يقع التباين بين عـــدد أيام السنين الشمسيـة و القمرية إلاّ تجوزا

و هذه الفترة المتكونة من تسع عشرة سنة التى تكون فيها (٢٣٥) شهرا قمريا تسمى اصطلاحا فترة ميتون " (METONIC CYCLE) هذا الأصل بما كان ساذجا و غير فنى إلى حد كبير من وجهة المشاهدات الفلكية فلقى رواجا كبيرا و سلم به لا فى اليونان فحسب بل فى كافة الشرق الأوسط حيث كانت تروج السنون القمرية، كقاعدة تقويمية، و حتى سماه مثل الشعب اليهودى فى حبه للقديم و الرجعية فالبيرونى يقول إن اليهود فى الشام و العراق كانوا يعملون بهذه الطريقة نفسها (٢٨)

بالإضافة إلى هذه الأصل الحسابية كانت التقاويم قديما تبنى أيضا على المشاهدات الفلكيـة و كان يستعـان فى إحصاء الأيام بالبـروج الشمسيـة و منازل القمر كما هو السائد حتى الآن فى الهند لكن هذه الطريقة فى الأغلب كانت تقتصر على الشعوب العارفة بالكواكب، فإنه يحتاج فيها إلى العلم المستوفى بالنجوم.

و من البين أن كافة هذه الطرق إنما اختيرت فى أول الأمر لأن الحكومات الدينية للمعابد كانت تريد الإبقاء بأية صورة ممكنة على دخلها السنوى الذى كان يحصل من القرابين و النذر الزراعية، و كانت مرغمة على أن تأجل الأعياد بعد كل سنتين أو ثلاث حتى يحين أوان حصاد الزرع. و نظرا به كانوا يزيدون شهر " الكبيسة " لكى لا تتجاوز السنة القمرية الفصول الشمسية فنرى أنه لم يكن لعامة الجماهيــر أي خيار فــى تعيين أعــوام " الكبيسة " أو فى سنة إعلانها، بل لهذا الغرض كانت الحكومة الدينية للمعابد أنشأت مصالح خاصة لم تكن ترد قضاءها

و فى الروم، هذه الخيرة حتى عهد جوليس قيصر (JULIUS CAESAR) كانت فى يد بعض الرجـــال و كانوا فى أغلب الأحوال يستغلــون مناصبهم و سلطاتهم و كانوا بصورة عامة يقدمون و يؤخرون السنة إنتقاما مــن رجل أو نفعاً لصديق، حتى أخيرا أسفرت هذه الأعمال المنكرة عن أنه لم يبق بعد زمن أى تطابق بين الفصول و الشهور البتة

يذكر أنه فى عهد جوليس (JULIUS) ذات مرة وقعت أعياد الربيع فى فصل الصيف، فلذا نفى القيصر هــذا التقويم العتيق عن الروم إلى الأبد (٢٩) و أعلن عن إجراء تقويم جديد لم تكن تصله بالشهور القمرية أية رابطة و السنة الميلادية الراهنة هى ذكرى لتلك السنة التى كان أنشاها، و شهر يوليو لا يزال يسمى باسم القيصر حتى يومنا هذا

و فى اليهود أيضا لم يزل عمل جعل السنين كبيسة أو عدم جعلها دائما فى الأيدى الخاصة، و لم يكن لرجل غير الناشى (NASHI) (٣٠) الذى كان يعتبر أكبر عالم دينى عندهم أن يدلى برأيه بصدد تعيين أعوام الكبيسة، و كانت جميع السلطات فى يد الناشــى (NASHI) فحسب أن يعــلن عن الكبيســة أو لا يعلن و ليتضح أنه لا تذكر الأناجيل (BIBLE) الكبيسة، و إنما ذكرت إثنى عشر شهرا لسنة واحدة لا غير. (٣١)

و فى العرب كانت مصلحة تعيين الكبيسة تورث فى أســـرة مــن بنى كنانة إلى وقت ظهور الاسلام، و العالم الذى كانت تفوض إليه هذه الخدمة كان يعرف بالقلمس أوالناشى (٣٢) و كانوا يعتبــرون أعظــم العلمــاء لوقتهم (٣٣) و كانت جميع قراراتهم محكمة و لم يكن يتجرأ شخص ما على أن يرد حكمهم، و لا تسجل صفحات التاريخ شكاوى إستغلال النساة العرب لسلطاتهم المميزة فحسب بل أضفى عليها القرآن حياة خالدة " يحلونه عامــا و يحرمونه عاما ". (٣٤)

هؤلاء النساة هم الذين كانوا يملكون النظام التقويمى بكامله لأهل مكة، و كان هؤلاء بتحويلهم الأيام القمرية إلى الأيام الشمسية يحددون زمن الحج أو العمرة.

إنه قد اتضح بما ذكرنا أن الهدف البدائى للتقاويم القمرية الشمسية

كان أن لايعوق عن وصول الهدايا و النذر الزراعية إلى المعابد المركزية أى عائق، و أن توافق جميع الأعياد المهمة المواسم و الفصول لكى تستمر الدخول السنوية للمعابد

إنه يتأكد من التاريخ أن معبد مكة كان أحد معابد العالم العتيقة جدا، و كان العرب يزعمون أن إبراهيم عليه السلام كان أرسى قواعده بيده حول عام ٢٠٠٠ ق م تقريبا، و بعض الآيات القرآنية أيضا تدعم ذلك (٣٥) و رغم أن بعض المستشرقين قد نفوا هذه الدعوى (٣٦) مع ذلك ارتفعت هناك أصوات فى تائيدها، فقد نقل رادويل (RODWELL) حين شرحــه للآيات القرآنيــة رقم ٢ ١٢٧ و ما إليها قول أحد المؤلفين الموثوق بهم

" و لا يوجد هناك أى وجه معقول لأن نرتاب فى أن الكعبة تأسست كما بينها القرآن الكريم (٣٧) و بغض النظر عن هذه الدعوى هناك شهادات أخرى تفيد أن تاريخ المعبد بمكة كان إبتدأ قبل السنة الميلادية بكثير

إن هيرو دوتس (HERODOTUS) الذى كان مؤلفــا قبل أربعــة قرون مــن السنة الميلاديـــة قد كتب عن معابـــد " الكعبــة " (٣٨)، كذلك أخبر (DIODORUS SICULUS) عن هذا المعبد المركزى العظيم قبل السنة الميلادية بخمسين سنة تقريبا (٣٩)، و بناء منه استدل ميور (MUIR) و بامر (PALMER) (٤٠) و الآخرون على قدم الكعبة المشرفة و عتقها على كل، إنه معترف به لدى الجميع أن هذا المعبد الشهير بمكة قد كان احتل مكانة المعبد المركزى لدى العرب ببكرة أبيهم قبل مجئ الإسلام بمدة طويلة، و حين كان يعقد بها إجتماع سنوى كان العرب أجمعون يضعون عنهم الأسلحة إحتراما لها، و كانت المذابح و إراقة الدماء من كل نوع تتوقف لمدة ثلاثة أشهر متتابعة (٤١) و كان الحجيج من كل قطر من أقطار العرب يأخذون طريقهم إليها

و ذكــر أبيفيناس (EPIPHENAS) إســم أحـــد شهـــور التقويم العربى (AGGATHUL BAITH) (٤٢) و هو غالبا صورة محرفة لذى الحجة (٤٣)

هذا يتكشف عن أن الزوار كانوا يفدون هنا فى العصر الجاهلى من مختلف الأقطار و كانوا يحملون معهم الهدايا و التحف، و لذا كانوا فى حاجة إلى مواسم و فصول مناسبة بل تبعا لرؤية ميور (MUIR) إنه كانت الضرورة إلى أن تراعى المواسم و الفصول لإحتياجات الزوار الغذائية أنفسهم (٤٤) فإنه من الواضح أنه لم يكن هناك بد من التقويم الشمسى الذى ـ كما يرى ـ تحول بالتدريج إلى عبادة الأجرام، و أخيرا قضى عليها القرآن اعتبارا لها زيادة فى الكفر، يقول القرآن الكريم

" إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ، ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

فَلاَ تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ (التوبة ٣٦) إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَ يُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ " (التوبة ٣٧)

و أثناء شرح هذه الآيات قد شرح بعض علماء الإسلام الذين لم تكن لهم، فيما يظن، معرفة عن أصل الكبيسة، كلمة " النسى " بحيث تذهب الظنون إلى أنها كانت طريقة عجيبة لإحلال الأشهر الحرام، و التى كانت ابتكرتها أذهان أولئك الجهال الهمج بهدف الإغارة و شن الهمجات فقط، لكن الإمام الرازى حكى عدة بيانات أثناء شرحه لهذه الآيات، و أقربها فهما فيما يلى

" إن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية، فإنه يقع حجهم تارة فى الصيف و تارة فى الشتاء، و كان يشق عليهم الأسفار و لم ينتفعوا بها فى المرابحات و التجارات، لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلاّ فى الأوقات اللائقة المناسبة، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية مخل بمصالح الدين، فتركوا ذلك و اعتبروا السنة الشمسية، و حصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران

أحدهما أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات

و الثانى إنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره "

(التفسير الكبير للإمام الرازى ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥)

يوضح هذا الشرح تمام الإيضاح أنه إلى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات (أعنى إلى السنة التاسعة من الهجرة) كان يشيع بين أهل مكة أنهم كانوا، حسبما كانت الضرورة تدعو، يجعلون التقويم القمرى بزيادة شهر فى السنة يوافق الحسابات الشمسية، و السنة التى كانت تتم فيها هذه الزيادة كانت تعدّ ذات ثلاثة عشر شهرا بدلا من اثنى عشر شهرا، فرأى القرآن بعد من اللازم أن يعلن عن فرض الحظر على ذلك بقوله

" إن عدة الشهور عند اللّه إثنا عشر شهرا فى كتاب اللّه " (التوبة ـ ٣٦)

قد ذكر البيرونى بغاية من الإيضاح أن طريقة العرب هذه كانت

مؤسسة على بعض الحسابات الفلكية، أنه إذا كانت السنة القمرية توشك أن تنتقص عن السنة الشمسيــة شهـرا واحـــدا، فكانوا يضيفون إليها شهــرا و يجعلونها شمسية، فيقول

" *و كذلك كانت العرب تفعل فى جاهليتها فينظرون إلى فضل ما بين سنتهم و سنة الشمس، و هو عشرة أيام و إحدى و عشرون ساعة و خمس ساعة بالجليل من الحساب فيلحقونها بها شهرا كلما تم منها مايستوفى أيام شهر، و لكنهم كانوا يعملون على أنه عشرة أيام و عشرون ساعة، و يتولى ذلك النسأ من كنانة المعروفون بالقلامس واحدهم قلمس، و هو البحر النحرير* " (٤٥)

قد أوضح المؤرخون و العلماء المسلمون بالإضافة إلى البيرونى طريقة النسى للعرب شيئا كثيرا سوف أذكرها فيما بعد، أما هنا فأود أن أشير إلى خطأ تاريخى خاص إرتكبه البيرونى و من تبعه يرى البيرونى أن أهل مكة كانوا أخذوا هذه الطريقة من اليهود قبل ظهور الاسلام منتى سنة تقريبا (٤٦) و لعل ميور (MUIR) أخذ هذه الفكرة نفسها، و زاد عليها أن أهل مكة كانوا يدفعون نقص الأيام القمرية بريادة شهر واحد بعد كل ثلاثة أعوام بصورة دائمة، و نتيجة لذلك كانت سنتهم تنتقص يوما واحدا مقابل السنة الشمسية (٤٧)

إن كلتا هاتين الفكرتين تبدو خاطئة من الوجهة التاريخية بصورة واضحة جدا، أما قول البيرونى فقد تكذبه تصريحات كتابه " *آثار الباقية* نفسه، فلو سلمنا على سبيل الإفتراض أن العرب كانوا أخذوا هذه الطريقة من اليهود، لسلمنا معه بالضرورة أنه كان هناك شبه بين طرقهم الحسابيــة و كانت كلتاهما مؤسستين على أصل واحد، مع أن البيرونى نفسه قد صرح أن أهل مكة " كانوا يكسبــون كل أربع و عشرين سنــة قمريــة بتسعة شهر" (٤٨) بينما كان اليهود يزيدون سبعة أشهر إلى تسع عشر سنة (٤٩)

و أما قول ميور (MUIR) أن العرب كانوا يضيفون شهرا واحدا بعد كل ثلاثة أعوام (بدون أى تعقيد حسابى) أمر لا أساس له من الوجهة التاريخية على الإطلاق، بل إن صفحات التاريخ تؤفر عليها شهادات متتابعة (سوف تلاحظونها فى الصفحات القادمة) و يكفى هنا أن أقدم شهادة البيرونى هذه أن أهــل مكـــة " كانوا يكسبون كل أربـــع و عشريـــن سنـــة قمريـــة بتسعة أشهر" (٥٠)

و قـــد أبديـــت هـــذه الفكـــرة ذاتهـــا فـــى موسوعـــة الإســـلام (ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM) أن العـــرب كانوا أخـــذوا

طريقة النسى من اليهود التى كانت إلى وقت ظهور الإسلام مؤسسة لا فى العرب فحسب بل عند اليهود أيضا على حسابات غير منتظمة. (٥١)

و الحقيقة أن تصور بعض علماءنا عن العرب أنهم كانوا جهالا و غير ملمين حتى بالعلوم البدائية على الإطلاق، لا يسمحنا أن نغض عنه البصر حتى حين نتصدى لحل القضايا التاريخية قد وقع المستشرقون أيضا فى هذا الخطأ، فأهملوا جميع التصورات النجومية للعصر الجاهلى التى توجد الإشارات إليها فى كتب التاريخ بكثرة كاثرة (٥٢) على هذا الإفتراض فحسب، أنه لم تكن فيهم الكفاية التقويمية ذاتيا.

و كان هذا ناتجا عن هذه الغلطة الأولى بالذات، أن يتمكن المستشرقون من حل هذه القضية البسيطة أعنى قضية التقويم، مع أن هذا الأمر كان فى قيد الإمكان آنذاك كما هو الآن بمعونة الروايات و الآثار الجاهلية فالقرآن نفسه يرد على من يقول أن طريقة العرب فيما يخص النسى كانت مؤسسة على محاكاة غير عائدة بالضرر لليهود، " إنما النسى زيادة فى الكفر، يحلونه عاما و يحرمونه عاما " (٥٣)

إنه يتخلص منه بغاية من الإيضاح أن طريقة النسى هذه كانت زيادة فى الكفر، و كان سببه معتقداتهم الشركية و عناصر عبادة الأجرام بدل اليهودية، التى كانت وقتذاك تسود العرب كله

إن التاريخ الدينى للعرب الجاهلين كله يشهد على أن عبادة الأجرام السماوية كانت تتميز فيهم بميزات مثل سائر الشعوب السامية (٥٤) إن اللوحات و التاريخ يتكشفان عن أن العرب كانوا يعبدون القمر و الشمس و العطارد و الزهرة و المشترى و المريخ و الزحل و الشعرى (عشتار) و النسر (٥٥) حتى كانوا يعبدون منازل القمر أيضا (٥٦)، و يحتفلون بأعيادها و يجعلون لها نصيبا فى منتوجاتهم الحيوانية و الزراعية (٥٧)، و كان جل آلهتهم العظيمة سماوية و لعل مجموعة (٥٨) اللات و مناة و العزى الثلاثة كانت ثالوثا اجراميا كان "هبل" إلهاً سماوياً (٥٩)، و كانت عبادة الشمس متفشية فيهم منذ زمن عريق فى القدم الذى يقرره القرآن أيضا. كذلك كانت جميع معابدهم تقريبا هياكل للأجرام السماوية الفلكية و يذكر عن بيت غمدان أنها كانت هيكل الزهرة (٦٠)

كان " ذوالخلصة " و " بيت اللات " بالطائف معابد " اللات " إلاهة الشمس (٦١)، و كان يظن عن الكعبة نفسها، " إنما هو بيت زحل بناه البانى الأول على طوالع معلومة " (٦٢).

و بغض النظر عنه، تتواجد آثار الأديان الشمسية فى العرب منذ زمن سحيق فى القدم حتى أن ظهر الإسلام فيهم. يشهد القرآن نفسه على أن ملكة سبا كانت من عبدة الشمس (٦٣)، و المورخون العرب يجعلون عبد الشمس مورث قوم سبا (٦٤)، و كان بنو تميم كلهم يعبدون الشمس حتى

عصر النبوة (٦٥)، و كان يتواجد فيهم معبد على حدة للشمس و كان "سواءً" و "بنوضبّة" يعبدون العم و العدوى و العكل و الثور برمتها (٦٦)، و لعل بنو أدّ كانوا ينتمون إلى إله الشمس. فكلمة " أدّ (UD) (٦٧)، كانت قديما تطلق على الشمس، و فى مشاهير قريش و أسلافهم أنفسهم نجد من كان سمى باسم " أدّ " أو عبد الشمس

إن " ابوللو " (APOLLO) إله الاغريق الشهير كان يظن مظهرا للشمس و أمه كانت تعرف بـ ليتو " (LETO) أو " ليتونا " (LETONA)، إن علماء العصر الراهن يقررون أن هذين الإلهين من اصل عربى، وصلا من صحراء العرب إلى اليونان (٦٨)، و يرى هؤلاء العلماء أن (APOLLO) صورة محرفة لـ " هبل " و LETO تلفظ اغريقى لـ " اللات " إن صنما ثمينا لإله الشمس هذا الذى كان يجعل من العقيق (٦٩)، كان يوضع فى أرفع مكان فى جوف الكعبة بالذات، و فى جانبه كانت توضع الأصنام الجرمية لكل من اللات و مناة و العزى (٧٠)، هذا يتكشف عن أنه حين جاء الإسلام كانت الكعبة نفسها بمثابة "بيت الأجرام" أكثر من كونها "بيت اللّه الحرام" (٧١)

قد جاء فى حديث للصحيح البخارى أنه كان عام الفتح ٣٦٠ صنما حول الكعبة و تفيد رواية أخرى " انها كانت فى المطاف بالذات و كانت مشدود بالرصاص. (٧٢) نحن ندرك منه بالضرورة أن هذه الأصنام لم تكن من حجارة بل كانت أصناما فلزية صغيرة أقيمت حول الكعبة، فاولا إن عدة ٣٦٠ بنفسها تلفت أذهاننا إلى ٣٦٠ درجة لدائرة أو كرة فلكية (تدور فيها هذا الشمس) و ثانيا وضع هبل إله الشمس فى وسط هذه الأصنام يوفر شهادة على أن هذه الأشياء كلها فى الأغلب كانت تتعلق بالدائرة الفلكية التى كانت تعمل كمعالم قدسية للطواف الذى كان يقوم به هؤلاء عبدة الأجرام

يبدو أن العرب كانت لهم صلاعة لا بأس بها فى الفلكيات وقت ظهور الإسلام، و بغض النظر عن الكتب التى تعالج هذا الموضوع بوجه خصوصى، نعلم من القرآن نفسه باليقين أن العرب الجاهليين كانت لهم معرفة تامة عن النجوم، مع أن هذا الكتاب المجيد لم يلمس العلوم التى كان يتقنها أؤلئك الجاهلون و تطور الحضارة و التمدن الذى كانوا يعيشونها، مع ذلك كما أن كل كتاب يعكس عصره و محيطه شيئا ما، و يحتوى على شىء مما يتفشى و يروج فى زمنه، كذلك يوجد فى القرآن ما كان يتعلق بعلوم المجتمع الجاهلى و حضارته و تمدنه، فيحتوى القرآن الكريم على عدة اشارات إلى العلوم الفلكية المتفشية فى ذلك العصر.

مثلا يدل القرآن على أن العرب لم يكونوا يعرفون منطقة البروج فحسب (٧٣)، بل كانوا يعرفون أيضا كيف يتحرك فيها الشمس و القمر (٧٤)، و أين مستقر الشمس (٧٥) و يعلم منه أيضا أن المنجمين العرب كانوا مطلعين على المشرقين و المغربين (٧٦) أى مطالع الشمس فى

الصيف و الشتاء (كأنه كان لهم علم بمدار الجدى و السرطان) إن معرفة استقامة الكواكب السيارة (٧٧) و رجعتهن، مستصعبة جدا و لكنهم كانوا يعلمون ذلك إن مدار الكواكب السبع السيارة فى السماء مختلف و متباين كان العرب أيضا مطلعين على ذلك تمام الإطلاع و إنطلاقا منه فى الأغلب جعلوا عدة الأفلاك سبعا و سميت بسبع طرائق أيضا (٧٨) و كانوا يجعلون إحدى السموات متصلة بأرضنا (٧٩) و لعله كانت معلومة لديهم أن كسوف الشمس ينتج من إجتماع النيرين (٨٠) و كانوا مطلعين على مواقع النجوم (٨١) أو بكلمة أخرى على تلك العقد التى تعرف بها بعض الكواكب الخاصة إن خريطة البروج (٨٢) آخر مآثرة لعلم النجوم أو لعلها أول مآثرة أيضا، كان العرب فيها فى مقدم الصف، و لم يكونوا مسبوقين من شعب فى ربط قدر الإنسان بالجولة الفلكية إن الملاحة فى البحر و إزجاء البعير فى الصحراء كلاهما يحملان منزلة واحدة، و كان العرب فى قطع هاتين المهمتين يستعينون من " القطب " و الكواكب الأخرى. (٨٣) و لعل العلم بمنازل القمر أو الأنواء الفلكية كانت عندهم فى منتهى الصحة و الدقة، فإن إحتياجات كل شخص كانت منوطة بها و كان التقويم بالكلية يدور حولها (٨٤)

القرآن نفسه يقرر أن تقويم العرب بكامله كان منوطا بالبروج و منازل القمر و لمَ لا يكون ذلك؟ فإن جميع عبادتهم كانت تتوقف على الطوالع الخاصة و الأوقات الصحيحة و الساعات المعينة، يقول القرآن

" تَبَارَكَ الَّذِى جَعَلَ فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا وَّ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَّ قَمَرًا مُنِيرًا " (الفرقان – ٦)

يثبت منه أنه لدى العرب كان الشمس و القمر لا يزالان يتحركان كما هو المقرر فى البروج الفلكية، و جاء فى موضع آخر

" وَّ قَدَّرنَاهُ مَنَازِلَ حَتّى عَادَ كَا لعُرجُونَ القَدِيم " (يس – ٣٩)

و يترتب على ذلك أنه لديهم كانت الأشكال المختلفة للقمر (من الهلال إلى البدر و من البدر إلى الهلال الثانى) كانت تتبدل فى هذه المنازل و فق الحسابات المقررة و فى موضع ثالث يكشف القرآن عن إرتباط الأعوام و الشهور بهذه المنازل بأسلوب واضح جدا

" وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمسَ ضِيَاءً وَّ القَمَرَ نُورًا وَ قَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الحِسَابَ " (يونس ٥)

و نعلم منه بالتاكيد أن أشهر العرب و أعوامهم لم تكن ملزمة بالسلسلة

الميتونية (METONIC CYCLE) و لم يكونوا يعيرون أى اعتناء لطريقة الكبيسة اليهودية، بل كانت الشهور و السنون العربية مرتبطة بالحسابات الصحيحة للبروج و منازل القمر، يعنى إنها كانت مثل الهنادك مؤسسة على الأنواء و البروج السماوية فينبغى أن يكون لحساباتهم أوفر نصيب من الصحة و الدقة.

إن عبدة الأجرام السماوية يتميزون بميزات فى الشعوب المشركة للعالم لا يمكن أن نهملها و نتغافل عنها، بل لو رأينا لوجدنا أن أوهامهم العجيبة كانت أرست قواعد علم هيئتنا المعاصر قبل آلاف سنة من اليوم إن المجرى السنوى للشمس و القمر، و الإبتعاد الكامل لمنــازل القمر، و أصول الكشف على أمكنة النيرين فى البروج بالضبط، و قوانين الكشف على الكسوف و الخسـوف و إستقامــة الكواكب السيـارة و النجـوم السنويــة و رجعتها، لم يكشفها كلها هؤلاء فحسب بل إن ٨٠٪ فــى المئـة مـن مبادىء و ضوابط علم الهيئـــة المعاصـر هى اليـوم كما كانت تلقت الرواج قبل آلاف سنة

إن اكتناه فائدة "البروج" "و المنازل" التقويمية ليس أمــرا معقــدا أو مستعصيا، فلو أخذنا بالمشاهدة قبيل بزوغ الفجر أو بعد غروب الشمس بقليل (فى وقت محدد) ما هى النجـوم التى تتواجد الآن فى الأفقين و سمت الرأس؟ و تمكنا من معرفتها بطريقة حسنة، بدأنا نلمس بعد أيام قلائل أن هذه النجوم تتباين فى إرتفاعها بصورة دائمة و تتبدل أمكنتها متواصلــة، و تتراءى بعض النجوم الجديدة تطلع من الشرق و تغيب ما تقابلها من النجوم فى الغرب فى مرأى من الناس، و النجوم التى كانت اليوم فى سمت الرأس تبدو متمايلة إلى الغرب فى بضعة أيام، و لو تواصلت هذه العملية لتتبدل النجوم بالكليــة فى سمت الرأس و الأفقين، و النجوم التى أخذنا منها بالمشاهــدة تصل من مكان إلى آخر و مع ذلك يأخــذ الموســم يتغير و يتطور.

مثلا النجوم التى تتراءى قرب أفق الشرق وقت وجوب الشمس فى الربيع أولئك بالذات تصل مساءً فى موســم الصيـف إلى سمــت الــرأس و تأخذ نجوم جديدة أمكنتها، و النجوم التى كانت فى أفق الغرب لا تتراءى مطلقا بل تأخذ أمكنتها تلك النجوم التى كانت شوهدت فى سمت الرأس، هذا يسفر عن أن الشمس تغير مكانها بين النجـوم، هــذا فى جانب و فى جانب آخر يتضح منه أيضا أن هــذا التغيير بالذات يؤثــر على المواســم و الفصول.

لو كان يمكن رؤية النجوم نهارا لكنا شاهدنا حركة الشمس المجازية فى يوم واحد، هب أنه أمكننا النظر إلى قلب الأسد(REGULUS) صباح ٢٠ من شهر أغسطس و وجدنا أن الشمس فى جنوب غرب من النجم بقليل، فلو

واصلنا المشاهدة النهار كله لرأينا النجم فى شمال الشمس مساءً



و صباح اليوم التالى رأينا الشمس على الرقم ٣ ثم إلى المساء تكون الشمس و صلت إلى الرقم ٤ (٨٥) و هكذا يتباين كل من الشمس و النجم عن الآخر تباينا بعيدا فى أيام قليلة.

و إذ أن الشمس فعلا تقطع المسافة قدر قطرها المرئى طوال النهار فكان بالإمكان رؤية مجرى الشمس فى النجوم بيسر و سهولة، لكن المشكلة هى أن النجوم لا تترأى فى النهار، فيحتاج إلى إستخدام الوسائل الأخرى للكشف على جهة الشمس الصحيحة لكى يمكن الإستفادة من التكهن الموسمى.

إن الشعـوب القديمـة كانت اختـــارت طرقا متباينية بهـــذا الخصوص، و أسهل طريقة مما كانوا تبنوها هى أن تكتشف جهة الشمس الصحيحة بواسطة رؤيات القمر المختلفـــة، فإن كليهما تربطهما رابطة خصوصيـــة.

إن الطريق بين النجوم التى تبدو الشمس مارة بها، تدعى إصطلاحا بطريق الشمس أو بالمدار الشمسى (ECLIPTIC)، و هذا الطريق يشكل دائرة عظيمة (GREAT CIRCLE) فى الكرة الأرضية التى تقطعها الشمس فى عام كامل (٢٤ . ٣٦٥ يوماً)، و مجامع النجوم التى حول طريق الشمس تدعى بالبروج.

قد كان المنجمون الجاهليون قسموا منطقة البروج (ZODIACAL BELT) إلى إثنى عشر جزءا بملائمة إثنى عشر شهرا، و كانوا يرون أن الشمس يستقر فى كل برج منها شهرا واحدا، و كانوا أسموا هذه البروج كما يلى

(١) الحمل (٢) الثور (٣) الجوزاء (٤) السرطان (٥) الأســد (٦) السنبلـة (٧) الميــزان (٨) العقــرب (٩) القوس (الــرامى) (١٠) الجـدى (١١) الدلـو (١٢) الحوت (٨٦).

و يختلف مدار القمر شيئا عن مدارالشمس و يقعان بحيث أن كلا من المدارين يشكلان زاوية خمس درجات، و مدار القمر يمر بمدارالشمس فى موضعين و هما يسديان بـ " العقدتين " (NODS). كان العرب يسمون إحدى هاتين العقدتين "بالرأس" و الأخرى "بالذنب". النقطة التى يمر عليها القمر من جنوب منطقة البروج إلى شمالها تدعـى "بالــراس" و الأخــرى "بالذنب". و القمر فى جولته الشهرية يكون أربعة عشر يوما فى شمال منطقة البروج و كذلك فى جنوبها. و بالإضافـــة إليـــه هناك بون ظاهـر بين مســار الشمس و القمر و يعنى ذلك أن المسافة التى تقطعها الشمس فى ثلاثة عشر يوما، يقطع القمر هذه المسافة فى يوم واحد تقريبا، بناء على ذلك كان

المنجمون العرب، نظرا لمسار القمر اليومي، قرروا للقمر منازل على حدة و مع أن هذه المنازل أيضا كانت قررت باختيار بعض النجوم الخاصة لمنطقة البروج، لكن العرب كانوا جعلوا عدتها ثمانية و عشرين، كأن كل برج كان يحتوى ٣/١ ٢ من البروج، و أسماء هذه المنازل كما يلى

(١) السرطان (٢) البطين (٣) الثريا (٤) الدبران (٥) الهقعة (٦) الهنعة (٧) الذارع (٨) النثرة (٩) الطرف (١٠) الجبهة (١١) الزبرة (١٢) الصرفة (١٣) العواء (١٤) السماك (١٥) الغفر (١٦) الزبانى (١٧) الإكليل (١٨) القلب (١٩) الشولة (٢٠) النعائم (٢١) البلدة (٢٢) سعد الزابح (٢٣) سعد بلع (٢٤) سعد السعود (٢٥) سعدالأخبية (٢٦) الفرع المقدم (٢٧) الفرع المؤخر (٢٨) الرشاء (٨٧)

و تبعا لتصريحات المنجمين الجاهليين، الشمس تقطع هذه المنازل على مدار العام بحيث أن كل منزل من هذه المنازل يستغرق ماعدا "الجبهة" ثلاثة عشر يوما، أما الجبهة فكان يستغرق أربعة عشر يوما (٨٨) و يستنتج منه أنه لديهم كان عام شمسى يتكون من ٣٦٥ يوما بصورة عامة (٨٩) فإنه لو ضرب ثمان و عشرون منزلا فى ثلاثة عشر يوما و يزاد يوم واحد للجبهة، فالنتيجة تكون ٣٦٥ يوما (28 X 13 + 1 = 365)

كأن هذا كان عاما نجوميا للمنجمين الجاهليين، و لم يكن يمت ذلك إلى رؤية الهلال بصلة ما، مع ذلك لا يصح أن يستنتج منه أن حساباتهم السنوية كانت تعتمد على جولات الشمس فقط و لم تكن الشهور القمرية رائجة فيهم، بل يمكن أن يقال بكامل اليقين أن المنجمين الجاهليين كانوا يحددون المكان الصحيح للشمس ذاته بمشاهدات القمر المختلفة، فإن النظر فى أجزاء القمر المشرقة يعلم عن التاريخ الذى يكون فيه، و كم وقع التباين بين الشمس و القمر و قتذاك؟

مثلا إن القمر حين يكون فى ليلة تمه، يشكل زاوية مستقيمة ذات ١٨٠ درجة تقريبا فى مقابل الشمس بالذات و فى اليوم السابع أو الثامن من الشهر ينتصف و يدعى إصطلاحا بالتربيع و تكون زاوية كل من الشمس و القمر و الأرض ذات ٩٠ درجة تقريبا، كذلك المسافة بين الشمس و القمر فى اليوم الثالث من الشهر تكون ذات ٤٠ درجة تقريبا، فإذا ترأى القمر فى هذه المنازل بأى تاريخ حينذاك نستطيع أن نكتشف المكان الصحيح للشمس بالنظر إلى الجزء المشرق من القمر و النجوم التى تنتشر من حواليها، و أن نقدر تماما فى أى برج من البروج تتواجد الشمس الآن، و بالتالى ما ينبغى أن تكون الكوائف الموسمية و الفصلية فقد صرح إبن قتيبة و المرزوقى و البيروسى بجلاء بأن المنجمين العرب كان بامكانهم أن يقدروا الأحوال الموسمية و التطورات الفصلية تقديرا صحيحا بمعونة هذه الأنواء ، و كانت معظم تكهناتهم الفصلية و الموسمية تنحصر على ملاحظة هذه المنازل

و الأنواء الفلكية.

مثلا إنهم كانوا يقدرون الإعتدالات (EQUINOXS) بطلوع منزل السرطان و سقوطه الذى كان يعتبر أول منزل لديهم، و إذا كانت الشمس تحل هذا النوء كان يعتبر هذا زمن الإعتدال الربيعى، (VERNAL EQUINOX) و إذا كان القمر يحل هذا المنزل فى حالة البدر كان ذلك يعتبر زمن الإعتدال الخريفى (AUTUMN EQUINOX) و فى كلتا الحالتين كان النهار و الليل يعدان سواسيا و معادلا. فيقول منجم

"فإذا حلت الشمس فى السرطان اعتدل الزمان، و استوى الليل و النهار" (٩٠).

و يقول منجم جاهلي آخر

" إذا طلع السرطان استوى الزمان" (٩١).

كان "السرطان" عند العرب اسم النجوم الأولى لبرج الحمل بل بكلمة أخرى كان برج الحمل يبتدأ من هذا "السرطان" بالذات. يقول علماء الهيئة إنه يوم الأحد فى ٢٢ من مارس عام ٢٨٥ الميلادى على الساعة الثالثة و العشرين، و ١٨ دقيقة (تبعا للوقت الهندى القياسى) كانت نقطة الإعتدال الربيعى (VERNAL EQUINOX) و "رأس الأكمل " (FIRST POINT OF AROIS) و هو السرطان كانت مطابقتين بالكلية (٩٢).

زد إليه هذا أن الشمس فى ضوء الحسابات الراهنة أيضا كانت على نقطة الإعتدال الربيعى فى ٢١ من مارس و إبن قتيبة أيضا ذكر تاريخ حلول الشمس فى السرطان هذا بعينه "و حلول الشمس فى السرطان لعشرين ليلة تخلو من آذار" (٩٣)

إن هذا يتكشف عن أن أصل العرب المذكور أعلاه، أن الشمس حينما تحل فى "السرطان" يستوى الليل و النهار لعله من مكتشفات عام ٢٨٥ م حين لم يكن بون بين نقطة الإعتدال الربيعى و منزل السرطان (٩٤) و تدعم هذه الفكرة شهادة البيرونى نفسه أن العرب بوحدهم كانوا يبدأون منازل القمر بالسرطان، أما الشعوب الأخرى فكانت تبدأ من الثريا (٩٥)

كان العرب يحسبون بطلوع السرطان و سقوطه كليهما، فإن القمر حينما كان يحل فى هذا المنزل فى حالة البدر كان يستوى الليل و النهار و آنذاك تكون الشمس فى مقابل القمر عينه فى برج الميزان أى فى ٢٢ من سبتمبر، الذى يكون زمن الإعتدال الخريفى (AUTUMN EQUINOX) و كان يعتبر هذا بالذات زمن سقوط السرطان.

إنه يعلم منه أن العرب الجاهليين فى تنسيق هذه المنازل و تحديدها كانوا وضعوا نصب أعينهم حسابات فلكية فى منتهى الصحة. و أرى من المناسب أن أقدم هنا منطقة البروج فى شكل دائرة تدور فيها الشمس و القمر، لكى ندرك الأحداث و الوقائع إدراكا تاما، و تكون شاملة للبروج

و منازل القمر كليهما حسب تصريحات ابن قتيبة و المرزوقى و غيرهم حتى يتيسر فهم المباحث القادمة و وضع التقاويم، و نستطيع أن نقدر بالنظر إلى زوايا الشمس و القمر المختلفة كيف كان المنجمون الجاهليون يدركون المواسم و الفصول بطلوع هذه الأنواء و سقوطها.

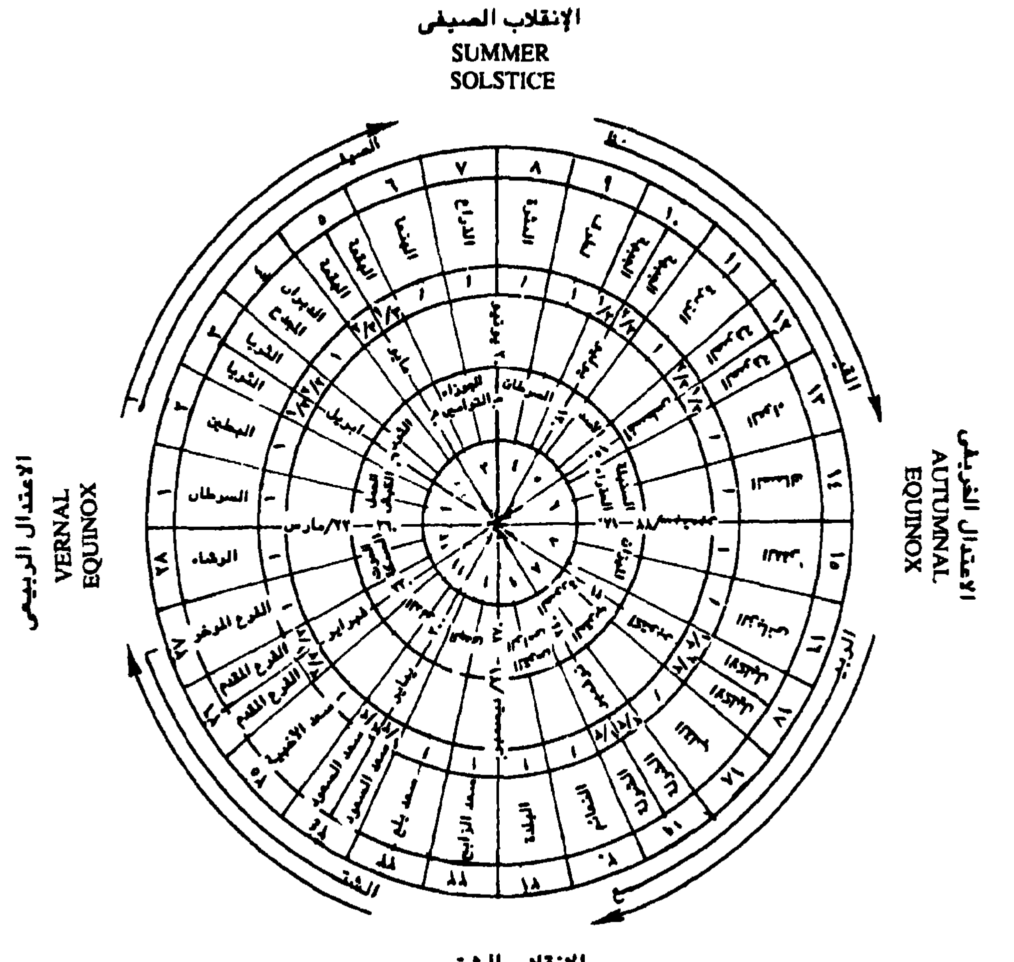
يقول ابن قتيبة إنه فى كل برج كان يسلم ١/٣ ٢ منزلا تبعا للترتيب الدانى .

١ - فى برج الحمل	السرطان، البطين و ١/٣ الثريا
٢ - فى برج الثور	٢/٣ الثريا، الدبران و ٢/٣ الهقعة
٣ - فى برج الجوزاء	١/٣ الهقعة، الهنعة و الزارع
٤ - فى برج السرطان	النثرة، الطرف و ١/٣ الجبهة
٥ - فى برج الأسد	٢/٣ الجبهة، الزبرة و ٢/٣ الصرفة
٦ - فى برج السنبلة	١/٣ الصرفة، العواء و السماك
٧ - فى برج الميزان	الغفراء، الزبانى و ١/٣ الإكليل
٨ - فى برج العقرب	٢/٣ الإكليل، القلب و ٢/٣ الشولة
٩ - فى برج القوس	١/٣ الشولة، النعائم و البلدة
١٠ - فى برج الجدى	سعد الذابح و سعد بلع و ١/٣ سعد السعود
١١ - فى برج الدلو	٢/٣ سعد السعود، سعد الأخبية و ٢/٣ الفرع المقدم
١٢ - فى برج الحوت	١/٣ الفرع المقدم، الفرع الموخر و الرشاء (٩٦)

فى ضوء هذا التصريح لو قمنا بتقديم الأنواء من برج الحمل إلى برج الحوت فى شكل دائرة لكى نتعرف على كل برج و كل نوء و ما يقابلها من النجوم، فيكون شكله كما فى الصفحة القادمة.

و بأن الشمس لدى المنجمين العرب كانت تحل فى السرطان فى ٢١ من مارس فكتبت تاريخ حلول الشمس فى البروج الأخرى أيضا

إنه يعلم بالنظر إلى هذه الدائرة أن العرب الجاهليين كانت لهم معرفة كبيرة بعلم النجوم، فقد ملأ إبن قتيبة و المرزوقى و القزوينى، و البيرونى نفسه أيضا، صفحات و صفحات فى كتبهم بذكر التاثيرات الفصلية و الموسمية المسببة من طلوع هذه الأنواء و سقوطها، و اتبعوه مسجعات المنجمين الجاهليين الممتعة جدا و القوانين المتنوعة و أعلمونا إلى أى مدى كانت الحسابات و القوانين التى تبنوها صحيحة و هنا أقدّم مثالين من هذا القبيل .


الإنقلاب الصيفى
SUMMER
SOLSTICE
الاعتدال الخريفى
AUTUMNAL
EQUINOX
الإنقلاب الشتوى
WINTER
SOLSTICE
الاعتدال الربيعى
VERNAL
EQUINOX

قد حكى البيرونى موضحا كيف كان العرب الجاهليون يقدرون المواسم بهذه الأنواء ، قول أحد المنجمين الجاهليين

إذا ما البدر تم مع الثريـــا   أتاك البـــرد أوله شتاء (٩٧)

و قال نفسه فى شرحه أن القمر حينما يكون فى الثريا فى حالة البدر و قتذاك تكون الشمس فى شطر معارض له فى برج العقرب (يعنى فى نهاية أكتوبر التى هى زمن بداية الشتاء)

و حكى البيرونى قولا آخر هكذا

" إذا ما كان الدبران يوما لأربع عشرة قمرا لتمام فقد حف الشتاء لكل أرض " (٩٨)

و قال يشرحه أن القمر حينما يكون فى الدبرين حالة البدر، تكون الشمس آنذاك حول المنزل الثامن عشر من برج العقرب و هو قلبه، و يوشك البرد أن يحف العالم كله يعنى فى بداية نوفمبر (راجع الدائرة الفلكية)

ليس هذا فقط أن العرب كانوا يقدرون المواسم بالنظر إلى القمر فى حالة البدر بل كانوا اتخذوا أصلا مختلفة لرؤيات القمر فى كل منزل، التى يمكن بها التكهنات الموسمية السديدة، فقد نقل البيرونى قولا هكذا

" إذا ما قارن القمـــر الثريـــا   لثالثة فقد ذهـــب الشتاء " (٩٩)

كأن كل زاوية من زوايا الشمس و القمر كانت نصب أعين المنجمين الجاهليين و كانوا يفهمون مفاهيمها و دلالاتها جيدا و يدركون بواسطة هذه الأنواء المواسم و الفصول إدراكا صائبا، و لِمَ لا يدركون ذلك حين كانت هذه الأنواء عنصرا من عناصر دينهم و كانت عبادتها من دينهم

و قد ذكر أحمد زكى باشا فى " تكملة كتاب الأصنام لإبن الكلبى أنهم كانوا يعبدون " الجبهة " (١٠٠)، و هو النوء العاشر، و حكى إبن قتيبة الحديث الآتى ذكره بخصوص الدبر (النوء الرابع).

" لو أن اللّٰه حبس المطر عن الناس سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة به كافرين يقولون مطرنا "بنوء المجدح " (و المجدح الدبران) (١٠١)

إن الدبرين يقعان مقابل قلب العقرب بعينه، فإذا كانت الشمس فى قلب العقرب، يتراءَ طالعين من الشرق فى أول المساء يعنى فى نهاية أكتوبر و بداية نوفمبر التى هى موسم الأمطار بالحجاز بالذات، و لهذا فى الأغلب كان العرب جعلوا الأمطار منوطة بهذا النوء (راجع الدائرة الفلكية).

و جاء حديث أخر عن النبى صلى الله عليه وسلم

" فأما من قال مطرنا بفضل الله و رحمته، فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب، و أما من قال مطرنا بنوء كذا و كذا، فذلك كافر بى، مؤمن بالكوكب " *(الصحيح البخارى)* (١٠٢)

و بالنظر إلى هذه الأحاديث لا يصعبنا أن نقدر أن إدراكات العرب الجاهليين الموسمية كانت ترتبط بهذه الأنواء فى العالب، و كان بإمكانهم أن يكتشفوا زوايا الشمس و القمر المختلفة بطلوع هذه الأنواء و سقوطها

فى ضوء هذه النتائج إنه ميسور نسبيا أن نخطو إلى الأمام للبحث عن بداية التقويم الجاهلى و نوسع نطاق قياسنا مزيدا

يذكر أن السرطان كان النوء الأول لدى العرب الذى كانت تحل فيه الشمس فى ٢١ من مارس و يكون ذلك زمن الإعتدال الربيعى بالضبط، انطلاقا منه لو افترصنا أن تقويم العرب أيضا كان يستهل من هذه النقطة، لم يكن بعيدا عن الصواب، فإن تقاويم بعض الشعوب الأخرى أيضا كانت تستهل من ذات المنطلق، لكن المشكلة هى أنــه لاتدعمها الشهادات الوقائعيــة و لا المنجمون العرب أنفسهم يوعزون إلى ذلك، بل يقال أن العرب كانوا يبدأون فصولهم من الإعتدال الخريفى الذى هو نقطة معارضة لها بالضبط ، فيقول إبن قتيبة

" و أعلم أن العرب لا تذهب فى تحديد أوقات الأزمنة إلى ما يذهب إليه سائر الأمم و تجعل أول عدد الأزمنة فى تحديد أوقاتها إلى ما يعرف فى أوطانها من إقبال الحــر و البــرد و إدبارهــا و طلوع النبــات و اكتهــالــه و هيج الكلاء و يبسه و يذهب فى عــدد الأزمنـــة إلى الإبداء بفصــل الخريف، و تسمية الربيع لأن أول الربيـــع و هو المطر يكون فيه، ثم يكون بعده فصل الشتاء ، ثم يكون بعده فصل الصيف، و هو الذى يسميه الناس الربيـــع و يأتى فيه الأنواء و إنما سموه صيفا لأن المياه عنــدهـــم تقــل فيـــه و الكلأ يهيج و قد يسميه بعضهم الربيع الثانى " (١٠٣)

و قول أبى يحيى بن كناسة فى تاج العروس أوضح بكثير من تصريح إبن قتيبة

"حكى الزهرى عن أبى يحيى بن كناسة فى صفة أزمنة السنـة و فصولها، و كان علامة بها، أن السنة أربعة أزمنة، الربيع الأول

و هو عند العامة الخريف ثم الشتاء ثم الصيف و هو الربيع الآخر ثم القيظ و هذا كله قول العرب فى البادية قال و الربيع الذى هو الخريف عند الفرس يدخل لثلاثة أيام من ايلول قال و يدخل الشتاء لثلاثة أيام من كانون الأول و يدخل الصيف الذى هو الربيع عند الفرس لخمسة أيام تخلو من آذار و يدخل القيظ الذى هو الصيف عند الفرس لأربعة أيام تخلو من حزيران " (١٠٤)

إنه يتضح من هذه التصريحات أنه لدى العرب كان موسم الربيع يستهل من الإعتدال الخريفى و إبن كناسة كتب التاريخ السريانى أيضا لبداية كل فصل من الفصول

و هذا عين ما صرح به إبن قتيبة فاول وقت الربيع الأول عندهم و هو الخريف ثلثة أيام تخلو من ايلول و أول الشتاء عندهم ثلثة أيام تخلو من كانون الأول و أول الصيف عندهم و هو الربيع الثانى خمسة أيام تخلو من آذار و أول وقت القيظ عندهم أربعة أيام تخلو من حزيران (١٠٥)

هذا يتكشف عن أن العرب لم يكونوا يحسبون من طلوع السرطان بل إن حساباتهم كانت ترتكز على سقوط السرطان يعنى أن السرطان إذا أخذ يغرب فى الغرب صباحا و يطلع من الشرق مساءً، أو بكلمة أخرى إذا أمكن رؤية القمر فى هذا النوء فى حالة البدر، كان يعد ذلك زمن الإعتدال الخريفى بالضبط، فإبن قتيبة يفسر " سقوط النجم " بالنوء بالذات (١٠٦)

أخال أن معظم حسابات العرب الفلكية كانت مؤسسة على الملاحظات، فلذا إذا طلعت النجوم مساء من الشرق، كانت من ذات النقطة تستهل حساباتهم الفلكية على كل حال ، لو قمنا حسب ما أشار إليه إبن قتيبة و إبن كناسة بترتيب و تنسيق فصول العرب الأربعة و وضعنا بجنبها الشهور السريانية فالنتيجة تكون كما يلى

١ ـ ربيع الأول	٣/ من ايلول	٣/ من سبتمبر
٢ ـ الشتاء	٣/ من كانون الأول	٣/ من ديسمبر
٣ ـ الصيف (ربيع الثانى)	٥/ من آذار	٥/ من مارس
٤ ـ القيظ	٤/ من حزيران	٤/ من يونيو

كأن بداية فصل الربيع لدى العرب الذى كانوا يسمونه بربيع الأول كانت تعتبر من " سبتمبر " و الآن لو افترض أن التقويم الجاهلى أيضا كان استهل من هذه النقطة و كانت شهور تقويمهم كلها موزّعة على هذه الفصول الأربعة بهذا الترتيب بالذات كما يرى البيرونى، فكأننا عثرنا على نقطة

انطلاق للتقويم الجاهلى يقول البيرونى .

> " فكانت الشهور مقسومة على فصول الأزمنة الأربعة، و كانوا يبدأون منها بالخريف و يسمونه الربيع، ثم الشتاء، ثم الربيع، و يسمونه صيفا و سماه بعضهم الربيع الثانى، ثم الصيف و يسمونه القيظ " (١٠٧)

و طبقا لشهادة البيرونى المهمة هذه لو وزعنا الشهور العربية تجربة و اختياراً ابتداء من المحرم مع مراعاة الترتيب على هذه الفصول الأربعة، لتسفر عن النتيجة المذكورة أدناها، و أخال أن هذا القياس سيأتى بنتائج مثيرة للدهشة التى تكفى لتسوية عديد من العقد التاريخية و فى الجدول الدانى قد كتبت إلى الشهور السريانية ما تقابلها من الشهور الإنجليزية أيضا

١

الإعتدال الخريفى	١ ـ المحرم	ربيع الأول	٣ / ايلول ـــ سبتمبر
٢٢ سبتمبر	٢ ـ صفر		تشرين الأول ـــ اكتوبر
	٣ ـ ربيع ١		تشرين الثانى ـــ نوفمبر

٢

الإنقلاب الشتوى	٤ ـ ربيع ٢	الشتاء	٣/كانون الأول ـ ديسمبر
٢١ ديسمبر	٥ ـ جمادى ١		كانون الثانى ـ يناير
	٦ ـ جمادى ٢		شباط ـــ فبراير

٣

الإعتدال الربيعى	٧ ـ رجب	الصيف	٥ ـ أذار ـــ مارس
٢١ مارس	٨ ـ شعبان		نيسان ـــ أبريل
	٩ ـ رمضان		ايار ـــ مايو

٤

الانقلاب الصيفى	١٠ ـ شوال	قيظ	٤/ حزيران ـــ يونيو
٢١ يونيو	١١ ـ ذو القعدة		تموز ـــ يوليو
	١٢ ـ ذو الحجة		آب ـــ أغسطس

و بعد فرض أن المحرم، الشهر الأول للتقويم العربى، كان دائما يستهل من نقطة الاعتدال الخريفى أو الأقمار المتصلة بسقوط السرطان، و تتبعه

بقية الشهور تدور منسقا وفق الجدول السالف الذكر و ينبغى أن نعقد هذه الفكرة على محكات مختلفة أمعنوا النظر أولا فى أسماء الشهور العربية مثلا أنه بعد شهرى الربيع الذى يعنى الربيع و كان يبتدأ لدى العرب من موسم الأمطار، يأتى شهر جمادى الذى يلفت أذهاننا رغما منا إلى فصل الشتاء يقول المرزوقى إنه لم يرد ذكر فصل الصيف بصدد جمادى فى الشعر العربى بل إن ذكرها دائما يصاحب فصل الشتاء، و الليالى الباردة تكون شديدة الظلام، يقول الشاعر

فى ليلـــة مـــن جمـــادى ذات أنـديـــة
لا يبصـــر الكلب من ظلمائهــــا الطنبـاء (١٠٨)

و بعد جمادى يأتى شهرا رجب و شعبان ثم شهر رمضان الذى يلتفت به الذهن فورا إلى الصيف المتلظى بالحرارة قد عالج البيرونى و المرزوقى البنية الموسمية للشهر العربية أيضا معالجة لغوية (١٠٩) و قال البيرونى إن الحقبة التى وضعت فيها هذه الأسماء كانت لوحظت فيها المواسم تماما، و يعلم بالنظر فى الجدول المذكورقبل، أن شهر جمادى كان يوافق ديسمبر و يناير و رمضان كان يطابق مايو و يونيو
إضافة إلى هذه الشهادات اللغوية التى هى فى منتهى الأهمية و تحظى بمكانة أهم من التاريخ الوقائعى، حكى مارغوليوث (MARGOLIOUTH) عن شهادات المؤلفين الإغريق القدماء أن العرب كانوا جعلوا ثلاثة أشهر للخريف (AUTUMN) و شهرا للربيع حراما (١١٠) و كانت تضع فيها القبائل المقاتلة أسلحتها، و كانت تتوقف إراقـــة دمـــاء من كل نـوع، و ذكــــر نانوسس (NONNOSUS)و بروكوبيس (PROCOPIUS) هذه الشهور المحترمة كما يلى

" شهران بعد الإنقلاب الصيفى و شهر فى وسط الربيع كان يعتقد ذا حرمة "

إن هذا التصريح أيضا يؤيد الجدول السابق بمعنى الكلمة فقد يكون الإنقلاب الصيفى (SUMMER SOLSTICE) فى ٢١ من يونيو، و تبعا للجدول المذكور إن شهرى ذى القعـــدة و ذى الحجـــة يوافقـــان مـــع الترتيب يوليـــو و أغسطس، كذلك "شهر فى وسط الربيع" يطابق رجب طبقا للجدول، الذى ينبغى أن يوافق مارس و ابريل و ولهاوزن (WELHAUSEN) أيضا جعل رجب موافقا للربيع (SPRING) و المحرم للخريف (AUTUMN) (١١١)

و بعض الروايات أيضا تؤيد هذه الفكرة، فقد جاء عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

" *لا فرع و لا عتيرة، و الفرع أول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم و العتيرة فى رجب* " (*الصحيح البخارى*)

العتيرة أول ما ينتج (الغنم او الشاه) (١١٢)

و جاء فى لسان العرب أن العرب كانوا يذبحون أول نتاج الإبل صغيرا لحمه كالغراة و يلصق لحمه بو بره (١١٣)

قال داتى (DOUGHTY) إن زمن إنتاج البعير(CALVING TIME) بالعرب هو الجزء الاول من فبراير و مارس (١١٤)، و طبقا لقول روبرتسن اسمت (ROBERTSON SMITH) هذا لا يخص البعير فقط بل هذا هو زمن الإنتاج للبهائم صغيرة و كبيرة تقريبا بالعرب (١١٥) و يبدو منه أن جميع ما كان ينتج أولا فى فبراير و مارس كان يقدم تمشيا مع الدستور السائد قربانا إلى الآلهة فى شهر رجب، و أيضا إن شهر رجب كان متصلا بزمن الإنتاج فإن الإيضاحات التى نعثر عليها ضمن كلمة " الفرع تفيد أن هذه القرابين كانت تتم إلى منتصف مارس أو نهايته

و لعل إنطلاقا منه جعل و لها وزن عيد الفسح المعروف لليهود الدى كان يحتفل به فى شهر نيسان مطابقا لعيد رجب (١١٦) فإن اليهود أيضا كانوا يحتفلون بعيدهم هذا فى ذلك الزمن بالذات تقريبا عندما تكون الشمس فى برج الحمل و كانوا يقدمون الحاصل الأول (FIRST FRUITS) من منتوجاتهم الزراعية و الخروف من نعاجهم و ضأنهم قربانا إلى "ليواه "

لو صح هذا التطابق فإنه ليسفر عن نتيجة ذات أهمية بالغة هى أن التقويم العربى و اليهودى فى العصر الجاهلى كان يستهل من نقطة فصلية موحدة تقريبا، فإنه مثل شهر رجب كان شهر نيسان اليهودى أيضا يعتبر الشهر " السابع " و كلا الشهرين كانا متصلين ببداية موسم الربيع

إضافة إلى ذلك إن الشهادات التاريخية المحكمة أيضا تثبت أن الشهر الأول لكلا الشعبين اعنى المحرم و تشرى كانا يستهلان من نقطة فصلية موحدة.

إن أحكم و أوثق دليل بهذا الخصوص هو روايات عاشوراء التى أرى من اللازم أن اقدمها هنا بشىء من التفصيل فإن هذه الروايات و لا شك هى النقطة المركزية لجميع ما وصلت إليه من "نظرية التقويم"، و الحق إن هذه

الروايات نفسها أهدتنى إلى هذه النظرية الحديثة و أستطيع أن أقول مستوثقا إن هذه الروايات هى الكلمة الفصل فى شأن التقويم الجاهلى بأجمعه

من المعروف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وصل إلى المدينة المنورة رأى اليهود أنهم يصومون عاشوراء فأمر المسلمين أيضا بذلك كان اليهود يصومون ذلك تبعا لتقويمهم فى ١٠ من شهر تشرى الذى كان دائما يطابق سبتمبر و اكتوبر، يقول عبد الله بن العباس رضى الله عنه.

" قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء، فقال ماهذا؟ قالوا هذا يوم صالح، هذا يوم نجى الله بنى إسرائيل من عدوهم فصامه موسى قال فأنا أحق بموسى منكم فصامه و أمر بصيامه (الصحيح البخارى) (١١٧)
و جاءت رواية أخرى عنه قال

" قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسئله عن ذلك، فقالوا : هذا اليوم الذى أظهر الله فيه موسى و بنى إسرائيل على فرعون فنحن نصومه تعظيما له ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم نحن أولى بموسى منكم، فأمر بصيامه (١١٨)

و جاءت رواية أخرى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال

كان يوم عاشوراء يوما تعظمه اليهود و تتخذه عيدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه أنتم (الصحيح البخارى)

إنه يتأكد من الروايات الثلاثة أن المسلمين بل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه صام عاشوراء ذات اليوم الذى كان ذلك يوم عاشوراء لدى اليهود.

يقال إن اليهود كانوا يصومون هذا فى ١٠ من شهر تشرى الذى كان يعتبر الشهر الأول لتقويمهم و هذا الصوم عند المسلمين أيضا سنة فى العاشر من المحرم إن هذا يتكشف عن أن السنة التى صام فيها المسلمون عاشوراء أول مرة كان شهر المحرم العربى تلك السنة على الأقل موافقا لشهر " تشرى " اليهودى، الذى كان دائما يحين فى الإعتدال الخريفى

إن معظم المستشرقين يستنتجون من هذه الروايات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختار هذا الصوم تقليدا لليهود (١١٩)، لكن هذه الفكرة لا تصح فى الواقع بل إن قريش إيضا كانوا يصومون ذلك فى العصر الجاهلى قالت عائشة رضى الله عنها

" كان يوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فى الجاهلية فلما قدم المدينة صامه و أمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه و من شاء تركه " (الصحيح البخارى)

هذا، و كما أن اليهود يومئذ كانوا يمارسون طقوس التنقية السنوية لمعبدهم المقدس، كذلك كانت قريش أيضا تؤدى تقاليد نصب التزئينات على الكعبة و كسوتها قالت عائشة رضى الله عنها

" كانوا يصومون عاشوراء قبل أن يفرض رمضان و كان يوما تستر فيه الكعبة فلما فرض رمضان قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من شاء أن يصومه فليصمه و من شاء أن يتركه فليتركه " (الصحيح البخارى)

إن دراسة كلتا روايتى عائشة رضى الله عنها يؤدى إلى أن هذه الطقوس فى الأغلب لم تزل مشتركة بين العالم السامى كله أو بين ذرية ابراهيم عليه السلام على الأقل (١٢٠)، و كانت قريش أيضا فى العصر الجاهلى تمارس هذا الشعار العنصرى و بحماسة بالغة ذلك اليوم بالذات و فى أوقات محدودة بالضبط

إذا كان بيت المقدس ينقى و ينظف فى هذا الزمن ففى هذا اليوم بالضبط كانت الكعبة تكسى فى مكة، و إذا كان يصوم أهالى فلسطين هذا اليوم كانت قريش أيضا تصومه، إذا هذا العيد يبدو عاما و مشتركا بين آل إبراهيم عليه السلام من الشمال إلى الجنوب

إن تفسير ابن عباس رضى الله عنه لسورة : *"الفجر"* و تصريحات عبيد بن عمير عن المحرم يستحقان المتابعة و الدراسة بهدا الخصوص، يقول إبن عباس رضى الله عنه

" و الفجر و ليال عشر هو المحرم فجر السنة " (١٢١)

كأن " ليال عشر " هى عشر ليالى حتى يوم عاشوراء

" *و روى عن عبيد بن عمير أنه قال إن المحرم شهر الله و هو رأس السنة يكسى البيت و يورخ به الناس (١٢٢)*

إنه يعلم من هذه الروايات أن صوم عاشوراء لم يكن نتيجة لتقليد يهود المدينة، بل إن قريشا أيضا كانوا يعظمون ذلك اليوم فى العصر الجاهلى و يصومونه نعم ' نحن لا نجد رواج صوم عاشوراء بين أهالى المدينة قبل الهجرة، حتى إلى صباح يوم عاشوراء لم يكن أهل المدينة يعلمون أن عليهم صومها، و مرده فى الأغلب إلى أن أهل المدينة كانوا فى أصولهم ينحدرون من جنوب العرب يقول صحابى مدنى و هو سلمة بن الاكوع

" *أمر النبى صلى الله عليه و سلم رجلا من أسلم أن أذن فى الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه و من لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء ' (الصحيح البخارى)*

و إليكم رواية مدنية أخرى عن الربيع بنت معوذ عفراء يتقرر منها أن هذا الاعلان كان يقتصر على قرى الأنصار فقط ، قالت ،

" *أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم غداء عاشوراء إلى قرى الأنصار التى حول المدينة من كان أصبح صائما فليتم صيامه و من كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه" (الصحيح البخارى)*

و بالنظر إلى هاتين الروايتين المدنيتين ينتج أنه لم يكن يوجد عيد عاشوراء بين أهل المدينة مع ما عرف من نفوذ اليهود فيهم (١٢٣) و بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم و صباح يوم عاشوراء بالدات اتخذ القرار بأن يحتفل أهل المدينة أيضا بهذا العيد فاحتيج إلى الاعلان فى القرى و الأرياف و أعلن أن لا يأكل و يشرب أحد اليوم بل يقضى ذلك اليوم صائما ممتنعا عن الشراب و الطعام.

إن جميع الروايات التى سقناها تشهد على أن صوم عاشوراء كان يصام ذات اليوم الذى كان اليهود يحتفلون فيه بيوم عاشوراء، و لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الصوم راعى فيه نفس ذلك اليوم. نعم ' تفيد بعض الروايات أنه أدخل التعديل على هذا الحكم بأن يصوم المسلمون أيضا يوما

مثل عاشورا، أو بعده، فيقول إبن عباس رضى الله عنه

" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " صوموا يوم عاشوراء و خالفوا اليهود، صوموا يوما قبله أو يوما بعده " (١٢٤)

إن هذه الرواية أكبر دليل على أن شهر " المحرم " العربى و شهر " تشرى " اليهودى كانا يوافقان تماما أو فى أغلب الأحيان فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، و كان يقع تباين يوم واحد على الحد الأقصى بين صوم المسلمين و اليهود. فهنا رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله عنه التى تفيد ما قلناه

عن الحكم بن الأعرج قال "انتهيت إلى إبن عباس و هو متوسد رداءه فى زمزم فقلت له أخبرنى عن صوم عاشوراء، فقال إذا رأيت هلال المحرم فاعدد و أصبح يوم التاسع صائما فقلت هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال نعم

إنه يتضح بالقاء نظرة إجمالية على هذه الروايات على نحو بين أن (١٢٥) شهر " المحرم " للتقويم العربى الذى يسن فيه هذا الصوم، إن لم يكن دوما ففى أغلب الأحيان، كان يطابق شهر " تشرى " لليهود فى عصر النبى صلى لله عليه وسلم، و لا يمكن ذلك بدون أن نقر بأن التقويم العربى كان دائما يستهل من الاعتدال الخريفى تبعا لأصول الكبيسة

إن الفكرة القائلة بهذا الخصوص أن شهر المحرم للسنة الأولى للهجرة فقط بعد دورانه كان وافق شهر تشرى اليهودى ، خاطئة تماما من الوجهة الحسابية، و انطلاقا منه بالذات أبطل البيرونى جميع الأحاديث الصحيحة السابقة بناء على القاعدة الحسابية.

قد قدمت جميع مستدلات البيرونى فى المقال الأول، و أرى من المناسب أن أعيد هنا هذه العبارة فقط.

" و هذه الرواية غير صحيحة لأن الإمتحان يشهد عليها، و ذلك لأن أول المحرم كان سنة الهجرة يوم الجمعة السادس عشر من تموز سنة ثلث و ثلثين و تسعمائة للإسكندر فإذا حسبنا أول سنة اليهود فى تلك السنة كان يوم الأحد الثانى عشر من ايلول،

يوافقه اليوم التاسع و العشرون من صفر، و يكون صوم عاشوراء يوم الثلثاء التاسع من شهر ربيع الأول و ليس يتفق وقوعه في المحرم إلا قبل تلك السنة ببضع سنين أو بعدها بنيف و عشرين سنة فكيف يجوز أن يقال أن النبي صلى الله عليه وسلم ـ صام عاشوراء لإتفاقه مع العاشر في تلك السنة " (١٢٦)

إن فكرة البيروني هذه و إن تبدو صحيحة بناء على الحسابات القمريه لكنه بنفسه حينما يقر بأنه في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كانت تستخدم " السنة القمرية الشمسية و كانت الفصول العربية دائما تستهل من الإعتدال الخريفي، و أيضا أن الشهور العربية كانت موزعة على هذه الفصول الأربعة، فلا مبرر لأن تبطل هذه الاحاديث الصحيحة الثابتة

إضافة إلى ذلك إنه ليست سنة أهل مكة فحسب بل سنى الشرق الأوسط برمتها (ما عدا العراق و إيران) كانت تستهل من الإعتدال الخريفي بالذات، و المرزوقي قدم هذا بالذات دليلا على أن التقويم العربي كان يستهل من الخريف، فيقول

" و ممن افتتحها في الخريف أهل الشام من السريانيين، ألا ترى أول سنتهم تشرين الأول و أنه صدر الخريف و ابتدأ الوسمي، و لعل العرب أيضا كانت قد ابتدأت السنة في بدء الأمر على مثل ذلك فجعلوا مفتتحها في أول الوسمي كما أنه يقدمه في قسمة الازمان و الانواء فثبتوا على أمرهم الأول في تقويم الوسمي" (١٢٧)

و لقد عرفنا بتصريح المرزوقي هذا أنه تبعا لرؤيته كان التقويم العربي أيضا مثل تقاويم الشعوب المجاورة يستهل دائما من الخريف، كذلك يثبت أن الفصول و الأنواء لدى العرب كانت تبدأ من هذه النقطة الفصلية و تنتهي عليها، كأن تقويمهم و أنواءهم كانا متلازمين كما كانت الأنواء و الشهور متلازمة لدى الهنادك

من هنا أرى أن العثور على التقويم الجاهلي المكي لم يعد مستعصيا شيئا ما بل لقد برز إلى حد كبير، و كل ما علينا أن نعمل هي أن نختار أهلة لعصر الرسول صلى الله عليه و سلم بمعونة القوانين الحسابية، مراعين " دائرة الأنواء و البروج "، تمت رؤيتها قبيل حلول الشمس في برج الميزان أو بعدها متصلة بنقطة الإعتدال الخريفي، و يمكن خلالها أن يطلع القمر في

برج الحمل فى حالة البدر، و نجعل هذه الشهور الشهر الأول للتقويم المكى أعنى المحرم، و نحدّد بقية الشهور تبعا لهذا الحساب

و واحد من أسهل الطرق التى يمكن أن يتخذ بهذا الصدد هى أن ننتخب من التقويم القمرى العام تلك الشهور القمرية فقط التى تمت رؤية أهلتها قريبا من نقطة الإعتدال الخريفى (أعنى ٢٤ من سبتمبر) سواء كان طلع هذا القمر فى شهر سبتمبر أو فى مستهل اكتوبر و نجعل هذه الشهور الشهر الأول من السنة ثم نرتب كذلك التقويم برمته، فإن الشمس فى عصر الرسول صلى اللّه عليه و سلم من الوجهة الحسابية كانت تحل فى برج الميزان فى هذا الزمن بالذات تقريبا و كان يعتبر زمن بداية الخريف

و تمشيا مع هذه الطريقة نحتاج إلى زيادة أربع سنوات ذات كبيسة فقط من سنة ١ هـ إلى سنة ١٠هـ فإن عشر سنوات شمسيـــة تتألف من (٣٦٥٢) يوما و عشرة أعوام قمرية يتكون من (٣٥٤٣) يوما، كأنه يقع بينهما تباين ١٠٩أيام أو بكلمة أخرى ثلاثة أشهر و واحد و عشرون يوما، و لا يمكن أن يجبر هذا الإنتقاص فى التقويم الشمسى و القمرى إلا أن نضيف أربعة شهور كاملة، و نتيجة لذلك تتساوى عدة أيام التقويم الشمسى و القمرى بنفسها تقريبا فى السنة الحادية عشرة

و قد رأيتم فيما مضى أن البيرونى وبعــده السير وليم ميور (MUIR) كانا ملحين على أن أهل مكة كانوا أخذوا طريقة " النسي " من يهود المدينة، و إن تم دحض هذه الفكرة لكن لا يمكن الإنكار من أن التقويم اليهـودى و المكى (إن لم يكن دائما ففى أغلب الأحيان) كانا يستهلان من نقطة فصلية موحدة، و لعل كان هذه الشبه الذى أوقع البيرونى أو أحدا من رواته الأولين فى هذ الخطأ العظيم مع ذلك فى ضوء هذا الأصل المتمثل فى أن التقويم العربى و اليهودى فى عصر النبى صلى اللّه عليه وسلم كانا لا يزالان موافقين (إلى حد)، هناك طريقة أخرى للعثور على التقويم المكى المفقود، هى أن يُحيى تقويم العرب بمعونة تقويم اليهود أنفسهم الذى لا يزال حيا حتى الآن، و لكن أخال أن هذه الطريقة ليست جديرة بالمتابعة فإنه لا يترأى فيه الإنسجــام و الوحدة الراهنة وقت ظهور الإسلام، و نجد قوانين و ضوابط متباينة تماما لأعوام الكبيسة فى أمكنة مختلفة، و قد ذكر البيرونى هذه الخلافات بصراحة موسعة. و بالنظر إلى ذلك إنه من المستعصى أن نحكم أية ضابطة كانت رائجة فى المدينة أو الحجاز، و لا نقضى العجب كيف كانت أصول مختلفة قابلة للتطبيق فى شعب صغير على مسافات قليلة.

بناء على ذلك أرى أن أسهل و آمن طريقة هى أن نختار أهلة، بمعونة القوانين الحسابية العامة مرتبا على السنة، تمت رؤيتها متصلة بنقطة

الإعتدال الخريفى (٢٢ من سبتمبر) و نجعلها الشهر الأول لكل سنة ثم نرتب التقويم بأجمعه.
و بموجب التقويم القمرى يمكن أن تكون هذه الأهلة كما يلى

سنة ١	يوم الأحد	١٢/ سبتمبر ٦٢٢م
سنة ٢	يوم السبت	١/ اكتوبر ٦٢٣م
سنة ٣	يوم الخميس	٢٠/ سبتمبر ٦٢٤م
سنة ٤	يوم الإثنين	٩/ سبتمبر ٦٢٥م
سنة ٥	يوم السبت	٢٨/ سبتمبر ٦٢٦م
سنة ٦	يوم الخميس	١٧/ سبتمبر ٦٢٧م
سنة ٧	يوم الأربعاء	٥/ اكتوبر ٦٢٨م
سنة ٨	يوم الإثنين	٢٥/ سبتمبر ٦٢٩م
سنة ٩	يوم الجمعة	١٤/ سبتمبر ٦٣٠م
سنة ١٠	يوم الأربعاء	٢ /اكتوبر ٦٣١م

هذه الأهلة بأجمعها بحيث ينبغى أن تكون الشمس فى اليوم الرابع عشر منها فى برج الميزان و القمر فى برج الحمل المقابل له فى حالة البدر و السنة السابعة من الهجرة فقط ما لا تصح بمقتضى أصل التقويم اليهودى السائده لكن فيما أرى أن أهل مكة كانوا دائما يبدأون المحرم من شهر تمت رؤية هلاله أقرب من نقطة الإعتدال الخريفى، و كانت الشمس تحل الجزء الأكبر من الشهر أو النصف منه على الأقل فى برج الميزان، فبناء على ذلك إنه من الواضح أن أهل مكة لم يكونوا يجعلون رؤية الهلال بالخامس من سبتمبر بداية شهر المحرم بأية طريقة، فإنها تكون متخلفة عن نقطة الإعتدال الخريفى، و القمر فى حالة البدر يكون أنذاك فى برج الحوت بدل الحمل، فبناء على الأوجه المبنية سلفا أرى أن بداية التقويم المكى كان يمكن من تلك الأهلة فحسب التى اثبتت قائمتها فيما سبق

بقيت هناك مسئلة أخرى، أية سنة من سنة ١ هـ إلى سنة ١١ هـ نجعلها كبيسة و أية نجعلها غير كبيسة، ثم متى نزيد شهور الكبيسة أ فى نهاية السنة أم فى وسطها كما كان دستورا لدى اليهود

إنها مسئلة مستعصية جدا، فإن التاريخ لا يوفر أية شهادة إيجابية تقوم كقاعدة كلية، فبعض التصريحات تفيد أن هذه الشهور كانت تضاف إلى أخر السنة و يقول بعض المورخين أنها كانت تزاد إلى مستهل السنة، فنصل منها إلى أن نساة العرب ربما كانوا يزيدون تلك الشهور إلى نهاية السنة أو ربما إلى مستهل السنة، و بضعة روايات تدل على منتصف السنة أيضا، فيقول الشهرستانى مثلا

و كان منهم من ينسأ الشهور، و كانوا يكسبون فى كل عامين شهرا و فى كل ثلاثة أعوام شهرا، و كانوا إذا حجوا فى شهر من هذه الستة فلم يخطبوا و يجعلوا يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر كهيئة ذلك فى شهر ذى الحجة، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر "

(الملل و النحل للشهرستانى ص ٤٤٣)

و المسعودى فى كتابه " *التنبيه و الإشراف* " استخدم كلمات اكثر وضوحا بالنسبة إلى الشهرستانى، فيقول .

و كانوا ينسئون فى كل ثلاث سنين شهرا يسقطونه من السنة و يسمون الشهر الذى يليه باسمه، و يجعلون يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر الثامن و التاسع و العاشر من ذلك الشهر فيكون ذلك دائرا فى سائر شهور السنة موجبا، و كانوا بذلك مقاربين لغيرهم من الأمم فى مدة زمان سنبتهم الشمسية "

فلم يزالوا على ذلك إلى أن ظهر الاسلام و فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فوجه أبا بكر فى السنة التاسعة من الهجرة على الموسم فحج بالناس و هى آخر حجة حجهـا المشركـون (التنبيه و الاشراف/٢١٩)"

إنه يبدو من تصريحات الشهرستانى و المسعودى ، أن شهر النسي كان يزاد بعد ذى الحجة بعد كل سنتين أو ثلاث دائما، بل كانت ثلاثة شعائر كبيرة للحج التى كانت تودى يوم التروية و يوم عرفة و يوم النحر توقف تلك السنة، و كانت تودى بتاريخ ١٠/٩/٨ من الشهر الذى تم زيادته لكى يمكن اطلاق إسم المحرم على الشهر القادم و تستهل السنة من المحرم الشهر المقدس و تختتم على ذى الحجة.

و يمكن أن يستنتج منه أيضا، أن نساة العرب كانوا دائما يجعلون شهر الكبيسة ذاالحجة الذى كان يعد الشهر الحرام، لكن هذا لا يبدو صحيحا، فإن القرآن يصرح بأنهم كانوا تارة يجعلون هذا الشهر حلالا فى عام و حراما فى عام آخر " *يحلونه عاما و يحرمونه عاما* "

فلا يمكن أن يقال أن القلامسة كانوا ملزمين باطلاق اسم ذى الحجة على هذا الشهر بل فيما أرى كانت هناك ضوابط أخرى يجعل منها هذا الشهر حلالا يعتقد عديد من العلماء ان إسم شهر المحرم الحقيقى كان "صفر" فى العصر الجاهلى، و عندما كان يحرم هذا الشهر كانوا يدعونه بالمحرم و إلاّ كان يسمى باسم صفر ذاته، فقد جاء فى بلوغ الأرب أن القلمس كان يعلن قرب حجرة العقبة فى أيام الحج قائما ·

إنى قد أحللت احد الصفرين و حرمت صفر المؤخر، و كذلك فى الرجبين يعنى رجب و شعبان (بلوغ الأرب ٢٩٨/٢)

يبدو منه أن هذا الشهر كان تارة يزاد بين المحرم و صفر و تارة أخرى بين رجب و شعبان أيضا، و المرزوقى أيضا يرى أن هذا الشهر كان يضاف بين المحرم و صفر

" فكان فى ذى الحجة اذا اجتمعت العرب لموسمهم يقوم مناد فينادى ألا إنا استنسانا و استفرصنا ألا ان المحرم صفر و ان صفرا هو المحرم الاكبر فكانوا يحلون فى المحرم ما كان فيه من قتال و سفك دم و استباحة حريم و يحرمون فى صفر ما كان مباحا عنده "

كان شهر النسي حينما كان يحلّ، فكان يزاد بعد ذى الحجة و يسمى صفراً و الشهر الذى يتلوه كان يجعل محرما و إذا كانوا يريدون أن يجلعوه حراما كانوا يطلقون عليه اسم "ذى الحجة " أو المحرم نفسه، و الشهر الذى كان يتلو المحرم كان ذلك أيضا يجعل محرما
و ولهاوزن (WELHAUSEN) أيضا يرى أن هذا الشهر كان يزاد بين المحرم و صفر، و لكن فى ضوء تصريحات المسعودى و الشهرستانى التى مضت قبل. لا يمكن أن نعتبر رؤية ولهاوزن هذه قاعدة كلية، و أضف إليه بيان إبن حبيب الآتى ذكره

" فكان القلمس من هؤلاء القلامسة يقوم أيام التشريق فى الحجر فيفتيهم، لا يسئل أحد عن شئ غيره، فيقوم رجل منهم عند باب الكعبة، و يقوم رجل آخر فى الحجر، فيقول كل واحد منهما

أنا الذى لا أعاب و لا أحاب و لا يرد قضاه " فان جاء قوم يريدون الغارة فى المحرم يسئلوه أن يؤخر المحرم فيحسب لهم فيقول هذا العام صفر الأول، و يقول هذا بالحساب الذى لا تدور عليه السنة، و كانت لا تاخذ بالأهلة، و لا تدرى ما ذاك، فيصدرون على ذلك، فيؤخر المحرم، و يقدم صفر، فيحل المحرم عاما و يحرمه عاما "

و مع إن إبن حبيب ألصق عدة تهم على النساة الجاهليين مع ذلك يعلم من هذا التصريح لزوما أن الحسابات التقويمية للعرب الجاهليين لم تكن ترتكز فى الواقع على رؤية القمر و كانت لا تاخذ بالأهلة و لا تدرى ما ذاك بل كانوا يلجأون إلى أن يجعلوا رؤيات القمر تبعا للحسابات.
على كل، إن نظرة إجمالية على التصريحات السالفة الذكر تنبئنا أن

نساة العرب كانوا يضيفون شهر النسى تارة فى نهاية السنـة و تارة أخرى فى مستهل السنة، و كل ذلك كان يعلن عنه فى ذى الحجة نفسها وجوبا. أما إذا كان هذا الشهر يزاد فى أخر السنة فكانت توقف فى تلك السنة ثلاثة شعائر كبيرة للحج و كانت تمارس فى الشهر الذى تم زيادته، كذلك إذا كان هذا الشهر يضاف فى بدء السنة، فكانت الخيرة فى أيدى النساة فى أن يجعلوا هذا الشهر صفرا أو محرما، كان الأمر كله كان إلى نساة العرب فى أن يقفل الحجيج و يحفّهم الأمان و السلام أو أن يسحبوا إجازة الأمن التى منحهم الدين نظرا لسهولتهم و اليسر بهم

و أما ما حكى الله عن المشركين ' *يحلونه عاما و يحرمونه عاما* ' فيمكن أن يكون موسسا على بعض الحسابات الفلكية و على محظورات الديانة الإجرامية، لكن أغراض نساة مكة أيضا كانت تتصل بها و تنحرف بهم عن الجادة المستقيمة

على كل، ما زالت هذه القضية محتاجة إلى البحث و الدراسة، أن شهور النسى إما كانت زيدت فى آخر السنة من سنة ١ هـ حتى سنة ١٠ هـ أو فى بدء السنة أو أية سنة منها تمت الزيادة فى أخرها و أية سنة متها استهلت بالنسى إننى اعترف بهذا الخصوص انى لم أعثر، مع ما قمت به من الفحص و بذلت من الجهد، على ايعاز فى صفحات التاريخ يمكن أن يقدم بناء منه أصل أو قاعدة كلية. نعم ' إنه يعلم بيقين أن السنة التى كانت تتم الزيادة فى أخرها كان الحجيج و الزوار يقيمون بمكة فى تلك السنة أكثر من شهر، فإن ثلاث شعائر كبيرة للحج اعنى يوم التروية يوم عرفة و يوم النحر كانت تمارس فى شهر النسى تلك السنة، و هذا كان فى الأغلب سبب تحريم ذلك الشهر أما السنة التى كان يزاد شهر النسى فيها فى بدءها أعنى بين المحرم و صفر كانت تمارس مشاعر الحج على ميعادها، و لم يكن الحجيج يعانون من الإنتظار كثيرا

و أخال أن الزيادة فى نهاية السنة كانت بمثابة تصريح حلة للإنتهاب الدينى للكهنة و التجار و علماء الدين، و كان بإمكان نساة مكة أن يكتبوها متى شاؤا على كل، جعلت هذه الزيادات فى نهاية عامين أوليين اعنى سنة ١ هـ و سنة ٤ هـ و فى مستهل سنتين أخريين أعنى سنة ٦ و سنة ٩، بحيث يكون هلال المحرم دائما متصلا بالإعتدال الخريفى، و تدخل أيام الحج حال كون الشمس فى برج السنبلة، و أخال لعل هذه الزيادات كانت وقعت كذلك

إن زيادة سنة ٩ هـ تكون تمت بجلاء فى أيام الحج لسنة ٨ هـ فإنه كان أخر حج للمشركين من قريش، كذلك تكون زيادة سنة ٦ هـ تمت فى أيام الحج لسنة ٥ هـ ، و تمشيا مع هذه الأصول لو قمنا بوضع جداول من سنة ١ هـ إلى سنة ١٠، فتكون كما يلى :

جدول الشهور من السنة الأولى للهجرة إلى السنة الخامسة

السنة الأولى	السنة الثانية	السنة الثالثة	السنة الرابعة	السنة الخامسة
المحرم ١٣/سبتمبر ٦٢٢م الإثنين	المحرم ٢/أكتوبر ٦٢٣م السبت	المحرم ٢١/سبتمبر ٦٢٤م الجمعة	المحرم ١٠/سبتمبر ٦٢٥م الثلاثاء	المحرم ٢٨/سبتمبر ٦٢١م السبت
صفر ١٢/ اكتوبر الأربعاء	صفر ٣١/ اكتوبر الإثنين	صفر ٢٠/ اكتوبر السبت	صفر ٩/ اكتوبر الأربعاء	صفر ٢٨/ اكتوبر الثلاثاء
ربيع الأول ١١/نوفمبر الخميس	ربيع الأول ٣٠/نوفمبر الأربعاء	ربيع الأول ١٩/نوفمبر الإثنين	ربيع الأول ٨/نوفمبر الجمعة	ربيع الأول ٢٦/نوفمبر الأربعاء
ربيع الآخر ١١/ديسمبر السبت	ربيع الآخر ٢٩/ديسمبر الخميس	ربيع الآخر ١٨/ديسمبر الثلاثاء	ربيع الآخر ٧/ديسمبر السبت	ربيع الآخر ٢٦/ديسمبر الجمعة
جمادى الأولى ٩/يناير ٦٢٣م الأحد	جمادى الأولى ٢٨/يناير ٦٢٤م السبت	جمادى الأولى ١٧/يناير ٦٢٥م الخميس	جمادى الأولى ٦/يناير ٦٢٦م الإثنين	جمادى الأولى ٢٤/يناير ٦٢٧م السبت
جمادى الأخرى ٨/فبراير الثلاثاء	جمادى الأخرى ٢٦/فبراير الأحد	جمادى الأخرى ١٥/فبراير الجمعة	جمادى الأخرى ٤/فبراير الثلاثاء	جمادى الأخرى ٢٣/فبراير الإثنين
رجب ٩/مارس الأربعاء	رجب ٢٧/مارس الثلاثاء	رجب ١٧/مارس الأحد	رجب ٦/مارس الخميس	رجب ٢٤/مارس الثلاثاء
شعبان ٨/ابريل الجمعة	شعبان ٢٥/ابريل الأربعاء	شعبان ١٥/ابريل الإثنين	شعبان ٤/ابريل الجمعة	شعبان ٢٣/ابريل الخميس
رمضان ٧/مايو السبت	رمضان ٢٥/مايو الجمعة	رمضان ١٥/مايو الأربعاء	رمضان ٤/مايو الأحد	رمضان ٢٢/مايو السبت
شوال ٦/يونيو الإثنين	شوال ٢٤/يونيو الأحد	شوال ١٣/يونيو الخميس	شوال ٢/يونيو الإثنين	شوال ٢٢/يونيو الإثنين
ذو القعدة ٥/يوليو الثلاثاء	ذو القعدة ٢٤/يوليو الثلاثاء	ذو القعدة ١٣/يوليو السبت	ذو القعدة ٢/يوليو الأربعاء	ذو القعدة ٢١/يوليو الثلاثاء
ذو الحجة ٤/أغسطس الخميس	ذو الحجة ٢٢/أغسطس الأربعاء	ذو الحجة ١١/أغسطس الأحد	ذو الحجة ٣١/يوليو الخميس	ذو الحجة ٢٠/أغسطس الخميس
ذو الحجة (نسى) ٢/سبتمبر الجمعة	+++	+++	ذو الحجة (نسى) ٣٠/ أغسطس السبت	+++

جدول الشهور من السنة السادسة للهجرة إلى السنة العاشرة

السنة السادسة	السنة السابعة	السنة الثامنة	السنة التاسعة	السنة العاشرة
المحرم ٨/سبتمبر ٦٢٧م الجمعة	المحرم ٦/أكتوبر ٦٢٨م الخميس	المحرم ٢٦/سبتمبر ٦٢٩م الثلاثاء	المحرم ١٥/سبتمبر ٦٣٠م السبت	المحرم ٣/أكتوبر ٦٣١م الخميس
المحرم (نسى) صفر ١٨/ اكتوبر الأحد	صفر ٤/ نوفمبر الجمعة	صفر ١٥/ اكتوبر الأربعاء	المحرم (نسي)صفر ١٤/ اكتوبر الأحد	صفر ٢/ نوفمبر السبت
صفر ١٦/نوفمبر الإثنين	ربيع الأول ٤/ ديسمبر الأحد	ربيع الأول ٢٤/نوفمبر الجمعة	صفر ١٣/نوفمبر الثلاثاء	ربيع الأول ١/ديسمبر الأحد
ربيع الأول ١٦/ديسمبر الأربعاء	ربيع الآخر ٢/يناير ٦٢٩م الإثنين	ربيع الآخر ٢٣/ديسمبر السبت	ربيع الأول ١٢/ديسمبر الأربعاء	ربيع الآخر ٣١/ديسمبر الثلاثاء
ربيع الآخر ١٤/يناير ٦٢٨م الخميس	جمادى الأولى ١/فبراير الأربعاء	جمادى الأولى ٢٢/يناير ٦٣٠م الإثنين	ربيع الآخر ١١/يناير ٦٣١م الجمعة	جمادى الأولى ٢٩/يناير ٦٣٢م الأربعاء
جمادى الأولى ١٣/فبراير السبت	جمادى الأخرى ٢/مارس الخميس	جمادى الأخرى ٢٠/فبراير الثلاثاء	جمادى الأولى ٩/فبراير السبت	جمادى الأخرى ٢٨/فبراير الخميس ، الجمعة
جمادى الأخرى ١٣/ مارس الأحد	رجب ١/ ابريل السبت	رجب ٢٢/ مارس الخميس	جمادى الأخرى ١١/مارس الإثنين	رجب ٢٩/ مارس الأحد
رجب ١٢/ابريل الثلاثاء	شعبان ١/مايو الإثنين	شعبان ٢٠/ابريل الجمعة	رجب ٩/ابريل الثلاثاء	شعبان ٢٨/ابريل الثلاثاء
شعبان ١١/مايو الأربعاء	رمضان ٣١/مايو الأربعاء	رمضان ٢٠/مايو الأحد	شعبان ٩/مايو الخميس	رمضان ٢٧/مايو الأربعاء ، الخميس
رمضان ١٠/يونيو الجمعة	شوال ٢٩/يونيو الخميس	شوال ١٨/يونيو الإثنين	رمضان ٧/يونيو الجمعة	شوال ٢٦/يونيو الجمعة
شوال ٩/يوليو السبت	ذو القعدة ٢٩/يوليو السبت	ذو القعدة ١٨/يوليو الأربعاء	شوال ٧/يوليو الأحد	ذو القعدة ٢٥/يوليو السبت
ذو القعدة ٨/أغسطس الإثنين	ذو الحجة ٢٧/أغسطس الأحد	ذو الحجة ١٦/أغسطس الخميس	ذو القعدة ٥/أغسطس الإثنين	ذو الحجة ٢٤/أغسطس الإثنين
ذو الحجة (نسى) ٦/سبتمبر الثلاثاء	+++	+++	ذو الحجة ٤/سبتمبر الأربعاء	+++

قد وضعت هــذه الجداول إنطلاقا من الأصل، بأن يبقى اليوم من الأسبوع (Day of the Week) الذى تم تسليمه فى التقاويم المتداولة علــى سابقته فى التواريخ القمرية، و قمت بهــذا الخصوص بالمقابلــة مــع تقويمى كونينغــام (CUNINGHAM) و وستنفيلد (WUSTENFELD) الذين تحظيان بالصيت الدولى

إن القاعدة التقويمية العامة للسنين القمرية هى أن المحرم يعد ثلاثين يومــا و صفر تسعة و عشرين يوما، و هكذا دواليك شهر يعد ثلاثين يوما والآخر تسعا و عشرين يوما، لكن اضطررت إلى مخالفة هذه الطريقة فى وضع هذه الجداول نظرا بالأصل الذى مر انفا، لكى يبقى التطابق فى كل حالــة، بينها و بين التقاويم العالمية مثلا كان علَى أن أعد المحرم سنــة ٢ هـ ثلاثين يومــا و صفر تسعا و عشرين يوما، و بناء على ذلك يستهل شهر صفر سنة ٢هـ يوم الثلاثاء فى أول نوفمبر عام ٦٢٣ م، لكن شهرا قمريا فى تقويم وستنفيلد كان يبتدى يوم الإثنين فى ٣١ من اكتوبر، و كان يوافق تبعا لرؤيتى لصفر المكى سنة ٢ هـ، فجعلت غرة صفر فى ٣١ من نوفمبر بدلا من أول نوفمبر لكى تطابق الأيام و التواريخ المعترفــة بها مطابقــة تامــة، و اخترت نفس هذا المنهج فى الشهور الأخرى، فمن الممكن أن يلمس المتابعون لهذا البحث تباين يوم واحد فى بعض المواضع، لكن هذا التباين ليس خليقا بأن يقام له وزن، فإن تباين يوم واحد من هذا النوع لا يعنى به فى التقاويم القمرية و طالما نجده فى كتب التاريخ، و يكون وراءه عوامل و أسباب، فتارة ينبع هذا التباين عن اختلاف الرؤية و أخرى عن اختلاف الأصل التقويميــة، و ربما يحدث أن المورخ لا يعرف التاريخ الصحيح أو يقع فى سوء الفهم، على كل، ليست هذه المسئلة ما تستحق بحثا و دراسة أكثر

و قلت فى المقال السابق بعد تقديم عدة أمثلة أن (٢/٣) ثلثى رواية من وقائع السيــرة لا تثبت على الأصــل التقويميــة الشائعــة، فتارة لا تطابق الأيام التواريخ و أخرى لا توافق المواسم الشهور، و قلت هناك أن عامله الرئيسى هو أن مجموع هذه الوقائع من هذا النوع كان سجّل تبعا للتقويم المكى المفقود، و لو عثرنا على هذا التقويم إذا تتلاشى هذه التناقضات بأسرهــا، و الآن لما عثرنا على هذا التقويم كما كنت زعمت سابقا، فمن اللازم أن تثبت التصريحات التوقيتية لجميع هذه الوقائع على هذه الجداول بالكلية، أما صحة بضعة تواريخ فمن الممكن أن تكون بالصدفة.

أريد أن أقول بهذا الخصوص أن نفع هذه الجداول الكامل إنما سيبدو للعيان فى المقال الرابع، حينما يقدم كل جانب من ذانك التقويمين و يختبر فى ضوء الشهادات التقويمية للسيرة تقريبا، مع ذلك لو أحب المتابعون لهذا البحث فليمتحنوا هــذه الجداول بأنفسهم امتحانا بدائيا و هنا أريد أن أوضح منهجى مقدما مثالا أو مثالين.

قد قدمت فى المقال الأول أمثلة التناقضات التوقيتية حسب أنواعها، فهيّابنا هنا نمتحن أمثلة الأنواع الثلاثة الأولى، مثلاً جاء أن تاريخ الهجرة المجمع عليه هو يوم الإثنين ١٢ من ربيع الأول سنة ١ هـ الذى لا يصح على التقاويم القمرية العامة، فلاحظوا شهر ربيع الأول فى الجدول الذى قمت باعداده و الذى يستهل يوم الخميس فتبعا له يقع ١٢ من ربيع الأول سنة ١ هـ يوم الإثنين بالذات

كذلك يمكن أن يمتحن تاريخ الوقائع الأخرى و أيامها، و من الممكن أن تجدوا فيها بعض بيانات تلمسون فيها تباين يوم واحد، لكنه ينبغى أن يغض النظر عن مثل هذا التباين.

و من الممكن أن يقدر التطابق الموسمى بمعونة الشهور الإنجليزية التى كتبتها تحت كل شهر قمرى مثلا أن الروايات تفيد أن كلا من غزوة بدر و أحد و فتح مكة و حنين و ما إليها وقعت فى فصل الصيف، لكنها كلها تعتبر وقائع شتوية تبعا للتقويم العام و ستعلمون بمعونة هذه الجداول أن سوء الفهم هذا كان ناتجا عن نسيان التقويم المكى فحسب، فإن تواريخ هذه الوقائع كلها توافق مايو و يونيو و يوليو، كذلك تواريخ الوقائع الشتوية مثلا ذات السلاسل، و سرية علقمة بن مجزر و هلم جرا تطابق أشهر الصيف مطابقة تامة

و الكسوف الذى كان وقع فى ٢٧ من شهر يناير عام ٦٣٢ م، يوم استاثرت رحمة الله بابراهيم إبن رسول الله صلى الله عليه وسلم يطابق ربيع الآخر و تاريخ إغتيال خسرو برويز فبراير عام ٦٢٨ م يصادف جمادى سنة ٢ هـ مصادفة كاملة و سوف اعرض هذه التطابقات بتفصيل فائض فى المقال الرابع، فلا ينبغى أن يستنتج من هذه التطابقات العابرة أن التناقضات التوقيتيه لوقائع السيرة قد سويت تسوية تامة و ندع تحقيقاتنا

و للبحث صلة .

تعريب ولى أختر الندوى

الهوامش :

(١) Encyclopaedia of Islam Vol I P 377

(٢) التنبيه و الاشراف للمسعودى / ٢٠٢ ، ٢٠٤ و أيضا الطبرى ٢٥٣/٢ و الطبرى ٩٨/١

(٣) الطبرى ٩٨/١

(٤) W Smith, Dictionary of the Bible, Vol II p 416

(٥) Talmud Tract Sanhadrin و أنظر كذلك Ency of Islam Vol III, 8561

(٦) W. Smith Dictionary of the Bible, Vol II p 416

(٧) Chamber s Encyclopaedia و لكن البيروني ذكر في آثار الباقية / ١٤١ (سحاو) أن السنة اليهودية كانت تبتدأ من هلال يمكن أن يتراءى فيما بين ٢٧ من آب و ٢٤ من أيلول إن شهادة البيروني هذه، ذات أهمية بالغة فيما يبدو من الوجهة التاريخية و تتكشف حتما عن أنه في زمن البيروني على الأقل كان من الممكن أن تستهل السنة اليهودية عن ٢٧ من شهر أغسطس، و لكن فيما أرى أن هذه الطريقة كانت تقتصر على اليهود الذين كانوا يسكنون في إيران و العراق حيث كانت المحاصيل الزراعية تحصد في وقت مبكر و لكن اليهود القاطنين في الشام و فلسطين لم يكن لهم أن يبدأوها منه ففي فلسطين لا تنضج محاصيل الشعير قبل منتصف ابريل ، و بناء على ذلك إن عيد الفسح الذي كان يحتفل دوما في اليوم الرابع عشر من الشهر السابع أعني نيسان، ينبغي أن يقع حول ابريل، و لذا قام جوزيفس (Josiphos) بإيجاد الموافقة بين شهر نيسان للسنة اليهودية و الشهر المقدوني (XANTHECUS) و الشهر المصري (PHARMUTHI) (وراجع JOSIPHOS ANT III 10 5) و راجع للتفاصيل SMITH BIBLE DIC VOL II p 417 و الطبري ٩٨/١

(٨) آثار الباقية للبيروني / ٧٤ ـ ٧٥ و راجع أيضا إبن سيد الناس ٤٢/٩ و الطبري ٩٨/١

(٩) إبن حبيب / ٧٠٦

(١٠) الطبري ٢/ ٢٥٣

(١١) التنبيه و الإشراف للمسعودي /٢٠٦

(١٢) W. Smith Dictionary of the Bible Vol II p 415

(١٣) W. R. Smith Lectures on the Religion of the Semites (1889) - p 532,659

(١٤) G. Rawlinson The Religion of the Ancient World p 59, 61

Encyclopaedia of Religion and Ethics

و راجع للعرب خاصة Encyclopaedia of Islam Vol I p 379

(١٥) M Ragazin Chaldia p 240

(١٦) Encyclopaedia of Islam Vol I p 379

(١٧) المرجع السابق ص ٣٧٩ ، ٣٨٠

(١٨) W Smith Dictionary of the Bible, II 415 قد سعى الطبري و البيروني لربط كلمة التاريخ بالكلمة الفارسية " ماه روز " و ذهبا إلى أن كلمة " المؤرخ " أخذت عن " ماه روز " و منها جاء التاريخ و مشتقاته ـ الطبري

(١٩) Arthur Jeffery Foreign Vacabulary p 187 و راجع كذلك المخصص لإبن سيدة ١٠٦/٩.

(٢٠) و العجب أنه عند الروميين كانت السنة بادىء ذي بدء تتكون من عشرة شهور قمرية فقط أعني من شهر مارس إلى شهر ديسمبر (أنظر Chambers Encyclopeadia Vol II p 641). و يتراءى ذلك من أسماء شهور سبتمبر و أكتوبر و نوفمبر و ديسمبر أيضا فـ " Sept يعني السبع و Oct ثماني و Nov التسع و Dec العشر

(٢١) M Ragazin Chaldin p 230, 256

(٢٢) يرى بعض العلماء أن توزيع الأسبوع إلى سبعة أيام كان بملائمة الكواكب السيارة السبعة هذه الرؤية فيما يبدو تحظى من الصحة إلى حد أن أيام الأسبوع إنما سميت بأسماء الكواكب ، أما ما يتعلق بعددها فلعل هذه الرؤية ليست بصحيحة، فالقدماء كانوا ورعوا

الكرة الفلكية إلى ثمانية و عشرين منزلا قمريا بالضبط، و منه كان الأسبوع الربع ٤/١ للدائرة الفلكية على وجه التحديد

(٢٣) مثلا إنه لم يزل شائعا لدى اليهود حتى الآن أنهم يحتفلون بعيد الفسح فى اليوم الرابع عشر من نيسان، الشهر الأول ، بين زوال الشمس حتى غروبها و الإنجيل يتضمن الحكم التالى بهذا الخصوص " قدموا إلى الكاهن حرمة من أول حاصل لمنتوجاتكم الزراعية و هو يقدمه إلى ربه حتى يتقبل ذلك من جانبكم (الأخبار ٢٣ ٤ ت ١٠، ١٢)

و عند العرب أنفسهم كانت القرابين تقدم إلى إلاهة القمر (عمى انس = عميانس) إلى وقت ظهور الإسلام ، و صرح إبن الكلبى أن الاية القرانية و *جعلوا لله مما ذرأ من الحرث و الأنعام نصيبا فقالوا هذا لله* برعمهم و *هذا لشركائنا* " تعنى القرابين التى كانت تقدم إلى عميانس ، " يقسمون له من أنعامهم و حروثهم قسما بينه و بين الله " كتاب الأصنام / ٤٣ و راجع كذلك الياقوت ٦/٢٢٧ ـ

(٢٤) آثار الباقية للبيرونى /٦٩ و أنظر أيضا W Smith Dictionary of the Bible, Vol II p 416

(٢٥) Montgomry Muir Life of Mohammad p C II

(٢٦) و يقول البيرونى إن أهل مكة كانوا يزيدون تسعة شهور إلى أربع و عشرين سنة، و يعنى ذلك ما ذكرناه (24 = 3 x 8) و (9 = 3 x 3) راجع آثار الباقية /١٢

(٢٧) Chamber 's Encyclopeadia Vol III p 226 و أيضا Vol V p 285

(٢٨) آثار الباقية (سخاو) / ١٤٢ و أيضا W Smith Dictionary of the Bible, Vol II, p 416 كان اليهود تبنوا هذه الطريقة فى سنة ٣٦٠ هـ

(٢٩) Chamber 's Encyclopaedia Vol II p 641

(٣٠) Talmud Tract Samhedrin p II Encyclopaedia of Islam Vol III p 586

(٣١) W Smith Dictionary of the Bible

(٣٢) " و يتولى ذلك نساة من كنانة المعروفون بالقلاميس واحدهم قلمس و هو البحر الغزير و هم أبو ثمامة جناده بن عون بن أمية بن قلع بن عباد بن قلع بن حذيفة و كانوا كلهم نساة ـ آثار الباقية /١٢

(٣٣) راجع إبن حبيب

(٣٤) القرآن ٩ ٣٨

(٣٥) القرآن ٢ ١٢٧

(٣٦) Montgomry Muir Life of Mohammad p C ii

(٣٧) J M Rodwell The Qur'an Translated from Arabic the suras arranged in chronological order with notes and index Second edition London (1876) p 351

(٣٨) Montgomry Muir Life of Mohammad p C ii , C iii 351

(٣٩) المرجع السابق C iii

(٤٠) E H Palmer A Version of the Qur'an p XVI

(٤١) Margoliouth Mohammad & the Rise of Islam p 5

(٤٢) Encyclopaedia of Islam " Hajj " p 200 و إن يرى صاحب المقال أن هذا الشهر يكون متصلا بحج أى معبد لشمال العرب

(٤٣) صورة محرفة لحجة البيت

(٤٤) Montgomry Muir Life of Mohammad p. C ii

(٤٥) اثار الباقية /١٢

(٤٦) يقول البيروني " و كان أحذ ذلك من اليهود قبل ظهور الإسلام تقريب من ممتى سنة
آثار الباقية /١٢ و راجع أيضا القانون للمسعودى /٩٢

(٤٧) Montgomry Muir Life of Mohammad c ii

(٤٨) " كانوا يكبسون كل أربع و عشرين سنة قمرية بتسعة شهر " اثار الباقية /١٢

(٤٩) آثار الباقية سخاو (SACHAU) /١٣

(٥٠) اثار الباقية /١٢

(٥١) Encyclopaedia of Islam Vol III p 856

(٥٢) Encyclopaedia of Religion and Ethics p 660

(٥٣) القرآن ٩ ٣٧

(٥٤) هذا يتفق و ما يراه السروليم ميور أن الصائبة أو عبادة الكواكب كانت رائجة فى العرب
منذ زمن سحيق، حتى أنه يرى أن طواف الكعبة سبع مرات بقية من عبادة الكواكب.
كذلك راجع Encyclopaedia of Religion and Ethics p p 660 Arabs Ancient

(٥٥) و راجع Encyclopaedia of Islam Vol I Arabs

(٥٦) تكملة كتاب الأصنام لأحمد زكى باشا

(٥٧) أيضا ذكر عمياس / ٤٣

(٥٨) G Rawlinson Religion of the Ancient World 56

(٥٩) G Rawlinson Religion of the Ancient World

(٦٠) " و منها بيت العمدان الذى بمدينة صنعا اليمن بناه ضحاك على إسم
الزهرة " الشهرستانى / ٤٣٢

(٦١) و أنظر بخصوص اللات Encyclopaedia of Islam Vol III P 18 W R Smith Lectures on
the Religion of the Semites (1889) p 520 , 56

(٦٢) " و بهذا نعرف كذب من قال إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل بناه البانى الأول على
طوالع معلومة و اتصالات مقبولة و سمّاه بيت زحل " . الشهرستانى / ٤٣١

(٦٣) القـــــراں

(٦٤) إبن حبيب /٣٦٤

(٦٥) إبن حبيب / ٣١٦

(٦٦) M Ragazin Chaldia p 171

(٦٧) أنظر إبن خلدون ١/ ٣٢٣

(٦٨) But we may point out in conclusion that in all probatus the Greeks borrowed from Arabia at an
early period through South Arabian in Cence merchants there Apollo and his mother Leto (Latin
form Lontona) (Encyclopaedia of Islam Vol I p 380

(٦٩) الياقوت ٨/ ٤٤٣ .و أنظر كذلك Encyclopaedia of Islam Vol II p 327

(٧٠) و يقول أبوعبيدة " كانت اللات و العزى و مناة أصناما من حجارة فى جوف الكعبة
(مثير العزم لإبن الجوزية / ١١٣

(٧١) الصحيح البخارى باب بيان فتح مكة

(٧٢) إبن هشام ٤/٥٩

(٧٣) القرآن ١٥ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٦١ ، ٨٥ ١ ، يرى علماء اللغة أن كلمة البروج مأخوذة من " البَرَج

الذى يعنى الظهور (أنظر البيضاوى و أيضا لسان العرب ٣/٣٣) لكن بعض المستشرقين يرون أن هذه الكلمة من أصل يونانى أو لاطينى (BURGUS) و معناه منارة سور البلد (JEFFRY) لو صحت هذه الرؤية لتتكشف من أن التاثيرات الإغريقية على علم الهيئة و النجوم الجاهلى كانت متواجدة قبل ظهور الإسلام

(٧٤) ٢٥ ٦١

(٧٥) ٣٦ ٣٨ و أنظر أيضا كتاب الأنواء

(٧٦) ٥٥ ١٧ و أنظر أيضا كتاب الأنواء / ١٤١

(٧٧) القران ٨١ ١٦

(٧٨) أيضا ٢٣ ١٧

(٧٩) أيضا ٣٧ ٦

(٨٠) أيضا ٧٥ ٨

(٨١) أيضا ٦ ٧٥

(٨٢) أيضا ٥ ٥٥ ـ ٤٨ ٦

(٨٣) أيضا ٦ ٩٧

(٨٤) أيضا ١٠ ٥

(٨٥) كتاب هينت جديد ١/ ١٥

(٨٦) كتاب الأنواء ١/١٢١ و كتاب الأزمنة و الأمكنة ١/ ١٧٠ و راجع أيضا المخصص لإبن سيدة ٩ / ١٢ ، ١٤

(٨٧) كتاب الأنواء / ١٢ و أثار الباقية (سخاو) / ٣٥١ ، ٣٥٢ و الأزمنة و الأمكنة ١ / ١٨٦ و المخصص ٩ / ٩

(٨٨) كتاب الأنواء / ٧٠ و قزوينى عجائب / ٤٢

(٨٩) " قال أبو إسحاق الرجاجى أن السنة أربع أجزاء كل جزء منها سبعة أنواء ، كل نوء منها ثلاثة عشر يوما و يزداد فيها يوماً لتتم السنة ثلثمائة و خمسة و ستين يوماً و هو مقدار قطع الشمس فلك البروج " ـ القزوينى / ٥١ (4 x 7 x 13 + 1 = 365)

(٩٠) " فاذا حلت الشمس فيهما اعتدل الزمان و استوى الليل و النهار " ـ القزوينى / ٤٢

(٩١) " إذا طلع السرطان استوى الزمان " إبن قتيبة / ١٨

(٩٢) In The initial point of nirayana or Sidereal zodiac coincided with the mean equinoctial point (Viz the or point of aries) of the mean Vernal equinox day of 285 A D which occurred on Sunday March 22 23 18 I S T of that year Almanac 1962 preface page 2

(٩٣) "و حلول الشمس بينهما لعشرين ليلة تخلو من ادار" إبن قتيبة / ١٨ و أنظر أيضا القزوينى / ٤٢ و المرزوقى ١/١٧٧

(٩٤) قد تغيرت الأن أمكنة البروج و حل برج " الحمل " محل برج " الحوت " و " الحوت " محل " الدلو " و هكذا تحول كل برج عن مكانه

(٩٥) اثار الباقية (سخاو) /٢٤٢

(٩٦) كتاب الأنواء /١٢١

(٩٧) " إذا ما البدر تم معه الثريا أتاك البرد أوله شتاء البيرونى/٢٣٧

(٩٨) " إذا ما كان الدبران يوما لأربع عشرة قمرا لتمام فقد حف الشتاء لكل أرض". البيرونى/٢٣٧

(٩٩) آثار الباقية /٣٣٧

(١٠٠) أنظر كتاب الأصنام حينما تطلع "الجبهـــة" يكثر الرطب بالعرب (و تأخذ جميع أنواع الفواكه في النضج) (أنظر المخصص لإبن سيدة) و حينما تسقط ، تضع أنثى الجمـــال حملها و معها جميع البهائم الصغيرة و الكبيرة

(١٠١) إبن قتيبة /٣٧ و أيضا مسندا لإمام حنبل ٣/ ٧

(١٠٢) الصحيح البخارى و أنظر الموطا باب الإستمطار بالنجوم

(١٠٣) كتاب الأنواء / ١٠٣ و أيضا أنظر كتاب الأزمنة ١ / ١٧٤

(١٠٤) تاج العروس ٥ / ٢٤٠ ، ٢٤١ و أيضا أنظر كتاب الأزمنة و الأمكنة ١/٤٧٤ ، ٤٧٥ و أيضا أنظر لسان العرب / ٤٦٠ ، ٤٦١

(١٠٥) كتاب الأنواء / ١٠٤ ، و أيضا أنظر الأزمنة ١ / ١٧٦ و آثار الباقية / ٢٢٥ .

(١٠٦) ذكر إبن قتيبة معنى النوء في كتاب الأنواء كالآتي " معنى النوء سقوط النجم منها المغرب مع الفجر (كتاب الأنواء /٦) يعني حينما تتراءى نجوم الأخذ عارية شطر المغرب صباحا، كان يدعى بالنور، لأن هذه النجوم ذاتها تتراءى طالعة في الشرق مساءً" إنه يمكن تقدير سقوط النجم تقديرا سديدا و ميسورا في ١٣ أو ١٤ من التاريخ القمرى حينما يطلع القمر بدراً من الشرق و يغرب صباحا في الغرب و النجوم التي تكون أنذاك حوالي القمر يمكن لرجل عادى أن يعرف الوقت الصحيح لسقوطها و أنظر كتاب الأنواء / ١١، و راجع أيضا المخصص لإبن سيدة ٩ / ١٣ .

(١٠٧) آثار الباقية / ٣٢٥ . و يرى صاحب المقال في موسوعة الإسلام أن العرب كانوا يسمون فصل الأمطار ربيعا . ١ / ٣٧١ (و الأمطار في العرب تنزل في الصيف)

(١٠٨) الأزمنـــة / ١٦٨

(١٠٩) و يقول المرزوقى " إن كثيرا من علماء الرواة يزعمون أن شهرى ربيع إنما سميا للربيع، و إن جمادين إنما سميتا للشتاء و جمود الماء، و إن شعبان إنما سمى شعبان لاشتعاب الظعن أيامهم عن المرابع للمحاضر، و إن شهر رمضان لشدة الحر و الرمض و إن الصفر نسب إلى الزمان الذى يسمى صفرى ، و هذا الذى ذكروا أمر قريب لا سعيد في الوهم لأنا على الترتيب نجد أزمان السنة عندهم . الأزمنة / ١٦٧ ، ١٦٨ .

(١١٠) و يقول مارعوليث " For three autum months and one spring month a truce of God was observed by many tribes who therein laid down there arms to shed no blood

و ذكر في الهامش في هذا الموضع بالذات Nonnosus and procopius ' Two months after the summer solstice and one in mid spring (Margoliouth Mohammad & the Rise of Islam p 5)

(١١١) Encyclopaedia of Islam Vol II P

(١١٢) لسان العرب ٦ / ٢١٠ و أنظر أيضا نهاية غريب الحديث ٣ / ٢٦٥ .

(١١٣) لسان العرب ١٠ / ١٢٠ و أنظر أيضا نهاية غريب الحديث ٣ / ١٩٥ .

(١١٤) The calving time for camels is in February and early March. W R Smith Lectures on the Religion of the Semites (1889) -

(١١٥) المرجع السابق

(١١٦) المرجع السابق ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(١١٧) الصحيح البخـارى و أنظر أيضا مسند الإمام حنبل ٤ / ٢٦٤٤ و / ٢٨٣٢ .

(١١٨) الصحيح البخارى إنه يبدو من هاتين الروايتين لإبن عباس رضى الله عنهما أنه إما

وجّه يوم عاشوراء ليهود المدينة أمام رسول الله صلى الله عليه و سلم توجيها غير صائب أو أخطأ الرواة المتسلمون فى فهمه ، فإن خروج بنى إسرائيل ليس مما وقع فى شهـــر تشـــرى (راجع الخروج ١٢ ١ ـ ٦)

(١١٩) Margoliouth Mohammad & the Rise of Islam p 250

(١٢٠) ذرية إبراهيم هم السكان القدامى لشمال العرب ـ

(١٢١) البداية و النهاية ٣ / ٢٠٧ و راجع أيضا الطبرى ٢ / ٢٥٣ ـ

(١٢٢) البداية ٣ /٢٠٧ ـ

(١٢٣) ليس من المعلوم لماذا كان أهل المدينة يتجنبون هذا الصوم إلى هذا الحد، ففى زمن معاوية رضى الله عنه ارتفع هذا التساؤل مرة أخرى ، فتحدى علماء المدينة و ذكر لهم حديثا لرسول الله صلى الله عليه و سلم بهذا الخصوص " يقول حميد بن عبد الرحمان بن عوف إنه سمع معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول يا أهل المدينة أين علماءكم سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول هذا يوم عاشوراء و لم يكتب الله عليكم صيامه و أنا صائم فمن شاء فليصم و من شاء فليفطر (الموطا باب صيام يوم عاشوراء) ـ (١٢٤) مسند الإمام حنبل ٤ / ٢١٥٤ ـ

(١٢٥) مسند الإمام حنبل ٤ / ٢١٣٥ و انظر أيضا / ٢٥٤٠ و / ٢٢١٤ ـ

(١٢٦) آثار الباقية للبيرونى / ٣٣٠ ـ

(١٢٧) الأزمنة و الأمكنة ١ / ١٦٧ ـ

الشيخ معين الدين السجزى الأجميرى
فى ضوء التاريخ

بقلم: البروفيسور نثار أحمد الفاروقى
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها - جامعة دلهى

راجت فى الهند أول ما راجت سلسلتان للصوفية، أولاهما السلسلة السهروردية التى كانت قد لقيت قبولا ملحوظا فى المناطق الغربية، و كان رجالها و دعاتها يتقدمون نحو الهند الشمالية أيضا، و الثانية السلسلة الجشتية التى تداولت و ازدهرت منذ قدوم الشيخ الخواجه معين الدين حسن الملقب "غريب نواز" رحمه اللّه (ف ٦٣٤ هـ/ ١٢٣٧م) الذى اجتاز الحدود الغربية لينشر رسالته فى قلب الهند و يجعل مدينة "أجمير" قبلة للروحيين و مهوى لأفئدتهم للأبد كان الشيخ شهاب الدين السهروردى مؤسس السلسلة السهروردية (ف ٦٣٢ هـ/ ١٢٣٤م) قد استفاد منه شيوخ السلسلة الجشتية أيضا، و كان مؤلّفه الجليل القدر "*عوارف المعارف*" يعتبر "الدليل" لرجال التصوف، و هو من الكتب العديدة التى أثبتت بالقرآن و السنة أن التصوف ليس شيئا أعجميا أو غير إسلامى بل هو عبارة عن روح الدين، و تناولت كذلك سائر مباحثه النظرية بالبحث و المعالجة لقد فنّد كتاب "*عوارف المعارف*" و كتاب "*كشف المحجوب*" و أمثالهما من الكتب كل ما كان يوجهه علماء الظاهر إلى أهل التصوف من اعتراضات و شبهات، و جعلته أوهن من بيت العنكبوت، و لم يبق عند أهل الظاهر شئ يستندون إليه لمعارضة الصوفية سوى مسئلة "السماع" إن شيوخ السلسلة السهروردية قد كتبوا الكثير حول مسائل التصوف النظرية، و ظلت هذه السلسلة مستمرة طوال قرون فيما بعد

و أما مقبولية السلسلة الجشتية فكان لها سببان هامان، أحدهما هو أن شيوخها و رجالها لم يرتبطوا برجال الحكم و السلطة، و إنما أقاموا علاقات عميقة مع طبقات الجماهير المتخلفة المنبوذة المضطهدة. إن رجال السلسلة

السهروردية كانوا يتمتعون بنفوذ كبير فى البلاط الملكى حتى عهد سلاطين أسرة "تغلق"، لدرجة أنهم لم يكونوا يرفعون إلى السلطان طلبات و عرائض أهل الحاجة فحسب بل كان الشيخ ركن الديـــن الملتانـى (ف ٧٣٥ هـ/١٣٣٥م) قد استخدم نفوذه ليحفظ مدينة ملتان من أن تتعرض لجزرة شاملة على يد السلطان محمد تغلق (ف ٧٥٢ هـ/١٣٥١م) لكن شيوخ السلسلة الجشتية كانوا يكتفون بالــدعاء و عمــل التمائم و التعاويذ لهؤلاء البائسين المعوزين المساكين، و قلما كانوا يشفعون لأحد إلى الملك و الأمر الثانى الذى يجدر بالذكر هو أن شيوخ الأسرة الجشتيـــة اجتنبـوا فى البدايـة من التأليف و الكتابة، و إذا قال الشيخ نظام الدين (ف ٧٢٥ هـ/ ١٣٢٥م) "إن أحدا من مشائخنا لم يؤلف كتابا" فمعناه أن شيوخ الجشتية لم يخلفوا كتابا حول مسائل التصـوف النظريـة مثل كتاب "*مـرصاد العبـاد*" و "*قوت القلوب*" و "*كشف المحجوب*" و "*التعـرف*" و "*عـوارف المعـارف*" و "*آداب المريـدين*" و ما إليها، و يرجع ذلك إلى أن شيوخ الجشتية اعتبروا التصوف "حالا" بحتا و لم يدسوا فيه بـ "القال"، حيث أنهم كانوا يعتقدون أن التصوف عمـل كلـه، و لا يمكن أن يسعه الشرح والبيان على غرار الفلسفة، و أن الذى تصفه الكلمات لن يكون "تصوفا"، و لذلك فإنهم ركـزوا عنايتهم على شكل التصوف العملى و قطعوا النظر عن صورته النظرية، و ذلك هو سرّ النجاح الذى أحرزوه فى تعميم رسالتهم

ورد فى كتاب "*فوائد الفواد*" أن شابا ذهب يوما بزميل له هندوكى إلى زاوية الشيخ نظام الدين أولياء و قدمه للشيخ قائلا "هذا أخى" فسألـه الشيخ هل لأخيك هذا رغبة فى الإسلام أم لا؟ فقال الشاب إننى جئت به إلى حضرتكم لكى يصبح مسلما بفضل نظرتكم العطوفة، فاغرورقت عينا الشيخ نظام الدين أولياء و قال "إن هذا القوم لا يفيده" المقال"، و لكن إذا حصلت له صحبة صالح تقىّ، يرجى أن يكون مسلما بفضله و بركته"

وردت هذه القصة فى *فوائد الفواد*" لدى ذكر مجلس ٤/ رمضان المبارك سنة ٧١٧هـ على نحو ضمنى، لكنها تحمل أهمية بالغة من أجل فهم رسالة شيوخ الجشتية ، و سؤال الشيخ نظام الدين أولياء "هل لأخيك رغبة فى الإسلام أم لا" يدل على صلته القلبية العميقة بدعوة الحق، كما أن اغروراق عينيه لدى طلب الشاب الدعاء منه تعبير عملى عميق عما جاء فى قول الله تعالى "وَ لْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ " (٣ : ١٠٤) بالإضافة إلى أن ذلك يدل على مدى تفهّم هؤلاء الشيـوخ لروح الدعوة الإسلاميـــة. و كمـا جاء فى الحديث الشريف . "الدين النصيحة" فإن النصيحة الصادقة هى التى جعلت الشيخ نظام الدين تدمع عيناه بهذه المناسبة

و مهما كان سلوك علماء السوء فى القرون الوسيطة، فإن العلماء

الصالحين من أصحاب العمل و التقوى كانوا قد أدركوا جيدا أن الدعوة الإسلامية فى الهند تحتاج إلى "التصوف" لا إلى الجدال و المناظرة، و هنا لا بد أن نذكر قصة

كان الشيخ العلامة رضى الدين الصغانى (ف ٦٥٠ هـ/ ١٢٥٢م) معاصر حضرة الشيخ معين الدين حسن الأجميرى و صاحب كتاب "*مشارق الأنوار*" عالما و محدثا جليل الشأن، لا يدانيه أحد من معاصريه فى الحديث و الفقه، و كان من العلماء المعدودين الذين كانوا قد رحلوا فى ذلك العصر إلى بغداد و الحجاز بغرض أخذ و سماع الحديث، و قد أثنى عليه الشيخ نظام الدين أولياء فى كتابه "*فوائد الفؤاد*" ثناء بالغا، و لا يزال كتابه "*مشارق الأنوار*" يدرس فى المدارس الإسلامية و يعد من كتب الحديث الموثوق بها. و قد كان للعلامة الصغانى كتاب آخر إسمه "*مصباح الدجى*"، فلما وصل مدينة "ناغور" (NAGAUR) كان قد تلا كتاب "*مصباح الدجى*" بكامله فى مجلس واحد يضم جمعا كبيرا من السامعين، منهم القاضى كمال الدين و القاضى حميد الدين الناغورى اللذان كانا من أجل فضلاء ذلك العصر .

كان الصغانى يلبس عمامة كبيرة تتدلى شملتها إلى الأمام، و يرتدى قميصا فضفاضا واسع الكميّن على غرار علماء تلك الأيام و قد طلب منه رجل فى ناغور أن يعلمه علم التصوف، و لما ألحّ الرجل قال له إنه لا يتوفر لى هنا فرصة، لأن *الناس يجتمعون لدىّ من أجل أخذ الحديث*، و *إذا* كنت ترغب فى تعلم التصوف فلترافقنى' فحين نصل إلى مناطق غير المسلمين حيث لا يتزاحم علىّ طلاب الحديث و الفقه فسأعلمك "علم التصوف" بهدوء و طمأنينة

و انطلق الصغانى و طالب التصوف هذا، و توجها من ناغور إلى جالور (JALAUR)، فلما وصلا حدود غجرات خلع الصغانى عمامته الكبيرة و قميصه الواسع الكمين و ارتدى قميصا قصير الكمين على غرار الصوفية و وضع على رأسه قلنسوة، و لبس قبقابا مكان الحذاء، و حمل كوبا من خزف لشرب الماء، و بدأ يقطع سفره و هو يصلى و يتطوع. و لما مرت على ذلك عدة أيام قال له طالب التصوف سيدى! كنت قد وعدتنى أنك تعلمنى التصوف فرافقتك تاركا وطنى و أهلى، لكنك لم تعلمنى حتى الآن شيئا فقال الصغانى إن علم التصوف "حال" و ليس "قالا"، فلتعبد مثلما أعبد و لتعامل الناس كما أعاملهم، فذلك هو "التصوف" (*سرور الصدور و نور البدور*، مخطوط، مكتبة حبيب كنج بعليجره)

كان الشيخ العلامة الصغانى من أجل علماء و محدثى عصره، و كان العلماء و الفضلاء يتلمذون عليه و يأخذون عنه، لكنه هو الآخر كان قد أدرك و تأكد من أن هذه البحوث العقلية و النقلية، و هذه المناظرات و المجادلات، و هذه الفلسفة و القضايا و التأويلات لا تمثل إلا مظهر الاسلام، و هى تسدل

الستار على روحه و جوهره، و أن التعليمات الإسلامية الصحيحة هى تلك التى تظهر فى سلوك الصوفية و أعمالهم، و هى التى نشرت الإسلام فى الهند و وحدت بين القلوب، و لذلك فعندما يصل الصغانى مناطق غير المسلمين، يرتدى ملابس الصوفية و يطوى طيلسانه

و من خلال هذه المقدمة اتضح أمران، أحدهما هو أن شيوخ السلسلة السهروردية شرحوا التصوف و فسروه على المستوى النظرى، و وضعوا مؤلفات حول نواحيه العلمية و الفلسفية استفاد منها الآخرون أيضا، و أنهم أرادوا الجمع بين الدين و الدنيا فى زواياهم، كما حاولوا النفوذ فى رجال السلطة و السيادة، و لذلك أصبحت زواياهم محدودة مـــن حيث الـــزمان و المكان، بينما امتدت زوايا شيوخ الجشتية إلى القرى و الأرياف الصغيرة القاصية و اتخذت موقعها من قلوب الجماهير لقد كان شيوخ الجشتية شعروا فى بداية الأمر بالتناقض الذى ينشأ من امتزاج الدين بالدنيا، فركزوا على فلسفة "الزهد فى الدنيا"، و درّبوا أصحابهم عليها، و كان مـــن ثمـرة "فلسفة الزهد" هذه أنه عندما بدأ شيخ الإسلام فى دهلى يحسـد الشيخ قطب الدين بختيار الكعكى (ف ٦٣٤ هـ) على مقبوليته و محبوبيته بين الناس، و شكاه إلى مرشده الشيخ معين الدين الجشتى، فأمر الأخير الكعكى بأن يصحبه إلى مدينة أجمير و يغادر دهلى حتى لا يتسبب فى إيذاء أحـد، و غادر الكعكى مدينة دهلى امتثالا لأمر المرشد، خرج فى وداعه آلاف من الرجـال و الشيوخ و النساء و الأطفال و هم يبكون و يعولون، و كان بين الجموع الملك المسنّ شمس الدين ايلتتمش (ف ٦٣٤ هـ) أيضا، فلما رأى الشيخ معين الدين الجشتى حالة الجماهير هذه، فسخ نيته للذهاب بالكعكى إلى مدينة أجمير

هذه القصة معروفة، و هى أقدم و أبرز دليل يوجد فى كتب التاريخ على علاقات رجال الجشتية المباشرة مع الجماهير، فإنها تدل على أن هؤلاء الشيوخ لم يكونوا معتزلين فى الزوايا للحصول على النجاة الفردية، بل كانوا قد ربطوا أنفسهم بقضايا العصر الإجتماعية ربطا عميقا. إنهم لم يلتفتوا إلى الملوك و السلاطين و قصورهم و بلاطهم و لم يقبلوا على تحصيل ثروة الدنيا قط، و إن جاءتهم الثروة فلم يدخروها، و بذلك فإنهم قد أثبتوا بعملهم أن الفقر أيضا ثروة عظيمة فى الواقع

إنهم كانوا يمثلون الفقراء و المساكين و البائسين و الطبقات المتخلفـة، و يتبعون رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباعا صادقا، و كان دعاؤهم .
"*اللّهم أحيينى مسكينا و أمتنى مسكينا و احشرنـــى فـــى زمرة المساكين*" .
و من هنا فقـــد كانت زوايا شيـــوخ الجشتيـــة تغتصّ و تزدحـــم بالمساكين و المعوزين دائما.

عندما كان الشيخ نظام الدين أولياء إبن ١٢ أو ١٣ عاما، و كان يتعلم

علم اللغة فى مدينة بدايون (BUDAON)، ذكر له رجل إسمه أبوبكر الخرّاط أحوال مختلف الزوايا و الشيوخ الذين كان قد زارهم، و لما ذكر زاوية الشيخ بهاء الدين زكريا الملتانى، كان من اللازم أن يذكر ثروته و خدامه و توابعه، لكن الشيخ نظام الدين لم يتأثر بذلك قطعيا، بينما شعر بكيفية خاصة حين ذُكر له فقر الشيخ بابا فريد الدين مسعود (ف ٦٧٠ هـ) و قرر من ساعته أنه سيزور زاويته يوما، و ذلك لأنه كان يميل بطبعه إلى "الفقرالجشتى" الذى كان اللّه قد قيضه لنشره و ترويجه فيما بعد

و قد قال هو بنفسه أن العالم كله كان " شيئا لا يعبأ به" فى نظر مرشده الشيخ بابا فريد الدين.

فذات مرة كان يسير و معه عصا، فخطر بباله أن يتكئ عليها، و ما أن خالجه ذلك حتى رمى بالعصا على الأرض. و كذلك كان حال مريده الشيخ نظام الدين، فقد بلغه يوما أن الشيخ بهاء الدين زكريا كان قد علّم إبنه الشيخ ركن الدين وردا خاصا، فظل مدة طويلة يسعى للإطلاع على ذلك الورد، و لما لقى الشيخ ركن الدين الملتانى و سمع منه الورد وجد فيه كلمة يا مسبّب الأسباب، و ما أن رأى كلمة الأسباب حتى أبت نفسه و لم يقرأ هذا الدعاء الذى سعى للحصول عليه سنوات و لو مرة واحدة.

إننا نجد فى كتب التاريخ حقائق و وقائع عن الشيخ بابا فريدالدين و الشيخ نظام الدين أولياء (و هما من أبرز شيوخ الجشتية) تدلنا على نظام الزوايا الجشتية و تعليمات شيوخها، لكن كتب التاريخ و السيرة لا توفر لنا عن الشيخ معين الدين الجشتى الأجميرى إلا معلومات قليلة جدا، و هذه المعلومات القليلة هى الأخرى أصبحت مشبوهة بسبب ما أضيف إليها من روايات و قصص غير واقعية فى الأزمنة المتأخرة. و قد ذكر البروفيسور محمد حبيب المرحوم فى أحد مقالاته أن أقدم كتاب حول سيرة الشيخ الأجميرى هو كتاب "*سير الأولياء*" الذى ألف بعد نحو ١٢٥ عاما من وفاته و المعلومات التى وردت فى هذا الكتاب أضاف إليها بعض الأشياء الشيخ جمالى الدهلوى صاحب "*سير العارفين*" الذى كان من شيوخ السلسلة السهرورية و كان قد ذهب إلى "سيستان" الوطن الأصلى للشيخ الأجميرى، و لعله أخذ بعض المواد فيما يتعلق بالشيخ الأجميرى و أسرته و ما إلى ذلك من الروايات المحلية. و إن البروفيسور محمد حبيب قد أصاب فيما ذهب إليه بصفته مؤرخا من أن الشيخ الأجميرى و الشيخ جمالى تحول بينهما ثلاثة قرون، و من المستبعد أن يكون الشيخ جمالى قد لقى فى سيستان بعد مضى هذه المدة الطويلة رواةً موثوقا بهم هيأوا له معلومات مستندة عن الشيخ الأجميرى.

و بقطع النظر عن أن المعلومات التى تتوفر لنا اليوم فى كتب السيرة المتداولة عن الشيخ الأجميرى هل هى مأخوذة عن رحلة الشيخ جمالى إلى

سيستان و ما هى مدى ثقتها؟ فإننى أريد أن أقول فى هذا المقام أن هناك متسعا لمخالفة رأى المرحوم البروفيسور محمد حبيب و ذلك لأن بعض مؤرخى القرون الوسيطة قد أكدوا أن أول ذكر لسيرة الشيخ الأجميرى ورد فى كتاب "*طبقات ناصرى*" الذى هو تأليف سنة ١٢٢٠ ميلادية، و كان مؤلفه القاضى منهاج سراج الجوزجانى ولد فى سنة ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م و كانت مناطق أجمير و سوالك وهانسى و سرسى و ما إليها قد تمّ عليها الانتصار فى سنة ٥٨٨هـ / ١١٩٤م، و فى العام القادم (٥٨٩هـ) كان قطب الدين أيبك انتصر على مدينة ميرت (MEERUT) ثم على دهلى و كان القاضى الجوزجانى قد ذهب ببعثة إلى "قهستان" سنة ٦٢١هـ/١٢٢٤م و بعد العودة منها عين أستاذا مراقبا لمدرسة "فيروزى" (اوش) سنة ٦٢٤هـ/١٢٢٧م، و قدم دهلى فى سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٨م برفقة جنود "ايلتتمش" و هكذا فإنه إن لقى الشيخ الأجميرى فإنما تمّ هذا اللقاء فيما بين سنة ٦٢٥ ـ ٦٣٣هـ حين كان الشيخ الأجميرى يطوف فى مختلف مناطق الهند بمعيّة جنود الملك، بيد أن الجوزجانى لم يذكر لقاءه مع الشيخ الأجميرى بصورة واضحة و مباشرة، و إنما قال لدى ذكـر هزيمـــة "راى بتهورا"

> *"سمعت من ثقـــة كان من معارف جبـال بلاد "تولك" و كآن لقبـــه "معين الدين"، قال لى إنى كنت مع السلطان الغازى فى ذلك الجيش، و كان عدد الفارسين فى الجيش الإسلامى قد بلغ آنذاك عشـــرين ألفا و مائة" (طبقات ناصرى ١١٩)*

على أن هذا المقتبس من "*طبقات ناصرى*" يحتاج إلـــى تحليـــل دقيق، و إنى لا أكاد أسلّم بأن المراد من "الثقة الذى لقبه معين الدين" هو الشيخ الأجميرى صحيح أن أكثر الفاتحين و الغزاة كانوا يحملون مع جيشهم شيوخ السلسلة الجشتية للحصول على البركة، و كان هؤلاء الشيوخ يشاركونهم فى الغزو لا لطمع فى الأرض و المال و لكن بنية نشر الدين و حماية الشرع المتين، و صحيح كذلك أن الشيخ الأجميرى كان فى الهند آنئذ، و أن السلطان شهاب الدين غورى كان يستصحب بعض الشيوخ و العلماء و الدراويش فى كل حملة من حملاته، فقد كان نور الدين مبارك الغزنوى ابن اخت الشيخ شهاب الدين السهروردى و نظام الدين أبو المؤيد ابن أخت الغزنوى يرافقانه فى معركة عليجره، و كان قضاء تلك المنطقة أُسند إلى أسرتهما بعد الفتح، بالإضافة إلى أننا لا نزال نسمع فى الروايات المتوارثة أبا عن جد أن روحانية الشيخ الأجميرى كانت قد دعمت حملة أجمير دعما كبيرا، إلا أن الأسلوب العابر الذى استخدمـــه القاضى الجوزجانـــى فى هـــذا المقتبس، يوحى بأنه لا يعنى الشيخ الأجميرى، حيث أنه لا يمكن أن يُشار إلى شخصية عظيمة مثل

الشيخ الأجميرى بكلمات "سمعت من ثقة" العابرة

و إذا سلّمنا أن هذا المقتطف من *"طبقات ناصرى"* لا يشير إلى الشيخ الأجميرى، فإننا نجد أقدم ذكر له فى مجموعة أقوال و مجالس الشيخ نظام الدين أولياء فقد ورد إسم الشيخ معين الدين حسن السجزى فى ثلاثة مواضع من *"فوائد الفواد"* (مجموعة أقوال الشيخ نظام الدين) و لكن بصورة ضمنية لا بشكل مباشر

كان الحديث يجرى فى مجلس ١٥/محرم الحرام من سنة ٧١٠هـ حول موضوع "ما هى آثار و علامات بقاء الإيمان؟" فقال الشيخ نظام الدين للحضور "إن الشيوخ يصلون ركعتين بعد صلاة المغرب من أجل حفظ الإيمان" ثم ذكر طريقة أداء هاتين الركعتين و سرد القصة التالية قائلا

سمعت الخواجه أحمد حفيد الشيخ معين الدين حسن السجزى - رحمه الله - و كان الخواجه أحمد رجلا صالحا جدا - يقول "كان لى رفيق يرتبط بالجيش، و كان هو يصلى هاتين الركعتين لحفظ الإيمان. و ذات مرة كنا فى حدود أجمير فى وقت غير مناسب، إذ حان وقت صلاة المغرب، و كانت تلك المنطقة يكثر فيها قطاع الطريق، بل كنا قد رأينا القطاع من بعيد، فصلينا ثلاث ركعات المغرب و ركعتى السنة على عجل و سارعنا إلى جانب المدينة، لكن رفيقى ذلك اشتغل بأداء ركعتى حفظ الإيمان رغم ظهور القطاع و لما توفى هو إلى رحمة الله جئت قبره لفحص الأحوال فرأيت أنه ارتحل من الدنيا بنفس الشأن الذى كان ينبغى له و قال الشيخ نظام الدين أن الخواجه أحمد كان يقول بعد ذكر قصة رفيقه هذا إنه لو طلب منى القاضى الشهادة فإنى أشهد بأنه مات مؤمنا" (فوائد الفواد ٧٦، ٧٧)

و جاء ذكر الشيخ الأجميرى مرة ثانية فى مجلس ٢١/ ذى القعدة سنة ٧١٨هـ حيث أن الشيخ نظام الدين قال لدى ذكر الشيخ حميد الدين سوالى أنه كان من مريدى الشيخ معين الدين الأجميرى. (فوائد الفواد ٣٤٦)

و ورد ذكره مرة ثالثة فى مجلس ٥/ رمضان سنة ٧٢٠هـ و ذلك ضمن حكاية قصة، و هى فيما يلى

> *"جاء الخواجه وحيد الدين حفيد الشيخ معين الدين السجزى رحمه الله زاوية الشيخ "بابا فريد" فى "اجودهن" و أظهر رغبته فى المبايعة على يديه، فقال له "بابا فريد" إننى ما حصلت على هذه النعمة إلا من أسرتك أنت، فلا يناسب لى أن أبايعك، و لما ألح الخواجه وحيد الدين مدّ إليه يده ليبايعه"*
> *(فوائد الفواد ٤٠٥)*

لم يأت ذكر الشيخ الأجميرى فى *"فوائد الفؤاد"* فى موطن سوى هذه

المواطن الثلاثة، التى هى الأخرى لا تذكره مباشرة، و إنما تذكر حفيديه الخواجه أحمد و الخواجه وحيد الدين و إذا سلمنا أن ما جاء فى *طبقات ناصرى* لا يشير إلى الشيخ الأجميرى، فإن كتاب "*فوائد الفؤاد*" هو الكتاب الأقدم الذى ورد فيه اسم الشيخ الأجميرى أول مرة، و ذلك ضمن مجلس من مجالس سنة ٧١٠هـ و إن قيل أن ما جاء فى "*فوائد الفؤاد*" لا يتعلق به مباشرة، و إنما جاء ذكره ضمن تذكرة أحفاده، فلا يبقى لدينا كتاب من المصادر القديمة الموجودة ورد فيه ذكره إلا كتاب "*سير الأولياء*". و من خلال كتاب "*سير الأولياء*" نعرف أن الشيخ الأجميرى كان قد رافق شيخه الخواجه عثمان هرونى طوال عشرين عاما سفرا و حضرا، كما نكتشف من خلاله أنه كان قد رحل إلى بغداد و الحجاز و تشرف بحجّ بيت اللّه، مع أن الشيخ نظام الدين قال إن أحدا من مشائخنا لم يحجّ

كما أن مؤلف *سير الأولياء* - و هو الأمير خُرد الكرمانى - قد ذكر عدة كرامات للشيخ الأجميرى نقلها بعض المؤرخين الآخرين أيضا، و فيما يلى مقتطف هام من كتاب "*سير الأولياء*"

> "*و لا أدل على صدق كرامات الشيخ الأجميرى و علو درجلته من أنه قد ارتبط بسلسلته مرشدون جليلو القدر اهتدى بهم عباد اللّه و نجوا من مكر الدنيا و خداعها، و لذلك فسوف يدوى صيت عظمتهم فى آذان الأفلاك و الملائكة إلى يوم القيامة، و سوف يحظى الذين يحبونهم بـ " مقعد صدق عند مليك مقتدر*"

و يضيف المؤلف

> " *إن شمس الهداية هذه (أى الشيخ الأجميرى) نورت الهند بنور الإسلام و سوف يبلغه الأجر و الثواب ما بقى الإيمان و الإسلام فى ذرية أولئك الذين اعتنقوا الإسلام بفضل دعوته و تربيته و تعليماته*"

و وردت فى كتاب *سير الأولياء* بعض أقوال الشيخ الأجميرى أيضا، منها أنه قال "إن علامة معرفة الحق هى الاعتزال عن الخلق و الإستغراق فى المعرفة و قال عندما نظرنا إلى ما وراء عالم الشهادة وجدنا أن العشق و العاشق و المعشوق شيء واحد، أى أن عالم التوحيد ليس فيه إلا الوحدة.

و قال إن الحاج يطوف بالكعبة بقالبه، لكن العارفين يطوفون بقلوبهم حول العرش و حجاب العظمة و يطلبون رؤية رب الكعبة و قال من علامات

الشقاوة أن يرتكب المرء الذنوب ثم يرجو قبوله عند اللّه و قال من شاء أن ينجو من عذاب يوم القيامة فليقم بالعبادة التى لا عبادة أفضل منها عند اللّه قيل و ما هى؟ قال إغاثة الملهوفين و قضاء حاجات البائسين و إطعام الجائعين و قال من كانت فيه ثلاث خصال فاعلموا أنه من أولياء اللّه جود كالبحر، و عطف كالشمس، و تواضع كالأرض"

لقد أُلّف كتاب *سير الأولياء* على عهد السلطان فيروز تغلق (٧٥٢ هـ - ١٣٥١م / ٧٩٠ هـ - ١٣٨٨م)، و يبدو من التاريخ المدرج فى آخر الكتاب و الذى يطابق تاريخ وفاة فيروز شاه تغلق (٧٨٩هـ) أن الأمير خُرد كان على قيد الحياة حتى ذلك الوقت، و أنه قد واصل مراجعة الكتاب و الزيادة فيه طوال ٢٥ أو ٣٠ عاما بعد الانتهاء من تأليفه، و إذًا فإن ما ورد فى *سير الأولياء* هو الآخر ليس بيانا معاصرا حيث أنه أُلّف بعد نحو ١٢٥ عاما من وفاة الشيخ الأجميرى.

و حسب دراستى أنا، فإن أقدم و أهم مصدر لسيرة و أقوال الشيخ الأجميرى (الخواجه معين الدين الجشتى) هو كتاب "*سرور الصدور و نور البدور*" الذى لم يطبع حتى اليوم، و لم يبق الآن من نسخه الخطية إلاّ ٢ أو ٣ نسخ فى العالم كله

لقد استفاد من الشيخ الأجميرى ملايين الرجال و لا تزال هذه السلسة جارية، و فى أيام حياته حظى آلاف الرجال بمبايعته، لكننا لا نجد فى قائمة خلفائه إلاّ ثلاثة أسماء، أولها الخواجه قطب الدين بختيار الكعكى الذى توفى و كان شيخه حيا و الخلافة الثانية أعطاها الشيخ الأجميرى و بختيار الكعكى معًا للشيخ بابا فريد الدين مسعود كنج شكر، و لكن بما أن "بابا فريد" كان قد نال الخلافة الأولى من الشيخ الكعكى فهو يعتبر من خلفائه هو و أما الخلافة الثالثة فقد نالها الشيخ أبو أحمد حميد الدين بن محمد سوالى الناغورى الذى كان من الأفذاذ فى مجال "الترك و الزهد و التجرد"، و لذلك لقّبه الشيخ الأجميرى نفسه بـ "سلطان التاركين" و قد عمّر طويلا و توفى فى ٩/ ربيع الثانى سنة ٦٧٣هـ و ضريحه فى ناغور بولاية راجستان

كان الشيخ حميدالدين الناغورى طالما يقول "أنا أول مولود وُلد فى بيوت المسلمين بعد فتح دهلى"، و كان فتح دهلى - كما أسلفنا - قد حصل فى سنة ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م على يد الملك قطب الدين أيبك، و هى السنة التى تولّد فيها الشيخ الناغورى، على ذلك فإنه عُمّر نحو ٨٤ سنة. كان الناغورى عالما و عارفا صاحب مؤلفات، و كانت مؤلفاته يطالعها و يستفيد منها الشيخ نظام الدين أولياء الذى كان قد نسخ بقلمه عدة مقتبسات منها نقلها صاحب *سير الأولياء* أيضا و قد أدرج الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى فى كتاب *أخبار الأخيار* بعض مقتطفات من مؤلفات الشيخ الناغورى و ذكر أنه قد

يمكن أن يكون هو قد لقى الشيخ نظام الدين أولياء.

و كان الشيخ الناغورى يملك أرضا يزرعها بيده و يعول نفسه و عائلته بإنتاجاته، و كان إسم نجله الشيخ عزيز الدين الذى ولد له ثلاثة أبناء: أحدهم الشيخ وحيد الدين الذى انتقل إلى رحمة الله فى سنة ٧٢٤هـ/ ١٢٢٤م، و الثانى هو الشيخ نجيب الدين ابراهيم الذى كان قد قضى بعض أيامه فى زاوية الشيخ نظام الدين أولياء بدهلى و استفاد منه. كان يقول

"ذات يوم كنت فى حضرة الشيخ نظام الدين إذ جاءه شيخ مسنّ يلبس عمامة كبيرة و جلس عنده و قال سيدى! كيف نال القاضى عالم هذا القبول و هذه الشعبية. إننا نقيم فى الزواية دائما و لا يدارينا أحد، لكن الناس يتساقطون على القاضى عالم و يحترمونه و يبجلونه و يقدمون له النذور و الهدايا"

و ظل الشيخ نظام الدين يستمع له صامتا و لم ينطق بكلمة، ثم بدأ ذلك الشيخ المسنّ يقول بنفسه سمعت أن ناغور كان فيها شيخ يسمى الشيخ حميد الدين و أن القاضى عالم هذا من مريديه و تلاميذه هو و عند ذلك أشار الشيخ نظام الدين إلىّ و قال له هذا من أحفاد الشيخ حميدالدين، فنهض ذلك الشيخ المسنّ و رمى بنفسه على قدمىّ.

و كان الشيخ فريد الدين أصغر أبناء الشيخ عزيز الدين من معاصرى الشيخ نظام الدين أيضا، و قد قال هو فى أثناء مجلس من مجالس صفر سنة ٧٢٩هـ (ديسمبر ١٣٢٨م) "أنا لا أزال أقوم بالوعظ منذ ٧٧ عاما، و كنت اعتليت المنبر لأول مرة حين بلغت السابعة من عمرى". و ذلك يعنى أن عمره فى سنة ٧٢٩هـ/ كان ٨٤ سنة، و أن ولادته حصلت فى سنة ٦٤٥هـ/١٢٤٧م و أما والده الشيخ عزيز الدين فإنه قد توفى فيما بين ٦٦٦ ـ ٦٧٧هـ.

و كان الشيخ فريد الدين الناغورى يختلف إلى دهلى ثم اقتطنها فى أواخر أيام حياته، و كانت وفاته وقعت فى سنة ٧٣٤هـ/ ١٣٣٣م أى بعد ٩ سنوات من وفاة الشيخ نظام الدين أولياء، و فى أواخر سنوات حياته (أى فيما بين ٧٢٩ ـ ٧٣٤هـ) سُجِّلت أقواله و محاضر مجالسه فى مجموعة تحتوى على أقوال و تعليمات جدّه الشيخ حميد الدين الناغورى أيضا، و هذه المجموعة هى التى سميت "*سرور الصدور* و نور *البدور*"، و قد كانت نسخة خطية منها موجودة فى زاوية الشيخ شاه نجم الدين الصوفى، فأُعدّت لها نسخة ثانية سنة ١٣٠١هـ و هى موجودة فى مكتبة النواب حبيب الرحمن خان الشيروانى المرحوم الذاتية التى نُقلت الآن إلى مكتبة جامعة عليجره الإسلامية و تضم النسخة ٣٥٩ ورقة، و يحتوى ثلثها على "*سرور الصدور*"، أما الثلثان الأخيران فيضمّان رسائل و مكاتيب الشيخ حميد الدين و الشيخ عزيز الدين و الشيخ فريد الدين رحمهم الله و توجد فيها معلومات كثيرة نافعة

تفيد هذه الرسائل أن الشيخ فريد الدين الصوفى الناغورى كان قد ورد دهلى فى صفر ٦٨١هـ/ أبريل ١٢٨٢م لأول مرة، و كان كتب من دهلى رسالة إلى أخيه الشيخ نجيب الدين إبراهيم أوصاه فيها بما يلى

"إننى ما وجدت فى مدينة دهلى على الاجمال شيخا عارفا محبا للإنسانية سوى الشيخ نظام الملة و الدين (يريد الشيخ نظام الدين أولياء) فلتُسلّم عليه من قبلك أنت و سائر أصدقائك فى رسائلك التى ستُرسلها إلى أوصل الله بركات أنفاسه إلى كافة المسلمين"

و قد خرج الشيخ نظام الدين أولياء بنفسه للقائه مرتين و أبدى رغبته فى الاستماع إلى وعظه، و لما رأى أنه (أى الشيخ فريد الدين) يقيم فى حجرة ضيقة مظلمة أرسل إليه أحدا من أصحابه ـ و هو محمد صوفى ـ ليأتى به و متاعه إليه فيقيم فوق حجرته، لكن الشيخ فريد الدين اعتذر و لم يقبل ذلك يقول فى إحدى رسائله

" إن الشيخ نظام الدين شيخ الوقت ـ سلمه الله تعالى ـ يلحّ علىّ كثيرا لإلقاء المواعظ، و بما أنه أكثر الناس إحسانا إلىّ فإنى لا أستطيع أن أرفض و قد حضر الشيخ عندى مرتين و قال لى متعجبا كيف تقيم فى هذه الحجرة الضيقة؟ ثم أرسل إلىّ الحاج محمد لأنتقل إليه فى مكان فوق حجرته، لكننى اعتذرت لأن المسجد الجامع قريب من هنا، و لأنى أختلف إلى الشيخ شرف الدين موصحى من حين لآخر أيضا و بجانب ذلك فإنه حيثما يُدعى لإلقاء الوعظ فهو يصطحبنى معه و لا يدخر جهدا فى إكرامى بحكم طبعه الكريم، وفقنا الله تعالى لأداء حق لطفه و كرمه"

و متى قدم الشيخ فريد الدين الصوفى إلى دهلى مرة أخرى؟ هذا لا نعلمه، لكن يبدو أن عودته من دهلى فى هذه المرة كانت قد حصلت فى شهر محرم سنة ٦٨٧هـ (فبراير ١٢٨٨م). و فى رحلته الأخيرة كان قد وصل دهلى مع زوجه و أولاده فى ٢١/ رمضان سنة ٧٣٠هـ/ يوم الإثنين، و كانت دهلى فى ذلك الوقت قد تدمرت و تخربت، و كان السلطان محمد بن تغلق قد نقل منها سائر السكان إلى "دولت آباد"، غير أنه قد حدثت فى ملتان ثورة و اضطراب سنة ٧٢٩، فجاء السلطان محمد تغلق دهلى من أجل السيطرة عليها، و أمر الشيخ فريد الدين هوالآخر بالارتحال إلى "دولت آباد" فانتقل

إليه فى أواخر سنة ٧٣١هـ و لعله هنا قد لقى الشيخ برهـان الدين غريب (ف ١٣صفر ٧٣٨ هـ / ١٠ سبتمبر ١٣٣٧م) و أمير حسن علاء السجزى الدهلوى (ف ٢٩ صفر ٧٣٨ هـ / ٢٦ سبتمبر ١٣٣٧م) اللذين كانا موجودين فى "دولت آباد" وقتذاك.

لقد تأكد السلطان محمد تغلق بعد ما واجهه من مشكلات و عناء فى إخماد ثورة ملك ابراهيم (متبنّى غياث الدين تغلق) فى ملتان، تأكد من أنه سوف لا يستطيع أن يحكم الهند الشمالية و هو فى دولت آباد، فأصدر الأمر بالعودة إلى دهلى مرة أخرى و يبدو أن الشيخ فريد الدين هو الآخر قد عاد إلى دهلى فى شعبان ٧٣٢هـ/ أبريل ١٢٣٢م. و قد توفى إلى رحمة الله فى غرّة جمادى الأولى سنة ٧٣٤هـ/ ٨ يناير ١٢٣٤م

و أيضا توجد فى "سرور *الصدور*" معلومات عن الشيخ حميد الدين الناغورى رواها نجله الشيخ عزيز الدين، كما أن الشيخ فريد الدين نفسه قد أودعه معلوماته و مشاهداته. و يتضح من كتاب "سرور *الصدور*" أن الشيخ حميد الدين سوالى الناغورى كان قد تشرف بالحج، و أنه كان مُكرما بالإمامة فى زاوية الشيخ الأجميرى حيث أن الشيخ الأجميرى كان يصلى خلفه، و كان أحيانا يأتيـــه أحد لإستفتـــاء أو إستيضاح أمر فيصرفه إلى الشيخ حميد الناغورى.

و ذات مرة كان الشيخ الأجميرى فى قلعة أجميـــر إذ جـــاءه "درويش" و سأله ما هى الأمور التى لابد أن توجد فى زاهد و تارك للدنيا؟ فقال الشيخ أما فى الشريعة فكل من عمل بما أمر بـه الله و انتهى عما نهى عنه فهو يستحق أن يدعى "تاركا"، و أما فى الطريقة فهناك تســعـــة أمور أخـرى لابد أن توجد فى الرجل حتى يكون تاركا ثم التفت إلى الشيخ حميد الدين الصوفى الناغورى و قال له أخبر هذا الدرويش التفاصيل المتعلقة بـ "الترك" و اكتبها له، لكى يعرضها على أحد من العلماء العارفين ثم ينفع بها المسلمين

فأخبره الشيخ الناغورى عن حقيقة "الترك" عند صوفية السلسلة الجشتية و ذكر له شروطه و مواصفاته التسع على النحو التالى

أولا أن لا يقوم بالكسب ثانيا أن لا يقترض ثالثا أن لا يكشف سرّه و لا يستعين بأحد و لو أصابته الفاقة سبعة أيام رابعا أن لا يُبقى شيئا للغد مما توفر له من طعام أو غلة أو نقود أو ملابس خامسا أن لا يدعو على أحد و إن ضايقه أحد فليدع له بالهداية فحسب سادسا إن صدر منه عمل حسن فليعتبره من عناية شيخه و شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم و رحمة الله تعالى سابعا و إن صدر منـــه عمـل سيئ فليعتبره من شؤم نفســـه، و يبعد نفسه عن السيئات، و ليخش الله دائما حتى لا تبدر منه تلك السيئة مرة أخرى ثامنا و لما أتمّ ذلك فليصم نهاره و يقم ليله. تاسعا أن يلتزم

الصمت و لا يتكلم إلاّ لحاجة حقيقية و ذلك لأن الشريعة الإسلامية قد حرّمت الكلام و السكوت كليهما، فمعنى ذلك أن لا يتكلم المرء إلاّ بما يرضى به اللّه"

لقد بيّن الشيخ الناغورى فى هذا الكلام المقتضب الذى يحتوى على تسع نقاط خلاصة السلوك و الطريقة الصوفية، و كل ما زاد على ذلك فهو شرح و تفسير لهذا الكلام و هنا قد يتساءل أحد أنه لماذا أكد على " الترك و الزهد " تاكيدا بالغا، فليكن ملحوظا أن " الزهد " فى رأى حضرة الخواجه ليس إلاّ عبارة عن الإمتثال لأوامر اللّه و الإجتناب عما نهى عنه

و كان الشيخ نصيـر الدين جـراغ الدهلوى (ف ١٨- رمضان ٧٥٧ هـ / ١٣ سبتمبر ١٣٥٦م) أيضا يوصـى مريديـه بهذا الحديث نفسه فكان يقـول لهم " وصيتى لكم هى أن لا تاتوا ما نهـى عنـه اللّه و رسوله"

و قال الشيخ الناغـورى " إن اللّه لا يسأل المـرء عما فعله من أجله، و إنما يسأل عما تركه من أجله"

و هذه الفلسفة هى التى كلف بها كل مسلم بموجب قول الرسول صلى اللّه عليه وسلم " الدين يسر " و أما الأمور التسعة التى ذكرها الشيخ الناغورى فهى تتعلق بالصوفية أى أن العمل بها ينتظر من الخواص الذين يريدون التوصل إلى روح الشريعة

فى تلك الأيام كان فى طبقة العلماء بل فى الصوفية أيضا رجال ادخروا ثروة الدنيا، و لذلك كانوا مصابين بالآفات التى تجرها الثروة، ن يبدو أن فى العالم الإسلامى كله كان يدور وقتذاك جدال حول " أن الفقر أفضل أم الغنى "، و قد كان الشيخ سعدى الشيرازى أيضا وضع فـى كتابـه " غلستان " بابا حول موضوع معركة الفقر و الغنى " بعنوان " جدال سعدى مع المدعى "، و كان يراسل الصوفية فى هذا الخصوص أيضا فقد كان فى مدينة " ناغور " تاجر يذهب كل سنة بالسمسمة إلى " ملتان " ليبيعها فى سوقها، و يعود منها بالقطن، و كان هـذا التاجـر يحمل رسائل الشيخ حميد سوالى إلى الشيخ بهاء الدين زكريا الملتانى و يعود بردودها إلى الأول كان الشيخ الناغورى انتقد الشيخ الملتانى لثرائه و غناه من خلال هذه الرسائل، فردّ عليه الأخير بأن اللّه تعالى وصف متاع الدنيا بأنه قليل (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ) و أن ما عندى هو أقل من القليل، و لماردّ الشيخ الناغورى على ذلك بشىء مرة أخرى، لم يحر الشيخ الملتانى جواباً

و أيضا يفيد هذا الكتاب أنه عندما اتهم الشيخ نجم الدين صغرى الشيخ جلال التبريـزى بتهمة، و أقيمت عليـه الدعـوى فـى بلاط الملك ايلتتمش و قدم هو الشيخ بهاء الدين الملتانى كشاهد، كان يتواجد فى ذلك المجلس الشيخ حميد الدين الناغورى أيضا، فسأل هذا الأخير الشيخ الملتانى ما هى الحكمة فى أنه حيثما توجد الثروة (المال) توجد معها الحية (مار)، و هل توجد بينهما صلة معنوية؟ فقال الشيخ الملتانى " نعم ! بينهما نسبة

معنوية، و هي أن الحية كما تقتل الناس بسمها، كذلك المال يهلك معظم الناس". فعاد الشيخ الناغوري يقول " و معنى ذلك أن الثروة و الحية من قبيل واحد، و أن من يدخر الثروة فكأنه يدخر الحية ". ففطن الشيخ الملتاني أن في ذلك إشارة إلى ثروته فقال " إن من يعرف رقية الحية لا يضره سمّها". فقال الشيخ الناغوري " و هل من الحكمة أن نرعى حشرة خبيثة سامة خطرة ثم نحفظ رقية لدفع ضررها؟ ". و لما رأى الشيخ الملتاني أن دليل الناغوري أقوى و أدمغ بدأ يقول " هذه التهمة لا تعود عليّ فحسب بل تعود على مرشدي أيضا" فحضرت روح الشيخ شهاب الدين السهروردي و أشارت على الشيخ الملتاني بأن يقول للناغوري " إن زهدك ليس من الجمال بحيث يخشى عليه أن تصيبه العين، و أما زهدنا فهو جميل لحد أنه يحتاج إلى وصمة لكي لا تصيبه العين، و لذلك فقد وصمناه بسواد الدنيا" و عندما قال الملتاني للناغوري هذا الكلام، عاد الناغوري يقول " سبحان الله ! و هل زهدكم أجمل من زهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرسول فضّل الفقر على الغنى و قال *الفقر فخري و الفقر مني* " و عند ذلك سكت الشيخ الملتاني و لم يجب شيئا

و يدلنا كتاب "*سرور الصدور*" أن أحد أنجال الشيخ بهاءالدين الملتاني قدم ناغور فوجد أن الشيخ حميد الدين الناغوري لم يكن موجودا في صلاة الجمعة، فأثار ضجة على ذلك، فقال الشيخ الناغوري إن ناغور ليست مصرا فلا تجب فيها الجمعة، لكنه أغرى العلماء ضده و جادله جدالا، فقال الشيخ "إننا نعطيك في قبضة الدراويش بقدر ما أضعت من أوقاتنا" و بعد وفاة الشيخ حميد الدين الناغوري كان نجل الشيخ الملتاني هذا في طريقه إلى مكان فاعتقله أحد من قطاع الطريق و قال له " انتني بما ورثت من تركة أبيك و إلا فلن أفرج عنك". فكتب إلى أخيه الشيخ صدر الدين الملتاني قصة اعتقاله وشرط النجاة فأرسل إليه المال، و عند ذلك أفرج عنه

كان الشيخ ركن الدين الملتاني حفيد الشيخ بهاء الدين الملتاني ورد دهلي سنة ٧٢٠هـ على دعوة من السلطان قطب الدين مبارك الخلجي الذي دعاه ليقضي على نفوذ الشيخ نظام الدين أولياء، لكن خسرو خان قتل السلطان في نفس العام و تربع على العرش و مع ذلك فقد أقام الشيخ ركن الدين في دهلي أربع سنوات، و هو الذي كان قد صلى على جنازة الشيخ نظام الدين أولياء و قال اليوم علمت أن الله تعالى إنما أبقاني في مدينة دهلي أربع سنوات لكي أتشرف بإمامة الصـــلاة على سلطان المشائخ. (*سير الأولياء*)

غير أن سبب إقامته الطويلة في دهلي هو ـ فيما يبدو ـ أنه كان قد وقع من درج قصر خسرو خان مما أصاب وجهه بجروح خطيرة و انكسر عظمه أيضا، و من الظاهر أن ذلك يكون قد ألجأه إلى إقامة طويلة في دهلي، و الأغلب أن هذا الحادث وقع في سنة ٧٢٠هـ/ ١٣٢١م، حيث أن في ذلك العام

نفسه كان خسرو خان قُتل على يد غياث الدين تعلق بعد أن تولى الحكم أربعة أشهر و بضعة أيام.

قال الشيخ فريد الدين سمعت شيخى أن الخواجه معين الدين كان كثيرا ما ينشد بيتين فارسيين معناهما

" أيها القلب ' عايش الآهات و الزفرات، و عايش العين الدامعة و الوجه الأصفر. و إذا كنت لا تجد دواء فعايش الألم و تفاعل معه"

و قال إن " الشيخ جيو ' طالما سمع " الخواجه جيو ' يقرأ هذين البيتين الذين فحواهما

" أيها القلب، لا تحزن لما سيحدث غدا، فإن ذلك يفضى على كل مسرة. و إن ما قضى به ربّ العالمين سيقع لا محالة، سواء علمناه مسبقا أو لم نعلمه'.

و قال الشيخ فريد الناغورى فى ٥/جمادى الآخرة سنة ٧٢٧ هـ

" كان الشيخ الأكبر ـ قدس الله روحه ـ قد أمّ " الخواجه جيو أيضا و عندما قدم " الخواجه جيو " مدينة أجمير ، بايعه حاكم المدينة و أرسل إليه جارية، و كان " الخواجه جيو " قد أسنّ آنذاك و بلغ من عمره نحو تسعين سنة، فولد له من الجارية إبنان فقال " الخواجه جيو " للشيخ الأكبر مرّة " عندما كنت شابا أعزب و مستنى حاجة فدعوت الله تعالى، كان دعائى يستجاب من ساعته و الآن ـ و قد بلغت الكبر و أصبحت صاحب أولاد ـ حين تمسنى حاجة و أدعو الله تعالى، لا يستجاب الدعاء و لا تتحقق الحاجة إلاّ بتأخير بالغ، فما هى الحكمة فى ذلك ؟ " فقال الشيخ الأكبر " يا شيخ لك خير مثال فى قصة مريم عليها السلام، فعندما كانت مريم عزبى كانت تصلها فاكهة الشتاء فى الصيف و فاكهة الصيف فى الشتاء بدون رغبة منها لكى يتفرغ قلبها لله و ينيب إليه، و عندما ولد عيسى عليه السلام كانت مريم تنتظر أن تصلها الفاكهة كذلك، لكن قال الله لها " *هزّى إليك بجذع النخلة* " أى أننا لا نريد أن يتوزع قلبكِ لأجل الطعام بعد أن انشغل بالكِ بولدك " فلما سمع ' الخواجه جيو ' ذلك استحسنه و أعجب به "

كما يفيد كتاب "*سرور الصدور*" أن قافلة تضمّ أربعين زميلا كانت قد وردت دهلى على عهد السلطان شمس الدين ايلتتمش، و كان السلطان قد منح كلا منهم جائزة ثمينة، و كان من بين القافلة الشيخ نجيب الدين النخشبى أيضا، الذى وزع جزءا من جائزته على الفقراء و أنفق البقية فى استضافة الأصدقاء و الزملاء، و اتخذه السلطان ايلتتمش أبا لنفسه و أسند إليه منصب "شيخ الإسلام" لدهلى، فاقتطن هو دهلى، و تفرق الزملاء الآخرون فى مختلف المدن و سكنوها، و قدم الشيخ معين الدين مدينة أجمير. و قد كان الشيخ الأجميرى ورد دهلى للقاء الشيخ نجيب الدين أيام كان "شيخ الإسلام" فيها، و كان الشيخ حميد الدين الناغورى هو الآخر

يختلف إلى دهلى

و قد حدث مرة أن الشيخ نجيب الدين النخشبي، و الشيخ معين الدين الأجميرى، و الشيخ جلال الدين التبريزى، و الشيخ قطب الدين بختيار الكعكى، و الشيخ حميد الدين الصوفى الناغورى اجتمعـوا فى حفلـة طعام، و جرى الحديث حول "من هو شيخ الوقت فى هذا الزمان و من يمكن أن يكون؟" فأبدى كل واحد عن رأيه، لكن الشيخ حميد الدين الناغـورى قال "إن شيخ الوقت فى هذا العصر هو الفلوس أو البيسة" فقالوا له إننا نتحادث بجدية و أنت تُطرف فقال الشيخ الناغورى و أنا الآخر جادّ فيما أقول، فإن من يملك نقودا و أموالا طائلة هو الذى يعتبر شيخ العصر فى هذه الأيام. فلما سمعوا كلمته البليغة هذه سكتوا

و قد قال الشيخ حميد الدين الصوفى مرة (و ذلك فى الخامس من جمادى الأولى سنة ٦٦٦هـ) لى ثلاثـة شيوخ، شيـخ بايعته و هو الشيخ معين الدين الأجميرى، و شيخ صاحبته و هو الشيخ شمس الدين الحلوانـى، و شيخ أعطانى الخرقة و هو الشيخ حميد الدين محمد الجوينى

غير أنه كان قد نال خرقة البيعة و الإجازة من الشيخ الأجميرى أيضاً، و كانت الخرقة محفوظة لدى حفيده الشيخ فريد الدين الصوفى، و قد كان هذا بعث بعمامة إلى جمال الدين "متصرف" ناغور و أرفقها رسالة كتب فيها

> *"أرسل لك هذه العمامة التى أعطانى إياها شيخى، الذى نالها من شيخه معين الدين السجزى (الأجميرى) قدس اللّه أرواحهما. فمن وضعها على رأسه بكل أدب و احترام و صلىّ ركعتين ثم طلب بُغية، يرجى أن تتحقق بفضل اللّه تعالى"*

و قد كانت خلعة الشيخ الأجميرى هى الأخرى وصلت إلى الشيخ فريد الدين الناغورى، و كان الشيخ الأجميرى قد أخذ منه ـ وقت مبايعته ـ ميثاقا بأنه " سيحبّ التصوف و يخدم الصوفية " ثم ألبسه عباءته و قال " هذه عباءة كسانيها شيخى، و ها أنا اليوم أهبها لك ".

و قصارى القول أن هذا الكتاب (*سرور الصدور*) أغلى و أهم مصدر لسيرة و أقوال الشيخ الأجميرى و أحد خلفائه الكبار، و قد وردت فيه إشارة إلى كتاب إسمه "*شرف الأنوار*" و هو نادر الوجود الآن، و يُقدّر أن هذا الكتاب كان يحتوى على أقوال الشيخ حميد الدين الناغورى و كان موزعا على عدة فصول و أبواب و لو عثرنا على هذا الكتاب فسنجد فيه ـ أيضا ـ معلومات قيمة للغاية عن الشيخ الأجميرى، و سيعتبر هو مصدرا أقدم من كتاب "سرور *الصدور*" فى سيرة الشيخ الأجميرى و تاريخ حياته.

دار العلوم تاج المساجد و مؤسّسه
(الشيخ محمد عمران خان الندوى)

بقلم : الدكتور محمد حسان خان
الأستاذ المشارك، جامعة بركة الله بهوبال

بهوبال : (إمارة إسلامية)

مدينة بهوبال (BHOPAL)، و من قبل، الإمارة المسماة ببهوبال، تقع فى وسط الهند، تقسم شطر الجنوب من الشمال، و هكذا أصبحت قلب هذه البلاد، كانت عظيمة حقا ، و هذه الأهمية لمدينة بهوبال باقية إلى اليوم

كانت إمارة بهوبال الملقاة مركزا للعلوم الدينية و لم توجد أية إمارة سوى حيدرآباد بعد زوال الدولة المغولية العظيمة فى الهند ، ان تساويها. فهى أضاءت شمعة العلم و العرفان و نشرت العقائد الإسلامية الصميمة الصافية غير مشوبة بالشرك و الرسوم و البدعات. و هى مشهورة فى العالم بالدور الذى لعبته فى مجال الدين و العلم و خدمة الثقافة الإسلامية الفنية و الشريعة الغراء ، فقد كانت بها داراً للقضاء الشرعى و إدارة رسمية لشئون المساجد و الأوقاف و مدارس ذات شهرة واسعة و لجنة للتأليف و النشر، و لم يكن بها تعصب بفيض ضد أى مذهب، و كانت توجد إدارة خاصة للمعابد الهندوسية و الأديان الأخرى و كانت تنفق على كل ذلك بميزانية الدولة

و إمارة بهوبال تمتاز بميزة خاصة قلما توجد مثلها فى أى مكان آخر، و هى أنها حكمت عن أربع أميرات على التوالى لعدم وجود ذكر فى أسرتهن. و هن الأميرة قدسيه بيكم و سكندر جهان بيكم و شاهجهان بيكم و أخيرا سلطان جهان بيكم، و عهد هؤلاء الأميرات عهد ذهبى، و هن خدمن العلم و الدين أكثر بكثير من الأمراء الذكور و اشتهرت بسببهن هذه الإمارة

الصغيرة ضمن البلاد الهندية فى العالم أجمع

و الأميرة سكندر جهان بيكم قد عينت المنشى جمال الدين من نسل أبى بكر الصديق رئيس الوزراء بالإمارة، ثم تزوجت به (١) بعد وفاة زوجها الأول، و كان من العلماء و الشيوخ الصالحين، محبا للعلم و العلماء ، و ما نرى بالإمارة من المساجد و الجوامع و مدارس القرآن و الحديث و الفقه كلها بجهوده المخلصة، و هذه الأميرة أنشاءت مسجدا كبيرا ببهوبال باسم مسجد اللؤلؤ / موتى مسجد

ثم تولت الإمارة ابنتها شاهجهـــان بيكم التى حكمـــت الإمــــارة من ١٦ نوفمبر ١٨٦٨م إلى أن توفيت فى ١٦ يونيو ١٩٠١م (٢) و كان زوجها توفى قبل توليها السلطة بسنة فلما التقت الأميرة بديوك اف ايدنبرا بكلكتا، أشار إليها بالزواج الثانى لأنها تحتاج إلى المشير و المساعد و نعم المشير هو الزوج، فتشاورت الأميرة برئيس وزرائها المنشى جمال الدين فنصحها بأن تتزوج بالعلامة نواب صديق حسن خان القنوجى العالم المتبحر و كان إذ ذاك رئيسا لقسم التاريخ بالإمارة ، فتزوجت به سنة ١٨٧١م، و بعد زواجه و توليه السلطة نيابة عن زوجته ، و كان من قبل عالما محررا ماهرا عبقريا، تمكن من إصلاح الإمارة و أنهى جميع البدع و المنكرات، و خلق جوًّا علميا فى هذه البقعة، و قدر بمساعدة الطلبة و المتفرغين عليه بأن يؤلف أكثر من ثلاثمائة كتاب فى اللغات الثلاث العربية و الفارسية و الأردية حتى ذاع صيته فى الشرق و الغرب و اعترف بنبوغـــه و فضلـــه علمـاء العرب و العجم على السواء

و العلامة صديق حسن خان لقب بعد زواجه بالأميرة بـ " نواب والا جاه أمير الملك " بجهود الأميرة شاهجهان بيكم، فحاول العلامة أن ينشر الإسلام الصحيح البعيد عن البدعات و الرسوم المشـركة بين المسلمـــين و كان ضد الإنكليز، يكتب عن مساوئهم فاتهم بالوهابية فامرت الحكومة الإنكليزية، و لها انتداب على إمارة بهوبال، العلامة بأن لا يتدخـل فى السياســـة الأمارتيـــة، و أخذت عنه الألقاب

و تشرفت الإمارة فى عهد شاهجهان بيكم بإمام الحديث فى عصره الشيخ حسين بن محسن الأنصارى الخزرجى اليمانى تلميـــذ العلامــــة محمد علي الشوكانى، و كان هو سببا فى نشر علوم الحديث بالهند، و كثير من علماء الهنـــد و فضلائها تلمذوا عليه

و فى عهـــد الأميــــرة شاهجهان بيكم الميمون نشرت مؤلفات الإمام ولى الله الدهلوى أمثال "*حجة الله البالغة*" و "*إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء*" بالفارسية و "*فتح البارى شرح البخارى*" للعلامة إبن حجر العسقلانى أول مرة، و "تفسير *نيل الأوطار*" و " تفسير *إبن كثير*" و جميع مؤلفات الأمير صديق حسن خان ، و ذلك كله بنفقات باهظة.

تاج المساجـــد :

أمراء بهوبال و أميراتها كانوا ذوى شغف للبناء و العمارة كالمغول حكام الهند فى السابق، و شاهجهان بيكم أكثرهـم شوقـا و رغبـة فى البنـاء و التشييـد مثل شاهجهان السابق (و كان ملك الهنـد و مؤسس "تاج محل") (٣) فالعمارات التى شيدت فى عهدها تاج محل، عالـى منـزل، بـى نظير، كلشن اقبال، نور محل، و مـن أهمهـا اطلاقا هـذا المسجـد العظيم المسمـى بـ"تاج المساجد" و هو يعتبر من أحد جوامع العالم الإسلامى الضخمة العظيمة، و لا يدانيه مسجد آخر فى سعته بالهند على أقل تقديـر و هو يشبه جامع دلهى المشهور و إن كان هذا الأخير يصغر عنه كثيرا

مساحتـــه :

عرض فناء المسجـد و طوله ٣٢٥ X ٣٢٥، و ارتفاع المحراب ٧٤ قـدما، و حواشى المسجد و طولها ٢٢٥ قدما و عرضها ٥٨ و نصف قدما و ارتفاع المنارة ١٧٠ قدما، أما الجزء المسقف من المسجد يبلغ سعته إلى ٢٤٨ X ٩٤ قدما (٤) . و شيّد جزءان خاصان جانبى المسجد للنسوة، و استعمل الحجر فى بناء المسجد من بهوبال و آكره، و الأعمدة الحبرية نقشت عليها نقوشا جميلة و هو قطعـة واحـدة، و استعمل الرخام بسخـاء و جلبت المصلى و اللبن (لبناء الحوض للوضو) المصنوع من الكتجلاس ببلجيكا، و كان البناء من بهوبال و أكره و مثورا و جيبور و غيرها

و كانت مدرستان كبيرتان فى هذا المسجد الشامخ، و عدد طلابها يتجاوز الألف، و كان هؤلاء الطلبة ضيوفا على الدولة أيام رمضان و يؤدون صلاة التراويح بتاج المساجد

ثم خلفت الأميرة سلطان جهان بيكم أمها فى الحكم، و كانت مقدرة للعلم محبة لأهله كوالدتها، قد وفقها الله سبحانه و تعالى أن يتم على يديها طبع كتاب "سيرة النبى" المهم للعلامة شبلى النعمانى العالم الهنـدى الكبيـر، و كانت رئيسة فخرية لجامعة عليجر الإسلامية و لكنها لم تكمل هذا المسجد الناقص لإختلاف بينها و بين أمها

و انتهت هذه الإمارة الفتية بعد ضمها فى عموم الهند سنة ١٩٤٩م.

أسرة الشيخ عمران خان :

كان الشيخ محمد عمران خان الندوى من أصول أفغانية و كان جده لأبيه نورمحمد شغوفا بالقرآن الكريم يدرسه و يعلمه و كانت له علاقة وثيقة

بحضرة الشيخ أحمد سعيد المرحوم، و كان أجداد نورمحمد قد انتقلوا من الحدود الأفغانية إلى دلهى

بعد ثورة ١٨٥٧م الفاشلة انتقل مع أهله إلى بهيكن بور و أميرها استقبله أحسن استقبال و رحب به ترحيبا حارا و طاب له المقام هناك إلى ان شاء اللّه أن ينتقل إلى إمارة بهوبال الإسلامية الشامخة، و كانت الإمارة تقدر العلماء و أصحاب الفضيلة حق قدرهم، فاستقبل بحفاوة بالغة و لقى الاحترام الكثير، خصوصا لأن ابنيه الصغيرين حافظا القرآن المجيد مع التجويد و الترسيل و عمرهما يتجاوز العاشرة و كان أكبرهما المقرئ محمود خان عين مديرا لشئون المساجد و المنح و كان قول الصدق و الحق الصريح مشهورا عنه، لا يخالف لومة لائم فيها، مرة غضب على فعل أمير بهوبال السئ فتركها و هاجر إلى البلاد المقدسة و لما ذهب الأميرة سلطان جهان بيكم للحج أرضته و ردته إلى بهوبال

المفتى عبد الهادى :

و الإبن الثانى لنورمحمّد المفتى عبدالهادى جد الشيخ عمران، و كان عالما جليلا و مقرءا ماهرا، اعترف بمهارته العلامة عبدالرحمن البانى بتى المشهور بعد مناقشته فى مسائل القراءة ثم أعطاه شهادته الخاصة

فقد ترجم المفتى *"الشاطبية"* كتاب التجويد المشهور إلى الأردية باسم *"تحفظ القراء"* و ألف خطبا بالعربية تلقى قبل صلاة الجمعة و لم تطبع بعدُ ، و كان خطيبا بالمسجد الجامع ببهوبال، و كان يخطب بالعربية البليغة ارتجالا، و لما سمع سائح عربى يتجول بالهند و وصل إلى بهوبال خطبته العربية قال قولته المشهورة "يجب أن يكون هذا الشيخ خطيبا بالحرم المكى"

عين على المناصب الكثيرة ببهوبال إلى أن عين مفتيا للإمارة و بقى عليه إلى أن وافاه الأجل

فى أخر عمره غلب عليه شوق السفر إلى الديار المقدسة فسافر للحج فى ١١/ابريل ١٩٢٩م و كان مريضا و ضعيفا، و انتقل إلى رحمة اللّه تعالى هناك فى ١٠/مايو ١٩٢٩م قبل الحج بعشرة أيام و دفن بجنة المعلى جنب قبر السيدة خديجة الكبرى رضى اللّه عنها (٥)

الشيخ محمد إلياس خان :

و كان والد الشيخ عمران خان محمّد إلياس خـــان، و هو كان عالما و منتظما ماهــرا و مدبرا كاملا و ما رأينا من الصلاحية الإدارية الضخمة

و سليقة النظام العجيبة فى ذات الشيخ عمران هو عكس والده و كان الشيخ عمران يقول بنفسه أن ما يوجد فىّ من النظام و الإدارة سببهما تربية الوالد و الشيخ مسعود على الندوى المرحوم المدير السابق لدار المصنفين باعظم كره

عين الشيخ محمد الياس خان مديرا لشئون المساجد و المنح و المناصب بعد وفاة عمه الشيخ محمود خان فى ١/يونيو ١٩٢٤م، و أضاف الأمير حميدالله خان شئون الأوقاف الإسلامية إليه فى ٢٦ أغسطس ١٩٣١م، بعد أن عرف مهارته و مقدرته على النظام و الإدارة، فقد أصلح إصلاحات واسعة النطاق فى جميع هذه المصالح و المرافق ثم تقاعد سنة ١٩٤٠م.

مرض الشيخ محمد الياس خان بعد تقاعده و لما اشتد مرضه و كان إبنه الشيخ عمران خان عميدا لندوة العلماء عند ذلك الوقت اصطحب أباه إلى ندوة العلماء للعلاج بلكناؤ و عالجه هناك الدكتور الشريف عبد العلى المرحوم المدير السابق لندوة العلماء و الأخ الأكبر للسيد أبى الحسن علي الندوى، و كان ماهراً فى طبه و نموذجا فى تقواه فأوصى والد الشيخ محمد عمران ابنه إذا يتوفى يجب أن يشترك الشيخ عبد العلى فى غسله و يصلى عليه صلاة الجنازة ثم توفى فى ٢/ديسمبر ١٩٤١م و صلى عليه الشيخ عبد العلى و دفن فى مقبرة دالى كنج بمدينة لكناؤ

الشيخ محمد ادريس خان أخ صغير للشيخ محمد الياس و عم للشيخ عمران، و كان من العلماء و خطيب الجامع، و عين بعد أخيه فى مناصبه و توفى فى ديسمبر ١٩٤٨م

ولادة الشيخ محمّد عمران خان :

ولد الشيخ محمد عمران خان فى ١٣ أغسطس ١٩١٣م على المشهور، و سمى بهذا الإسم، حفظ القرآن الكريم فى صباه كعادة أسرته و أسمع القرآن الكريم فى التراويح فى مسجد شكورخان (مركز الدعوة و التبليغ لولاية مدهيا براديش) و لم يتجاوز من العمر تسع سنوات، و درس الدراسة الإبتدائية فى المدرسة الجهانجيرية و مدرسة اليكزندرا ثم أراد والده أن يعلم اولاده الدراسة الدينية فنظر فى مناهج جميع المدارس الموجودة بالهند فى ذلك الوقت ثم اختار ندوة العلماء لإبنيه محمد عمران خان و محمد عرفان خان، و كان اسم الندوة معروفا ببهوبال لأجل زيارات العلامة شبلى النعمانى لهذه البلدة مرارا، ثم طبع سيرته النبوية على يدى سمو الأميرة سلطان جهان بيكم

دخل الشيخ بندوة العلماء فى الصف العربى الثانى فى ١/يونيو ١٩٢٦م و منذ ذلك الوقت إلى يوم وفاته كانت علاقته بندوة العلماء قوية

متينة كما سيأتى قريبا، و كان يريد أن يسافر إلى لكناؤ للاشتراك فى مجلسها الأعلى الذى كان يعقد فى وقت قريب و لكنه توفى قبل ذلك

كانت دارالعلوم ندوة العلماء عند ذهاب الشيخ هناك للدراسة تضم علماء جيدين مهرة و منتظمين أكفاء من أمثال النواب على حسن خان بن النواب صديق حسن خان كمدير للدار، و السيد سليمان الندوى كمعتمد للتعليم، و الشيخ حيدر حسن خان كعميد لها

و كان الشيخ عمران مجداً فى الدراسة و النشاطات التعليمية و الثقافية، و قابليته للنظام و الإدارة الجيدة قد اشتهرت من أول وصوله هناك، فاصدر مجلة قلمية باسم "*الهاتف*" فى سنة ١٩٣٣م و فى آخر سنته الدراسية أصدر مجلة "*المنقلب*" و كان رئيسا لاتحاد طلبة ندوة العلماء سنتين متتاليتين، و كان محبوبا لدى الطلاب و الأساتذة على السواء و اعترفوا جميعا بصلاحياته الإدارية

و فى عهد تعلمه زار النواب مزمل الله خان عضو البرلمان التشريعى للولاية الشمالية ندوة العلماء، و أرصى الشيخ عمران مسئولى الدار أن تكون المأدبة و الترحيب من قبل اتحاد الطلبة لا من المسئولين فتم ما أراد و كان نظام الجلسة صارما مقبولا، و أحسن من نظام الفندق كارلتون الشهير و كان مطمح أنظار مسئولى الدار أن يكلفوه بنظام المأدبة إذا كانت الجلسة تعقد من قبل مسئولى الدار، ففرح النواب بجهده و حسن سليقته و أهدى إلى الإتحاد (حزب الطلبة) ألف روبية و قد أنفق الشيخ هذا المبلغ فى شراء الأثاث و الضروريات لدار الإتحاد

فقد اشتهر بهده المناسبة العظيمة، و تحولت الأنظار إليه، فلما تخرج من دارالعلوم. أخذ شهادة الدراسات العليا بتقدير جيد جدا، عين منصرما و كان التعيين أصلا فى وظيفة المؤظف، و كان لفظ المؤظف صغيرا فوضع لأجل الشيخ اصطلاحا جديدا و هو المنصرم و كان عمر الشيخ إذ ذاك عشرين سنة، فقد حل فى هذه الفترة مشاكل الطلاب الدراسية و نظام الطعام بطريقة مرضية حتى اطمأنوا، و شغل هذا المنصب خمس سنوات.

دراسته فى مصر :

بعد فراغه من ندوة العلماء أراد الشيخ أن يدرس بالأزهر الشريف القلعة الإسلامية الشامخة، فقدم طلبا لـ "منحة عبيدالله خان" فقبل طلبه فسافر إلى القاهرة فى ٦ من اكتوبر ١٩٣٧م و رجع إلى الهند بعد حصوله على التخصص من الأزهر فى ١٠ ديسمبر ١٩٣٩م. فقد قبل هو و رفيقه المولوى سعدالدين المرحوم استاذ الجامعة الملية الإسلامية بدلهى، بقسم التخصص بالجامع الأزهر، شهادته كانت تساوى الدكتوراه فى العهود السابقة

و تساوى الآن لشهادة (Master of Philosophy) بالهند بجهود الشيخ عمران، و استفاد فى ذلك بالعلاقات القائمة بين شيخ الجامع الأزهر الشريف و الإمام الأكبر مصطفى المراغى و السيد سليمان الندوى و كان من قبل تعطى شهادة بسيطة لغير المصريين و كانت تسمى "عالمية الغرباء" التى كانت ذات أهمية بالهند، و جهود الشيخ أثمرت فقبل هو و رفيقه فى الصفوف الأزهرية العامة و اعتبر ذلك نجاحا باهرا و حدثا عظيما، و لما نجح هذا الهندى بتقدير ممتاز نشر هذا الخبر مصورا فى الجرائد المصرية، و ظهرت التعليقات على صفحاتها، و أرسل فى وفد أزهرى للحج و الزيارة، و كذلك اهتمت الصحافة الهندية بهذا الخبر السار، و كتب السيد سليمان الندوى بمجلة "معارف" المجلة العلمية المعروفة تعليقا على نجاحه، و عند رجوعه استقبل استقبالا حارا بدلهى و لكناؤ و بهوبال (٦)

بعد وصوله إلى بهوبال كانت المناصب الرفيعة فى انتظاره لمرتبة والده الكبيرة ببهوبال، و من جهة أخرى كان السيد سليمان الندوى و الأستاذ مسعود على الندوى و الدكتور عبدالعلى لم يسمحوا له السفر إلى مصر إلا بوعد الخدمة بعد رجوعه فى ندوة العلماء، فكتب السيد سليمان الندوى رسالة رقيقة إلى والد الشيخ، و كان يميل أيضا أن يبقى ابنه جنبه و يخدم بهوبال

> "*المحترم دام لطفكم*
>
> *السلام عليكم و رحمة الله و بركاته*
>
> *أنا أهنئك بنجاح ابنك الأخ المولوى حافظ محمد عمران خان سلمه الله تعالى الباهر و الحقيقة إننى لم أتوقع منه هذا النجاح و لكن بفضل الله و كرمه تم ذلك، و اجتهد اجتهادا عظيما فوفقه الله إلى ذلك، و سعدنا به و بجده، فأهنئك تهنئة مباركة، و أتوقع أن يكمل جميع آمالك، و لكن أتمنى من كل قلبى أن تضحى بإبنك هذا للدين و الملة و العلم و الفن، و لا توجد فى هذا الطريق مال أو متاع و لكنه يوجد فيه شىء لأجله نستطيع أن نضحى بكل شىء" (٧)*

فرضى الشيخ الياس بعد رسالة السيد سليمان الندوى أن يضحى بابنه للدين و لدار العلوم ندوة العلماء

و كان من ضمن شروط المنحة التى حصل عليها من إمارة بهوبال أن يخدم الإمارة بعد رجوعه من الدراسات العليا

و كان الشيخ مائلا إلى ندوة العلماء و مشتاقا لها، فحاول المحاولات كلها حتى سمح له حكام الإمارة بالخدمة فى ندوة العلماء المعهد العلمى العظيم ذات

شهرة عالمية، ففرح الشيخ جدا و سافر إلى لكناؤ مسرورا و مبتهجا لحصوله على مبتغاه.

فى ندوة العلماء مرة أخرى :

عين الشيخ محمّد عمران خان نائب عميد ندوة العلماء فى ٢٧ يناير ١٩٤٠م بتعيين السيد سليمان الندوى معتمد تعليم ندوة العلماء و لم يتجاوز ٢٩ سنة، و بعد سنة من تعيينه على هذا المنصب دعى مولانا حيدر حسن خان الطوكى عميد ندوة العلماء إلى إمارته طوك (TONK) حيث ولد و نشأ، و إمارة طوك تحتاج إليه بشدة فغادر الندوة إلى مقره طوك، فشغر هذا المكان، فأصدر السيد سليمان الندوى أمرا بتعيينه على منصب قائمقام العميد فى ١/ فبراير ١٩٤١م، و كانت مقدرته على النظام و سيطرته على الإدارة بكاملها أكثر بكثير من جميع الموجودين بندوة العلماء، و كان عمره صغيرا جدا فاخترع كلمة جديدة قائمقام العميد حتى لا يحس الكبار بشىء فى نفوسهم من تعيين شاب على هذا المنصب (٨) و إن كانت أعباء المسئولية بكاملها. ثم عين عميدا فى ٢٦ ابريل ١٩٤٣م بقرار من المجلس الأعلى لندوة العلماء و عمل على هذا المنصب إلى سنة ١٩٥٨م (و قد أخذ الإجازة الطويلة لبعض الأعمال الضرورية فى أثناء هذه المدة و سيأتى تفصيلها فى الصفحات الآتية) و كان هذا الوقت صعبا و شاقا على ندوة العلماء و الحالة الإقتصادية محاطة بالمشاكل، و كانت لا تصرف المرتبات للاساتذة شهورا عديدة فتصدى الشيخ للتغيير الجذرى فى الحالة الإقتصادية لندوة العلماء و هو جعل ندوة العلماء حركة شعبية حتى يتبرع الشعب بالنفس و النفيس، فنجح فى هذه المهمة ففتح الباب من أوسع طرقه و حلت هذه المشكلة إلى الأبد، فجاب البلاد طولا و عرضا من حيدرأباد و مدراس إلى بومبائى و كلكتا فجمع التبرعات و كل هذه الأسفار ذات مشقة بالغة، و خصوصا سفر كلكتا الذى تم فى رمضان (١٣٦٤هـ / ١٩٤٥) و تولدت إبنته الوحيدة صالحة زوجة الدكتور مسعود الرحمن خان، الإبنة و أمها كانتا مريضتان شديدتان، و كان الشيخ متفكراً عن صحتهما، يكتب الرسالة إليها كل يوم و يبرق البرقيات للإطمئنان على صحتهما و لم يرجع إلاّ بعد الحصول على ثلاثين ألف روبية، مسرّ أهل الندوة بهذا الخبر السار و شكره مدير ندوة العلماء الدكتور عبدالعلى و أهداه العربية الجميلة التى كان يستقلها بندوة العلماء و كتب الشيخ مسعود على الندوى إلى الشيخ محمد عمران خان

" *سررت جدا بنجاحك الباهر، أدعو الله لنجاحك فى المستقبل*

أيضا، و لم ينجح أحد مثلك بندوة العلماء فى هذه المدة القليلة و حصل على هذا المبلغ العظيم" (٩)

و كتب السيد أبوالحسن علـــي النـــدوى إلى الشيخ محمد عمران من كلكتا فى ٢٧ شعبان ١٣٧٦هـ

خطبتهم خطبة بليغة و جهتهم إلى ندوة العلمـاء فهـم تأثروا و لكن قالوا يجب أن يأتى الشيخ محمد عمران كالسابق حتى يحصل المبلغ الكبير فقد أعطاه التبرع أشخاص لم يتوقع منهم أبدا " فاعتذرت إليهم بطريقة مناسبة عن عدم مجيئك، و لكنهم أصروا أن يكون جمع التبرع بطريقة مؤثرة، و هم الذين قالوا يجب أن تمشى أنت أيضا إلى برما، هذه المسئلة أصبحت شديدة، و يجب الاهتمام لذلك و أخى الدكتور عبدالعلى متفكر فى هذه المسئلة

ثم سافر الشيخ عمران إلى بنجلور سنة ١٩٥١م و حصل على ١٥ ألف من الروبيات، و حصل على ٢٠ ألف من بومبائى و كذلك من مدراس و بعد رجوعه من سفر كلكتا يكتب إلى زوجته إلى بهوبال

" ليتك تعلمين كيف حالة ندوة الإقتصادية الآن، أنت تأخذين فلوسا فـــى أول التاريـــخ فلا تستطيعين أن تفهمــى كيف حال الندوة، نحن محتاجون إلى فلس فلس، ستمائـة روبيـة من حيدرآباد توقفت، و تبرعات برار لا تصل، فاتجول متفكرا " (١٠)

و يكتب إلى زوجته من ندوة العلماء

" جاءت الرسالة من الدكتور عبدالعلى مدير الدار لا يوجد شىء بندوة العلماء لتسديد المرتبات، أنا متحير ماذا أفعل هم يعطوننى ١٥٠ روبية و يريدون منى أن أفعــل كل شــىء و خصوصا مسئلة إحضار الفلوس أصبح من ذمتى وحيدا، إذا حصل نقص فى المورد المالى ينظر إلىّ كل شخص بنظر فيه سؤال و استعطاء عقلى متحير لا آلو جهدا و لكن الأحوال صدنا." (١١)

و يكتب إلى زوجته من حيدرآباد

" كيف أفهمك حتى تقتنع إننى لا أحب أن أتجول كالسائل فى سائر أنحاء الهند و اللّه يعلم أن حب الندوة و الإحتفاظ بهذه القلعة الدينية العظيمة يحضنى على التجول و التسول " (١٢)

و يكتب الشيخ محمد رضوان القاسمى

" و دور عمادة الشيخ عمران بندوة العلماء يحفظ فى تاريخها من حيث النظام و الإدارة و السليقة و الرقى المالى " (١٣)

و كان الشيخ عمـــران شـــديـــدا فى النظام و لكنـه كان رقيـق القلب و رحيما فى غير ذلك و كان يهتم بأشياء صغيرة للطلاب و الأساتذة إذا يعنف على أحد يرضيه بطريقة أخرى

يكتب الأستاذ الشيخ مجيب اللّه الندوى

" كان أخلاقه مع الطلاب مثاليا الطالب المعارض كان يعترف بفضله و يطيعه أيضا، و إن كنا كطلاب صغار نخالفه متأثرين بسياسة بعض الأساتذة و الطلاب الماكرين و كنا نرى جميع أعماله و أفعاله ضد الطلاب و تقييده و التشديد عليه " (١٤)

و نستطيع أن نعرف دوره على حقيقته و طريقة عمله و نظامه فى رسالته كتبها إلى سماحة الشيخ أبى الحسن علي الندوى

" أنا أتعامل مع الاساتذة و الأعضاء غير الدراسية على حساب عملهم و هذا شيء مشهـور عنـى حتى المعارض يشهـد بذلك و محكى العمل لا الكلام و لا دخل فى إدارتى للأحاسيس الحب و البغض أبدا و أنا أستطيع أن أقول بالوثوق إنى فى مدة عملى الطويلة ما اخرجت من دارالعلوم لندوة العلماء، و ما شفعت لذلك إلى المسئولين الكبار و لا تحايلت و لا وضعت خطة لذلك حتى اختبر المعارضين بهذا المحل، بل أكثر من ذلك إننى لا أستشير إلا بالمعارضين لا المطيعين و المتملقين
و أستطيع أن أقول بالتحديد أن فى فترة عمادتى الطويلة لم يغادر أحد دارالعلوم بسبب سوء معاملتى ربما قلت لأحد شيئا للتنبيه و أحس بشيء من ذلك فى نفسه و هذا شيء فطرى و هو من واجبات العميد الصعبة أن العميد إذا يداهن

لأن يكون محبوبا لدى الجميع و يبتسم فى الأشياء الإدارية المهمة و لا ينبه المخطىء على خطاءه و يتجنب من المسئولية الملقاة عليه و يحول الناس إلى المسئولين الكبار فى رأيى هؤلاء لا يؤدى المسئولية كاملة و لا يحق له أن يبقى عميدا و يأخذ مرتبا كبيرا " (١٥)

استقالة الشيخ من عمادة ندوة العلماء :

إستقال الشيخ عمران من عمادة ندوة العلماء فى وسط فبرائر ١٩٤٨م و أسباب استقالته غير واحدة، فقد كان يريد الانتقال إلى بهوبال بعد إلغاء الإمارة و انضمامها فى عموم الهند، حتى يخدم أهلها و ينظم شئونهم الدينية ثم كانت اختلافات مع مسئولى الدار فى وجهة النظر و طرز العمل فآثر أن يغادر ندوة العلماء و كان صادقا مع نفسه و كان يعتقد أن الشيخ أبا الحسن الندوى يكون مفيد جدا لندوة العلماء و هذه أصبحت حقيقة واقعة اليوم، و كان الشيخ عمران من عادته أن يعترف بالحق و لم يدخل الحسد قلبه أبدا و مع أهميته و قدرته و سيطرته على النظام رأى أنه أفيد لندوة العلماء فتركها و اختار بهوبال بجهوده الدينية و نجح جدا و كان اللّٰه ألهمه إلهاما فى ذلك فترقى المعهدان و نفعا المسلمين نفعا كثيرا

و لما انتقل من لكناؤ إلى بهوبال اشتغل بالدعوة و التبليغ التى اختارها من قبل، و فتح أولا مطعما صغيرا جنب بيته، ثم فتح بقالة

و لما انتقل الشيخ عمران إلى بهوبال، و السيد سليمان الندوى من قبل استدعى إلى إمارة بهوبال لتولى القضاء، و الجامعتين العربية و الفارسية وجد فراغ إدارى كبير بندوة العلماء يذكر عنه الشيخ أبوالحسن علي الندوى فى رسالته إلى الشيخ عمران

" أنت ضد فطرتك غضبت علينا لا جواب للرسائل و لا سلام و لا كلام، أنت وعدتنا بدعوتنا إلى بهوبال فما دعوت فلا نشتكى و لكن جواب الرسالة ضرورى، الإنهماك بالدعوة و التبليغ على الرأس و العين، و الاشتغال بالتجارة جائز و محمود و لكن العلاقات التى تحيط على سبع عشرة سنة إذا تحاول نسيانها أكثر من سنة "

بعد شكوى الصديق لصديقه أقول الآن جاء وقت يجب أن آتى إليكم أو أكتب الرسالة

"و خلاصة الكلام أن دار علومنا فى آخر منزلة الإنحطاط و الزوال بعضهم يعبرون عن ذلك بالاحتضار و بعضهم يقول

إن هذه علامات الموت. الوصف واحد و لكن الفرق فى الألفاظ، قبل قليل عندما جاء السيد سليمان الندوى و الشيخ مسعود على الندوى وجدت الفرصة لأن أتكلم عنهما، بعد التشاور بهما كتبت مذكرة طويلة و كان فيها أهم شىء صدى رجوعك و الشكل المناسب لذلك أن تأتى بكل احترام و عزة و مرتب مناسب على منصب نائب مدير دارالعلوم لندوة العلماء و الأمر الآخر الذى تقرر فى هذه الجلسة أن يكون مجلس تنفيذى يشتمل على أربعة أو خمسة أشخاص و كل الصلاحيات فى يده، و كان فيه اسمان متفقان اسمك و اسمى و الأسماء الأخرى تعين بترشيحهما أى السيد سليمان الندوى و الأستاذ مسعود على الندوى"

" إقرأ هذه السطور المفصلة و فكّر اننا واقفون على شفا جرف و حيرى فى وسط الطريق، و نقرأ الفاتحة على الندوة و نلغى جيمع المشروعات و الخطات العظيمة التى طالما حلمنا بها لرقى هذه الدار العزيز على نفوسنا." (١٦)

لما انتقل السيد سليمان الندوى إلى بهوبال لتولى مسئوليات كبيرة بإمارة بهوبال و كان معتمدا للتعليم بندوة عين الشيخ أبوالحسن علي الندوى نائب معتمد للتعليم فى ٧ يناير ١٩٤٩م.

بعد تعيينه على هذا المنصب حاول الشيخ أبوالحسن علي الندوى جاهدا لأن يرد الشيخ إلى ندوة العلماء فراسله بهذا الخصوص ثم سافر إلى بهوبال و لكن دخل الشيخ عمران فى حركة الدعوة بحماس و نشاط، فتكلم الندوى بالشيخ عمران فى الرجوع إلى ندوة فاعتذر الشيخ لانشغاله بالدعوة و لكنه أصر على رأيه فوجهه الشيخ إلى أصحابه ببهوبال و مربيه المرشد الشيخ محمد يعقوب المجددى و هم بدورهم ما قبلوا ذهاب الشيخ إلى لكناؤ و ترك بهوبال يتيما. و بعد القيل و القال و المباحثات رضى الشيخ عمران أن يقيم بندوة العلماء ١٣ يوما كعميد، و الأيام الباقية من الشهر يقضيها ببهوبال فى إشراف عمل الدعوة و بدأ العمل على هذا القرار من ٧ يناير ١٩٤٩م.

ثم قرر المجلس الأعلى لندوة العلماء فى ٩ يناير ١٩٥٢م أن يعطى الشيخ ١٨ يوما لندوة العلماء، فرضى الشيخ على هذا القرار أيضا و عمل عليه.

فى سنة ١٩٥٧م بدأ إصرار الشيخ أبوالحسن علي الندوى على انتقال الشيخ عمران إلى ندوة العلماء كلية، فاعتذرالشيخ للمشاغل الدينية الكثيرة و أعمال الدعوة، و دارالعلوم تاج المساجد بهوبال عن الإنتقال الكلى

إلى لكناؤ، و لكن زاد إصرار الشيخ على ذلك فاستقال من عمـــادة نـــدوة العلمـــاء فى ٢٣ يناير ١٩٥٨م.

و أذكر هنا بعض الأمور المهمة من إستقالة الشيخ عمران التى قدمت إلى المجلس الأعلى لندوة العلماء فى جلسته فى ٤ أغسطس ١٩٥٨م

"كتبت إليه أيضا أن دارالعلوم ببهوبال و مدرسة البنات و أعمال الدعوة ببهوبال و ما حولها كلها من أعمال الندوة و فى حسابها، و هو قد اعترف بنفسه بأهمية هذه الأعمال و فائدتها و ضرورتها، و لكنه أصر مع ذلك على انقطاعى كلية إلى ندوة العلماء و خاصة فى عطلة رمضان الماضية أصر بهـــذا الخصوص إصرارا شديـــدا، فتشاورت بأهـــل بهوبال و أصحابى و رفقائى الذين عاضدونى و ساعدونى منذ البداية و كانوا جميعا متفقين أن الأعمال الدينية التى بدأتها لم تنضج و لم تكتمل بعد تتأثر بانقطاعى كلية عن بهوبال، ثم سألنا جميعا بشيخى و مرشدى الشيخ يعقوب المجددى و كان مشرفا لجميع الأعمال التى أقوم بها، و الذى قبلت عمادة ندوة العلماء جزئيا بمشاورته، و ذكرت له جميع التفاصيل لم يرض بقبول هذه الفكرة، ثم كتب الشيخ أبوالحسن الندوى رسالة إلى الشيخ المجددى بنفسه فاجابه المرشد بالنفى القاطع و منعنى من الانتقال إلى ندوة العلماء كلية، واضح عن الخطرات التى تندرج تحت ذلك و قال لى إذا يقبلوا منك ٢٤ أو ٢٥ يوما بندوة العلماء و الأيام الخمسة تجمع لثلاثة أو أربعة أشهر فتأتى إلى بهوبال لعشرين يوما حيث لا تتأثر مصالح ندوة العلماء " (١٧)

فلم تقبل هذه الحلول الوسط و بقى الإصرار على الانتقال الكلى إلى ندوة العلماء فانقطع إلى بهوبال، و نفع به الله مسلمى بهوبال و وسط الهند و غيرها

قيام الشيخ ببهوبال :

إنقلبت الحال بجميع الإمارات التى كانت تحكم عن طريق الأمراء المستقلين عن الإنكليز و خاصة إمارة بهوبال التى كانت تؤدى جميع الأعمال الإسلامية و الدينية للمسلمين و غيرهم تنفق عليهـــا من ميزانيـــة الدولـــة، و الشعب بمعزل عن النفقـــات التى تنفـــق على هـــذه الأعمـــال بسخـــاء و لم يتعودوا على دفع التبرعـــات و الإنفاق على هـــذه الأشيـــاء بأنفسهـــم، و الشيخ عمران كان يسمعنا من هذا عجبا، يحكى لنا أنه لما كان يختلف إلى بهوبال فى زمن دراسته بلكناؤ و يجمع التبرعات لندوة العلماء. كان أهالى بهوبال يندهشون و يقولون أ لم يوجد هناك فى لكناؤ أمير يؤدى هذه الخدمات على حسابه الخاص أو ميزانية إمارته، ثم تغيرت الحالة بعد قيام الشيخ ببهوبال و تكوين أذهان الشعب فأهالى هذه البلدة قد تبرعوا لتكمل

تاج المساجد بمليون روبية أو تزيد، و أعمال الترميم و الإصلاح مستمرة فى كثير من مساجد الإمارة السابقة و عدد ثمانمائة مسجد

أما الأجزاء التى كان يحكمها الانكليز مباشرة و كان الناس يقومون بجميع الخدمات الإسلامية بالتبرعات مثل ندوة العلماء، دارالعلوم بديوبند، و مظاهر العلوم بسهارنفور.

عندما علم الشيخ المرحوم باستقلال الهند و أن الإمـــارات الإسلاميـــة و غير الإسلامية انضمت فى عموم الهند تحير و تفكر و إذا يدبر للجهود الإسلامية، و كان ببهوبال شيخ كبير الشان من نسل المجــدد للألف الثانــى، و من قبل من نسل عمر الفاروق رضى اللّٰه عنه، و كان شيخا كاملا عاملا على الكتاب و السنة و مبتعدا عن البدع و الرسوم و إسمه الشيخ محمد يعقوب المجددى كما مرّ ، و كان الشيخ عمران مريدا لهذا الولى، فأقام الشيخ ببهوبال حسب مشورته.

و أخذ الإجازة من ندوة العلماء فى ١٥ سبتمبر ١٩٤٧م ، و طالت هذه الإجازة إلى ١٣ فبراير ١٩٤٩م ، و كانت حاجته لبهوبال شديدة لأجل الإنقلاب الذى تم بالامارة، و كانت الندوة تحتاج إليه أيضا لأجــل الضائقـــة الماليـــة و لصلاحياته الإدارية، و كان الشيخ محمد يعقوب المجددى لا يترك الشيخ أن يبتعد عن بهوبال فى هذه الأحوال و لكنه رضى على إصرار الشيخ أبى الحسن أن يمكث أياما ببهوبال و أياما بندوة العلماء كما مرّ فى الصفحات الماضية

الشيخ عمران و علاقته بحركة الدعوة :

عرف الشيخ محمد عمران حركة الشيخ محمد الياس الكاندهلوى المعروف بحركة الدعـــوة و التبليغ، بنـدوة العلماء عـــن طريق الشيخ أبى الحسن علي الندوى، و كان الشيخ عمران يختلف إلى المركــز العــام للحركــة بدلهـــى و يقضى هناك أيامـــا، و لما اقترب الشيخ بالشيخ إلياس و عرف هو أيضا صلاحيته و ميزاته قبل الشيخ بالحركة بشرائطه، كان يحكى الشيخ عمران لنا أنه لما تقابل الشيخ بلكناؤ و دعانى للاشتراك بأعمال الدعوة قلت له صراحة أن فى ذمتى أعمال كثيرة و اشتغل بمشاغل إجتماعيـــة و تعليمية كثيرة و حركتكم هذه للبطالين و القاعدين فوضح الشيخ الياس أمامه و شرح له اننا لا نطالب أبدا أن يترك الإنسان أى عمل يعمله، إن كنت تشتغل فى عشرين شغل إجعل الدعوة و التبليغ فى آخر حسابك، و لما جد فى الحركة استعمله الشيخ إلياس لدعـــوة العلماء و أهـــل المدارس للدخول بالحركة، و جعل جلّ همه و حياته فى نشر الحركــة و إصلاح الناس عن طريقها.

أما مدينة بهوبال فسعدت بورود جماعـــة التبليـــغ إليها سنـــة ١٩٤٤م

و بدأ العمل قليلا، و بعد ثلاث سنوات جاء الشيخ من ندوة العلماء على الإجازة الطويلة فنفخ فيها روحا جديدة و انتشر العمل فى هذه البقاع بسرعة شديدة ، فتحمل مشاق السفر و ذهب إلى البلاد البعيدة، و استفاد أهل بهوبال بهذا العمل المبارك كثيرا و خاصة بعد انتهاء إمارتهم المسلمة فى وقت قريب و انعقدت اجتماعات دينية كبيرة أوقفت الهجرة إلى باكستان بعد ما رأس الناس الجموع الكبيرة من المسلمين يشتركون بهذه الإجتماعات و ظهر زيف الوعاية أن جميع المسلمين هاجروا و لم يبق متنفس ببهوبال

و بعد إنتشار العمل بأوسع أبوابه سافر إلى الإمارة السابقة كلها و بومبائى و أجزاء من ولايتها و حيدرآباد و إماراتها و مدراس و غيرها

إصدار مجلة نشان منزل :

فى بداية الأمر كان عمل الدعوة ببهوبال تؤديها "جماعة هداية المسلمين" و كان الشيخ عمران رئيسا لها، و لم تكن العلاقة بالمركز بدلهى قويا و لم تنتشر جماعة التبليغ بهذا الشكل إلاّ فى الخمسينات، فجماعة "هداية المسلمين" تتخذ مشروعات كثيرة لرقى المسلمين، منها تكوين جماعات و إرسالها إلى البلدان القريبة و البعيدة، و منها فتح دارالعلوم للعلوم الدينية، و منها إصدار مجلة نصف شهرية باسم "*نشان منزل*" (أى علامة الطريق) و كان مقصد إصدارها تكثيف الجهود العلمية و الدعوية و هى أول مجلة صدرت تبع حركة الدعوة و ساهمت فى نشر الدعوة و التبليغ علميا فى أجزاء الهند المختلفة و قد صدرت أول عددها فى ٣٠ نوفمبر ١٩٤٨م، كان رئيسها العام الشيخ محمد عمران خان الندوى، و رئيس التحرير الشيخ اشفاق الرحمن الكاندهلوى و هذه المجلة مستمرة إلى الآن

الاجتماع الأول للتبليغ :

بدأت الجهود الدعوية منذ ١٩٤٤م كما مر ثم انتشرت ببهوبال و ضواحيها فوجب أن يعقد إجتماع كبير ببهوبال لتنسيق الجهود، يحضر به مسئولو الحركة من المركز العام بدلهى حتى تنتشر هذه الجماعة بأوسع ميدان، فحضرت جماعة من بهوبال فى خدمة الشيخ محمّد يوسف الكاندهلوى رئيس التبليغ آنذاك، فقبل مشكورا رأى عقد هذه الجلسة، فعقد هذا الإجتماع بين ٢٦ و ٢٨ ديسمبر ١٩٤٨م ، حضر فيه الشيخ أبوالحسن علي الندوى و الشيخ منظور النعمانى، و لم يتمكن من الحضور

رئيس التبليغ للأسباب الطارئة، و اشترك وفد من المركز العام، و كان مكان الإجتماع تاج المساجد المسجد التاريخى العظيم لكبره و توسعه و إن كان ناقصا مهجورا مكسورا، و الجزء المسقف كان مملوءا بالتراب و فضلات الخفافيش، و كان مسكنا للسراق و قطاع الطـرق يقسمون غنائمهـم هناك و لم تصل الصلواة فى هذا الجزء المسقف، بل المصلون يؤدون صلاتهم، بالفناء الجنوبى الذى تحول بعـد بناء دارالعلـوم إلى الغرف و فيـه مكتب الدار الآن و أما صحن المسجد فكانت فيه حفرات كبيرة بعمق عشرين أو ثلاثين ذراعا و الناس المشتركون اجتمعوا فى الجزء المخصص للنساء على يسار الجزء المسقف من المسجد، و كان الشيخ اجتهد كثيرا و تحمل هو و أصحابه العناء و المشقة فى عقد الجلسة فى هذا المسجد المهجورة حتى يكون حق المسلمين ثابتا على المسجد و ميادينه بعد إلغاء الإمارة التى تظهر بوادرها بوضوح فى ذلك الوقت، أما بعد انعقاد الإجتماع عرف الناس أن هذا المسجد لحركة الدعوة، و بعد قليل من الوقت فتحت فيه دارالعلوم المذكور

و كان عدد المشتركين لا يزيد عن خمسة آلاف شخص و لكنه كان كبيرا بالنسبة للحالات التى أقيم فيه الإجتماع و كانت الهجرة إلى باكستان على قدم و ساق، و كان الإجتماع فى ذلك حدثا عظيما ببهوبال توقفت الهجرة على إثره و الحمـد لله و من ذلك اليـوم المبارك يعقد الإجتمـاع سنويـا و بالإستمرار، و الإجتماع الذى عقد بين ٢٤ و ٢٦ ديسمبر ١٩٨٩م كان ٤٢ إجتماعا

خصائص إجتماع بهوبال :

هناك خصائص كثيرة لإجتماع بهوبال

١- هذا الإجتماع بتاج المساجد يعقد سنويا، و لا يعقد إجتماع كل سنة فى الهند إلاّ بهوبال

٢- يعقد الإجتماع بتاج المساجد و ميادينه التى تسع لثلاثمائة ألف شخص

٣- يشترك فيه الناس من جميع أنحاء الهند مدينة بهوبال تقع فى وسط الهند. و السفر إليها بجميع الوسائل سهل، و جوّه معتدل فى كل الأزمان

٤- يشترك فيه المثقفون و التجار و كبار الناس مع عامة الشعب لأن وسائل الراحة و الاطمئنان و التسهيلات ممكنة أكثر من أى إجتماع آخر

٥- يشترك فيه عدد كبير من الدول الإسلامية الذى لا يشترك فى أى إجتماع آخر يعقد فى أى بقعة أخرى فى الهند

تأسيس دارالعلوم تاج المساجد بهوبال :

إن إمارة بهوبال الإسلامية ألغيت و انضمت فى عموم الهند فى ١٠ من يونيو ١٩٤٩م، كان الشيخ عمران باشر عمله بندوة العلماء فى ١٣ فبرائر ١٩٤٩م بعد الاستفادة من الإجازة الطويلة التى قضاها ببهوبال فى جهود الدعوة و الإرشاد و كان رجوعــه إلى ندوة العلمـاء جزئيا ١٥ يوما للنـدوة و ١٥ يوما لبهوبال.

الحاكم المدنى الذى أخذ السلطة من أمير بهوبال النواب حميدالله خان ألغى بدون سابق إنذار الجامعـة الأحمديــة، (المعهد العربـى العظيـم) و الجامعة السليمانية (المعهد الفارسى العظيم) و المدارس الإسلامية الكثيرة الأخرى و مدارس التحفيظ و التجويد فى ابريل ١٩٥٠م هرع الشيخ بعد سماع هذا النباء العظيم ـ و كان بندوة العلماء ـ إلى مسقط رأسه بهوبال متأسفا على إلغـاء الإمـارة و أحس هـو و رفقاءه بشدة ضرورة إنشاء مركز دينى إسلامى يتولى تخريج علمـاء أكفـاء و دعـاة إلى الحق أقوياء و يتولى التوجيه الدينى و التربية الإسلامية للشعب المسلم فى هــذه البلاد و ما جاورتها من البلدان و الأقاليم حتى تعوض الخسارة التى منيت بها هده المدينة من ناحية العلوم الدينية و العربية بسبب إلغاء الإمارة الإسلامية الفتية و علاوة على ذلك أن مدينة بهوبال تقع بين شطـرى الهند جنوبهـا و شمالها، و أصبحت قلب البلاد، و فيها جميع وسائل المواصلات و بذلك فهى على نقطـة اتصـال بين أكثـر الولايـات الهنـديه و تصبح همزة وصل بين مـدارس الشمال و جنوبهـا تستطيـع أن تورد و تصدر و تنفـع و تنتفـع و ترسل أشعتها إلى جميع أنحاء الهند بجهود قليلة و وسائل قصيرة.

و كان الشيخ يعقوب المجددى فى مساندة هذه المهمة بقلبــه و قالبه يدعو الله و يبعث فى الشيخ الروح أن يوصل هذه المهمة إلى نهايتها الطبيعية

فى نفس الوقت كان السيد سليمان الندوى مقيما ببهوبال و كان قاضيا لإمـارة بهوبال و رئيس الجامعــة الأحمديـة و الجامعـة السليمانيـة و كان الشيخ عمران تلميذا له و كان يعرف صلاحيته الإدارية الجبارة و قد أصر هو أيضا على الشيخ لفتح مدرسة تكون فرعا لندوة العلماء بالمنطقة، فعقدت جلسة للتبليغ و الدعوة كعادتها بيوم الأربعاء بالمسجد الجامع فى أبريل ١٩٥٠م بدعوة من الشيخ عمران خان و كان السيد سليمان الندوى رئيسا للجلسة، ففى آخر الجلسـة حث الشيـخ الندوى المسلمين علـى فتح دار العلوم بقيادة الشيخ عمران حتى تكون أمينة للتراث الإسلامى و العلمى للإمارة الإسلامية المرحومة بعد مدة وجيزة ثم وصع السيد سليمان الندوى حجر الأساس للمدرسة فى مسجد عبد الشكور خان التى تقع أمام بيت

الشيخ عمران مباشرة و هو مركز الدعوة و التبليغ لولاية مدهيا برديش
و كان الشيخ ثاقب النظر، و كان يريد تاج المساجد المتهدم المهجور مكانا متروكا من قبل حكام إمارة بهوبال لكبره و تهدمه و عدم إكماله فعقد الشيخ فى هذا المسجد اجتماعين كبيرين للدعوة و التبليغ، فلما وجد الفرصة سانحة نقل المدرسة إلى تاج المساجد فى شوال ١٣٦٩هـ الموافق يوليو ١٩٥٠م ، ثم افتتحت المدرسة رسميا بتاج المساجد فى ٤ من شوال ١٣٦٩هـ الموافق ٢٠ يوليو ١٩٥٠م ، و عقد الجلسة فى الجزء المسقف من المسجد و اشترك فيها أناس كثيرون و عدد كبير من العلماء الأفاضل و كان المطر غزيرا ذلك اليوم

افتتحت الجلسة بتلاوة القرآن الكريم تلاه أولا طالبان من المدرسة ثم استاذان، بعد ذلك تكلم الشيخ عمران و خطب فيهم و بين أهمية الدراسة الدينية و قدم أمثلة من حياة الصحابة رضوان الله عليهم و تمنى لخريجى الدار أن يكونوا وسيعى القلب و النظر و غيارى على الدين و العقلاء الذين لهم معرفة فى كل الشئون، و أن يعملوا على ما يعلموا و يمثلوا الإسلام بعملهم، و يكونوا فخرا و اعتزازا للملة الإسلامية ثم قال

> *" إن الجامع الأزهر قائم فى المسجد و تفتح دارنا فى المسجد أيضا و كما أثبت الجامع الأزهر مقامه العلمى و جدارته آمام العالم المتطور أتمنى أن تثبت دارنا أيضا أما نجاحنا فى مهمتنا نعلم عنه فى المستقبل و ما علينا إلاّ الجهد بقدر الإستطاعة و أما أثمارها و إنجاحها فى يد الله سبحانه و تعالى نحن نتمنى أن يكمل النقش الناقص أو جهودنا الحقيرة ستنتج يوما بإذن اللّه، و التعليم الدينى يعم و ينتشر و النقص الموجود فى التربية الإسلامية سيزول، و المسجد العظيم المهجور من أول يوم بنائه سيعمر بعباد الله المخلصين و أحباء الرسول صلى الله عليه و سلم إن شاء الله " (١٨)*

بعد أيام قليلة أعلن الحاكم المدنى الذى تولى سلطة الإمارة بعد إلغائها أن الحكومة العلمانية لا تتحمل مصارف و نفقات المساجد و دور العبادة الأخرى فمن يريد تولية المسجد عليه أن يكون لجنة و يقدم طلبا إلى "قسم شئون المذهبيات" فكل المساجد أخذها الناس بعد إجراءات بسيطة إلاّ هدا المسجد اليتيم لكبره و ضخامته و تهدمه و كان الشيخ يقول أنا أيضا كنت أتردّد فى أخذ هذا المسجد خوفا من تهدمه و ضياعه و تكون مسئوليتى أمام، و لكن الشيخ محمد يعقوب المجددى و كان ينظر بنوراللّه

أصر على أخذ المسجد و تقديم الطلب لذلك، و كان يعتقد أن الرحل العظيم مثل الشيخ عمران بجهوده الجبارة يجعله مركزا لإحياء الإسلام فى المنطقة، و سيكمل المسجد على يديه بإذن الله فقدم الطلب إلى رئيس قسم شئون المذهبيات فى ١٨ أغسطس ١٩٥٠م فجاء الرد فى ١٤ سبتمبر ١٩٥٠م و قبل الطلب، و جاء المسجد فى تولية دارالعلوم تاج المساجد

و افتتحت هذه الدار كأكبر و أهم فرع لندوة العلماء منهجا و فكرا مع تبعية الدار لندوة العلماء فكرا و منهجا و هى مستقلة ماليا و إداريا و تعتمد على التبرعات الشعبية المسلمة، و لا تعتمد على حزب أو حكومة و ذلك للإحتفاظ بحريتها فى سياستها التعليمية و التربوية و الدعوة

و بلغت ميزانية الدار سنوياً مليون روبية هندية و بلغ عدد الطلاب إلى ستمائة و عدد المدرسين و الإداريين إلى ٥٠ شخص

و هذا المسجد بصفة الإتساع يحوى جميع فروع دارالعلوم من الفصول الدراسية و دارالإقامة و قاعة الطعام و المكتبة العامة و الإدارة و نشاطات النادى العربى و اتحاد الطلاب بعد حول مدير الدار الأفنية الجنوبية و الشرقية و الغربية فى الحجرات

و الدراسة بجميع أقسامها تقوم فى الجزء المسقف من المسجد الذى يشبه الجامع الأزهر القديم.

و لكن الآن زاد عدد الطلاب كثيرا فيفكر أهل الدار بناء المكتبة العامة خارج المسجد فى ميدان المسجد الملحق به بل بدأ فعلا بناءها بإسم قاعة العلامة سليمان الندوى و كذلك يريد مسئولو الدار بناء دارالإقامة خارج المسجد

نظام التعليم :

المرحلة الإبتدائية و عمرها ست سنوات و مواد الدراسية بها التوحيد، و المعلومات الدينية الإسلامية، قراءة القرآن الكريم و تحفيظ بعض سوره ، و التجويد، و سيرة الرسول صلى الله عليه و سلم و نبذة عن سير الأنبياء و المرسلين ، و معلومات عامة ، و التاريخ ، و جغرافية عامة، و الحساب ، و التعليمات الصحية ، و اللغة الأردية و آدابها و اللغة الهندية

المرحلة الثانوية : و هى ست سنوات، و يضاف إلى المواد السابقة اللغة الإنكليزية، و اللغة العربية، من نحو و صرف و نثر و شعر، و مبادئ اللغة الفارسية و مبادئ العلوم الكونية و الكيمياوية و العلوم الإنسانية

كلية الدراسات الإسلامية : مدة الدراسة بها ثلاث سنوات. أما مواد الدراسة فيها فهى كما يلى

التوحيد و العقيدة، التفسير و اصوله، الحديث و العلوم المتعلقة به،

الفقـــه و أصوله، و علم الفرائض، الأدب العربى و تاريخه، النحو و الصرف، التاريخ الإسلامى، و جغرافية العالم الإسـلامـــى، المعـارف العلميــة العامــة، و اللغة الإنكليزية.

و معهد دار العلوم تاج المساجد يخدم خدمات جليلة منذ ٤٠ سنة فى الميدان التعليمى، و كان الشيخ عمران له نظرية خاصة فى إعطـاء الشهـادة و ما كان يرضى أن يعطى الشهادة من معهده بعد مضى نصف قرن على تأسيسه، بالعكس من المعاهد الأخرى التى تمنح الشهادات الكبيرة و لم تمض على تأسيسها خمس سنوات، و كان يقول إذا يُصر عليه المسئولون الآخرون من الدار فى قضية إعطاء الشهادة إعطاء الشهادة مفيد للمعهـد و يكون سببا لشهرة الدار و لكن الطلاب يتضررون من هذه الشهادة من المعهد الحديث و الصغير، أما الشهادة من الدار القديم و المهم ينفع الطلاب بشكل كبير. و كان مقصدنا ليس الحصول على الشهرة بل خدمة العلوم الإسلاميـة و المسلمين بإخلاص و تفان و نحتسـب الأجر من اللّـه سبحانـه و تعالى فكان طلاب دارالعلوم تاج المساجد بهوبال يدرسون فى معهدهم إلى ما قبل سنـــة الشهــادة، و بعد ذلك يحـــول الطلاب إلى دارالعلوم نـدوة العلمــــاء و يدرســـون هناك سنـــة واحدة و يأخذون شهادة النـــدوة المهمـــة و المعتبرة و يلقب بالندوى و لم يرض الشيخ بإعطاء الشهادة إلى حين وفاته

و بعد وفات المغفور له أحس مسئولو الدار بأن إعطاء الشهادة أصبح ضروريا فقرروا فى سنـة ١٩٨٧م إعطاء شهادة "العالم" التى تساوى فى التعليم الحديث بالدول العربية شهادة الليسانس

خدمات دارالعلوم تاج المساجد :

مضت على تأسيس هذه الدار أربعون سنة و زيادة، و هذه المدة ليست بالكبيرة إذا نظرنا إلى الخدمات التعليمية و التربوية و المشروعات البنائية الضخمة فى نطاق وسائلها المحدودة، نتكلم عن المشروعات البنائية بعد قليل، و أما هنا فنذكر الخدمات التعليمية و التربوية.

قد تخرج من هذه الدار أكثر من ثلاثمائة طالب كملوا سنتهم النهائية بندوة العلماء و أخذوا شهادتها، و بعضهم سافروا إلى الدول العربية و الجامع الأزهر للتعليم الإسلامى العالى و أخذوا الشهادات من هناك و رجعوا و أفادوا و بعضهم درّسوا هناك إلى مدة طويلة، و كلهم يؤدون لهذه الدار ما عليهم من حقوق

و استظهر مأتا طالب القرآن الكريم و حفظوه عن ظهر الغيب، ثم تزودوا بالعلوم الدينية و انتشروا فى ربوع الهند كلها و نصف الهند الجنوبى بالأخص يخدمون الإسلام و اللغة العربية، و بعضم فتحـــوا المدارس

و نشـروا التعليـم الدينـى فى مناطقهـم و اشتركوا فى التوعية الدنيـة و الثقافية.

فى المدة الأخيرة قررت دارالعلوم بقيادة السيد منظور حسين سروش (الذى انتخب مديرا للدار لخمس سنوات عن المجلس الأعلى المشتمل على ٣١ عضوا من مدينة بهوبال و سائر أنحاء الهند من أشهرهم السيد أبوالحسن علي الحسنى الندوى) أن مدارس ملحقة بالدار بمدينـة بهوبال، و ولايـة مدهيا برديش فتحت عشرون مدرسة فى السنتين الماضيتين، و ستفتح أخرى فى السنوات المقبلة

مكتبة دارالعلوم تاج المساجد بهوبال :

و للدار مكتبة كبيرة عامة تحتوى على ٧٥ ألفا من الكتب، و فى هذه الذخيرة العلمية الثمينة عدد محترم من نفائس الكتب و مما له أهمية تاريخية أو فنية خاصة. و المكتبة التابعة للوقف الملكى أيضا منحت لدارالعلوم و فيها كتب قديمة ذات نفع عظيمة و أغلب الكتب باللغة العربية ثم تليها الأردية فالفارسيـة و أما الإنكليـزية فهى محدودة جدا و من بين هذه الكتب عشرون موضوعا أدبيا و فكريا و علميا

و تعد هذه المكتبة من أهم المكتبات للعلوم الإسلامية فى وسط الهند، يستفيد منها طلبـة دارالعلوم و أهالى هذا البلد استفـادة كاملة و ينهلون من منهلها العذب و يتوجه إليه الدارسون و الباحثون العلماء من أنحاء ولاية مدهيا برديش

المؤتمرات و الندوات التى عقدت بالدار :

دارالعلوم تاج المساجد بهوبال معهد علمى، ليست لها علاقة بالسياسة العملية كما سطر فى دستور دارالعلوم، فلم تعقد أبدا من المؤتمرات السياسية بل تعقد إجتماعات دينية و مؤتمرات و ندوات علمية و ثقافية

عقدت ثلاثة مؤتمـرات فى عهد المرحـوم الشيـخ محمـد عمران خـان و كان مشهورا فى النظم و الإدارة فى ربوع الهند كلها، و كذلك يقال إنه من قلة العلماء النادرين الذين يعرفون النظم و الإدارة، و لما تقرر عقد مهرجان الـ ٨٥ لندوة العلماء بلكناؤ سنة ١٩٧٥م اختير مديرا لهذا المهرجان العظيـم و ذهب الشيخ عمران بفرقة كاملة من بهوبال لبرامـج الإطعـام و الإسكان و النظم الآخر، فنجح المهرجان نجاحا باهرا

و البروفيسور مسعود الرحمن خان الندوى استاذ اللغة العربية بقسم الدراسات الآسيوية الغربية و تلميـذ الشيـخ عمران خان النابـغ و وريثه

لعلمه و سليقته الإدارية و عضو المجلس الأعلى للدار كان مساعدا للشيخ عمران خان فى عقد هذه المؤتمرات الثلاثة، و كان جهوده و جهود الأساتذة و مسئولوها و منتسبيها سببا فى نجاح هذه المؤتمرات.

الأولى : جلسة اللجنة التنفيذية لمؤتمر الطب اليونانى لعموم الهند:

قررت اللجنة التنفيذية لمؤتمر الطب اليونانى أن تعقد جلستها بين جدران تاج المساجد فطلبوا الإذن من الشيخ المرحوم، فرحّب الشيخ بهذه الفكرة، فعقدت الجلسة فى ١٦ و ١٧ مارس ١٩٧٤م ، و موضوع الجلسة كان أهمية هذا العلاج، و اشترك الأطباء من جميع أنحاء الهند و وصّوا فى توصياتهم حكومة ولاية مدهيا برديش أن تهتم بترقية العلاج اليونانى (الشعبى).

و كل المشتركين اطمأنوا على خدمات الدار و شكروا الشيخ المرحوم على حسن سعيه لعقد هذا المؤتمر و إنجاحه، و أثنوا على مشروع تكميل تاج المساجد الناقص (١٩)

الثانى : الجلسة السابعة لمؤتمر الدراسات الإسلامية لعموم الهند :

عقدت هذه الجلسة بين ٩ و ١١ سبتمبر ١٩٧٤م بدارالعلوم تاج المساجد ببهوبال على دعوة الشيخ المرحوم

كان من المقرر أن تعقد هذه الجلسة بدارالعلوم ندوة العلماء بلكناؤ و انها لم تعقد لأسباب مختلفة منذ أربع سنوات متتالية و جاءت السيول و الفيضانات فى لكناؤ قبل انعقاد المؤتمر، فحل الشيخ المشكل بعقد هذه الجلسة بدارالعلوم تاج المساجد بهوبال

و لم يتمكن رئيس المؤتمر من الحضور فترأس الشيخ أبوالحسن الندوى الجلسة و قد حضر لافتتاحها، و اشترك ٥٥ مندوبا، و قدمت ٢٧ مقالة، عشرة منها بالإنكليزية، و تسع بالعربية و ست بالأردية و إثنان بالفارسية

و قدم الشيخ المقالة الترحيبية و كانت علمية تحقيقية، و كذلك مقالة الشيخ أبوالحسن الندوى الإفتتاحية ذات معلومات و تحقيقات جادة

و فى الجلسة النهائية خطب الشيخ أبو الحسن علي الندوى المستمعين، و فرح بنجاح المؤتمر و قال

> " *إننى استفدت من هذا المؤتمر، و أشهد أنه ناجح جدا، و من سوء الحظ قد نشأ تباعد غير فطرى بين القديم و الحديث، و لكن رأيت فى هذا المؤتمر تقاربا ملحوظا بينهما، و هكذا*

عير ممكن فى أماكن أخرى و كذلك عقد المؤتمر فى المسجد قد أحيا التقاليد الإسلامية القديمة و تذكرنا ما فعل الجامع الأزهر و جامع قرطبة، و أخبركم بأنى لما علمت أن أصحاب المؤتمر انتخبوا بهوبال لعقد المؤتمر فرحت جدا، و إذا كان يناسب أى مكان لعقد المؤتمر بعد لكناؤ فهو بهوبال بدار علومها التى نعتبرها دارنا و نفرح بالاشتراك فى أعمالها و نظمها "

و قد ألقى كلمة الشكر البروفيسور السيد مقبول أحمد الأستاذ السابق بجامعة عليكره، و مدير تحرير "ثقافة الهند" السابق، و السكرتير العام (الأمين العام) لمؤتمر الدراسات الإسلامية، فشكر السيد أبا الحسن الندوى و المشاركين بالندوة و أضاف قائلاً

" الذين يعرفون تاريخ جامعة عليكره يعلمون أن السير سيد أحمد اقترح أولا بفتح مدرسة، و بدأت كدارالعلوم و لكن بعد مضى وقت طويل أعطيت درجة الجامعة فى سنة ٣١-١٩٣٠م ، و كانت مشهورة قبل ذلك بـ "دار العلوم المسلمين الهنود" و كانت تدرس بها الفلسفة الإسلامية و الكلام و اللغة العربية و آدابها، و أرى أن دارالعلوم تاج المساجد بهوبال تمشى على نفس المنوال، و لو استمر الشيخ محمد عمران فى جهوده العلمية و العملية ستصبح هده الدار مركزا إسلاميا عظيما يفتخر عليه المسلمون، و أنا ألقب الشيخ عمران بلقب شاهجهان الثالث" (الأول مؤسس تاج محل بآكره و الثانية بانية تاج المساجد) و ألقبه كذلك بـ "سير سيد الموجود" و قليل هم الذين يحصلون هذه المرتبة العظيمة نحن مشتغلون فى العلوم و التدريس و الكتابة و لكن العمل البنائى العملاق كتكميل تاج المساجد صعب جدا و توصيله إلى النهاية محيّر"

"نحن عقدنا ثلاث جلسات لهذا المؤتمر بعليكره، و نحن نعلم جيدا أن عقد هذه المؤتمرات تعرقلها مشاكل جمّة و إذا نظرنا هنا و نعرف المشاكل المعترضة سبيلنا نمدح الشيخ على كل نجاح المؤتمر نجاحا باهرا، و كل هذا بسبب الشيخ عمران خان و هو مشهور بحسن نظامه و الملكة الإدارية الجبارة الموجودة فيه " (٢٠)

الثالث : مهرجان الاحتفال بالذكرى المئوية لميلاد العلامة السيد سليمان الندوى :

هـــذا المهرجان عقـــد بين ٤ - ٧ سبتمبر ١٩٨٥م. العلامة السيد سليمان الندوى من العلماء الكبار و من العظماء الأفذاذ الذين لا يولدون إلاّ بعد مدة طويلة، و كانت شخصية العلامة متعـددة الجوانب فهـو عالم كبيـر و محقق من الطراز الأول و لا نقدر على ذكر فضائله الخلقية و أعماله العلمية و الأدبية و السياسية إلا فى آلاف الصفحات

و كانت علاقة الشيخ عمران بالعلامة علاقة الحب و الود و الشفقة فهو يقول (٢١)

> *"إن علاقات الحب و الود و الشفقة التى حظى بها راقم السطور من قبل حضرة صاحب الفضيلة استاذى المحترم العلامة سيد سليمان الندوى وثيقة و طويلة و تمتد من أوائل عمرى حينما كنت طالبا فى دارالعلوم لندوة العلماء بلكناؤ إلى سفرى إلى مصـــر و رجوعى منهـــا و تسليمى مهام وظيفة العميـــد فى دارالعلوم بلكنـــاؤ و قيام العلامة ببهوبال."*

عقدت مهرجانات و ندوات و مؤتمرات على عيده المئوى فى العالم أجمع فى أوروبا و باكستان، ثم عقدت ندوات بالهنـــد و بدأت من جامعـــة عليجر و كان حسن الختام لهذه الندوات ببهوبال و كان حقا على الشيخ عمران أن يعقد لهذه الشخصية المحترمة و استاذه هذه الجلسة

و كان الشيخ المرحوم يفكر فى هـــذا الموضـــوع و يشـــاور مع رفقائـــه و زملائه عن عقد هذه النـــدوة، فى هذه الفتـــرة بالذات نزل البروفيسور نثار أحمد الفاروقى ضيفا عند الشيخ عمران و أصرّ عليه أن يعقد هذه الندوة بأسرع وقت ممكن، فوعد المرحوم بالتفكير الجدى فى هذا الموضوع ثم شاور نائب مدير الدار و المجلس الأعلى و البروفيسور مسعود الرحمن خان الذى لا تعقـــد النـــدوة بالدار إلاّ بمعاونتـــه العمليـــة الفعالة، بعد المشاورات و المباحثات تقرر عقد الندوة العلمية بدارالعلوم تاج المساجد بهوبال من ٤ إلى ٦ سبتمبر ١٩٨٥م

و كان هذا الإجتماع المبارك منفردا من حيث الكم و الكيفية، فقد اشترك فيها المؤلفون و المصنفون و العلماء و الفضلاء من جميع أنحاء الهند، من الجامعات الحكومة العصرية و دور العلم الخاصة بالمسلمين، فقد اشترك فيها أصحاب الفضل من دارالمصنفين باعظم كره، و دارالعلوم نـــدوة العلمـــاء و جامعة عليجر و الجامعة الملية الإسلامية و جامعة جواهر لال نهرو و جامعة

دلهى و الجامعة العثمانية حيدر أباد و غيرها من دور العلم و ترأس المؤتمر السيد أبو الحسن علي الندوى و كان ضيف الشرف صاحب السعاده عمر موسى المحترم سفير جمهورية مصر العربية لدى الهند، و افتتح الندوة سيد هاشم على نائب رئيس جامعة عليجر حينذاك

كان هذا المؤتمر إشعارا بفضله و إسداء القليل من الواجب لخدمات العلامة العظيمة فى ميدان العلم و الادب و للدين و الملة، و قدمت خمسون مقالة مهمة لتوضيح جميع العلوم و الفنون السليمانية

و أقيم معرض بمساعده البروفيسور عبد القوى الدسنوى، قدمت فيه كتب العلامة القيمة و رسائله و فتاواه و الأقضية التى فصل فيها، و السطور المهمة التى قيلت فى تأكيد عمله و فضله، و صوره المهمة

و قد عيّن الأستاذ مسعودالرحمن خان الندوى ناظما للندوة، راقم السطور نائبه، و كان نجاح المؤتمر رهين جهد الأستاذ مسعودالرحمن الندوى، يقول الأستاذ اقبال أحمد الأنصارى أستاذ اللغة الإنكليزية بجامعة عليجر (٢٢)

كان نجاح المؤتمر مؤكدا بسبب داعيه و هو الشيخ عمران، و كان فضل ناظم الندوة فى إنجاح المؤتمر الكبير و هو أيضا مشهور بسليقته و مهارته فى إدارة شئون الندوات و المؤتمرات "

فى آخر الجلسة قال السيد أبو الحسن علي الندوى

" إن ما أقول هو من القلب و ليس فيه مجاملة أن نجاح المؤتمر الكبير بسبب إخلاص الداعى و المشتركين و قبولية العلامة السيد سليمان الندوى عند الله سبحانه و تعالى، و كنت لا أتوقع أن تقدم مقالات علمية عظيمة بهذه الكثرة "

و أخيراً شكر الشيخ عمران الحضور و المشتركين الذين تحملوا متاعب السفر و كان مريضا شديدا حمل على الأيدى حتى يشترك فى الحفلة النهائية ثم قام الأساتذة الثلاثة السيد صباح الدين عبدالرحمن و الشيخ أبوالعرفان الندوى و الدكتور نثار أحمد الفاروقى و شكروا إصالة عن أنفسهم و نيابة عن المشتركين لداعى الندوة و العاملين بها و كلهم دعوا للشيخ عمران الصحة و العافية و طول العمر

و كانت التوصيتان المتعلقتان بدارالعلوم قد اكتملتا

الأول أن تشيد قاعة بإسم العلامة السيد سليمان الندوى ، فقد بدأ العمل لتشييدها فى حياة الشيخ، و هــو مستمـر منــذ أربع سنوات و ستكمل قريبا، و قرر المسئولون أن يجعلوها مكتبة عامة يستفيد بها الناس

الثانـى كانت التوصية الثانية متعلقة بطباعة المقالات التى ألقيت بالندوة كما عقدت الندوة فى وقت قليل، طبع مجموع المقالات بالسرعة فى وقت قليل جدا. فقـد كلف الشيخ محمد عمـران خان و الدكتور مسعود الرحمن و راقم السطور أن نتولى هذه المهمة، فقد قام الدكتور مسعود بهذه المهمة العسيرة خير قيام، جمعت فيه ٤٨ مقالة وزعت فى خمســة أبواب و أدرج النقاش الذى دار بين الباحثين بعد قراءة المقالات تتميماً للفائدة، و صفحات الكتاب ٥٧١ صفحـة من القطـع المتوسط، و طبع طباعة فاخرة يسُرّ الناظريـن و سمى الكتاب بـ "*مطالعة سليمانى*"

و لبس الكتاب حلة الطباعة قبل وفاة المرحوم بثلاثة أشهر ففرح الشيخ جدا و شكر الدكتـور مسعـود و الذين اشتركـوا فى هـذه المهمـة، و تعتبر هذا الكتاب من اخر أعماله العظيمة

مشروع إكمال تاج المساجد الناقص :

هذا المشروع هو أضخم مشروع دينى خاص، (غير حكومى) قام به المسلمون فى الهند بعد استقلالها و الذى تبناه المرحوم محمد عمران خان الندوى و هذا الإنجاز المبارك يعتبر من أعماله العظيمـة الجبـارة، و من عظيم همته و إقدامه على كل ممكن و مستحيل، فقد كتب البروفيسور مرتاض حسين من نوسارى غجرات فى رسالــة تعزية ذكر فيها أنه قال للشيخ المرحوم "لو ألفت كتابا مهمًا يكون ذكراك به و يستفيد منه الناس" فقال الشيخ المرحوم " أنا ألفت "تاج المساجد" و من يريد أن يعتبر فليفعل "

تاج المساجد و بانيته العظيمة :

هذا المسجد إسم على مسمى، بنته شاهجهان بيكم حاكمة إمارة بهوبال فى سنة ١٨٨٥م و هو مسجد عظيم ضخم، و يعتبر من أحد الجوامع العظيمة فى العالم و لا يدانيه مسجد أخر فى سعته فى الهند على أقل تقدير و هو يشبه جامع دهلى و إن كان أكبر منه مساحة و ذا طوابق ثلاثة و إليكم مساحته

عرض فناء المسجد و طوله ٣٢٥ X ٢٢٥ قدما
مساحة المحراب ٧٤ قدما
و حواشى المسجد طولها ٢٢٥ قدما و عرضها ٥٨ قدما.

أما الجزء المسقف من المسجد تبلغ مساحته إلى ٢٤٨ X ٩٤ قدما فقد جاءت شاهجهان بيكم بانية المسجد بالصناع المهرة علاوة على الصناع فى بهوبال، من آغره و مثورا و جبلبور، و انفقت الأميرة على هذا المشروع العظيم فى حياتها مليون و نصف مليون روبية تقريبا و إذ ذاك اجرة البناء نصف روبية، و لذلك يقول المهندسون المهرة أن ما شيّد فى زمانها لو شيّدناه الآن لاحتجنا إلى إنفاق أربعين مليون روبية

الأميرة شاجهان بيكم اشترت بثمن غال مصلى الكتجلاس و كانت تريد أن تفرشها بالمسجد بدل المصلى الحجرى و نافورة من نفس المواد، و الأشياء الأخرى لتزيين الجزء النسائى من المسجد و كانت الأميرة تحتجب و تستعمل النقاب فبنت جزئين للنساء على اليمين و الشمال و استعملت سلكا حجريا منقوشا جميلا يأخذ بالألباب

هذا المسجد بدأ تشييده على يد الأميرة شاهجهان بيكم و استمرت عملية البناء إلى أربعة عشر عاما، و أنفق عليه بكل شهامة و سخاء و انتقلت الأميرة السخية الباذلة إلى جوار رحمة ربّه سبحانه سنة ١٩٠١م و توقف البناء منه ذلك الحين، و لم يكتمل للتطورات السياسية فكل من يرور هذا المسجد الرائع الذى يشبه جامع قرطبة فى عظمته و سعته يتمنى أنه لو رآه كاملا، قد شيّدت حجراته و رفعت مناراته العالية و اكتملت صورته الرائعة التى تنعش الإيمان و الوجدان و تقر العيون و تثلج صدور المسلمين المناضلين لأجل دينهم و آثارهم و مساجدهم و مدارسهم فى هذه البلاد

الشيخ عمران خان أخذ هذا المسجد الفخم المنهدم من قسم المذهبيات فى حكومة بهوبال الجديدة فى ١٤ سبتمبر ١٩٥٠م (٢٣) و كان قد فتح فيه مدرسة فى ٢٠ يوليو ١٩٥٠م كما مرّ

بعد أخذ المسجد فى ذمته أجرى ترميمات جزئية صغيرة و كبيرة كثيرة قبل تبنى مشروع تكميل تاج المساجد على نطاق واسع فى سنة ١٩٦٩م ليكون قابلا لسكنى الطلاب و دراسة الطلاب و للمحافظة على البقية الباقية من المسجد التاريخى العظيم

- تصليح و بناء بعض فناء المسجد
- تغطية ثلث صحن المسجد بالحجارة للمصليين
- تطوير أفنية المسجد الجانبية إلى حجرات كاملة و تصليح سقوفها حتى تصلح لسكنى الطلاب، دارالطعام، و المكتبة العامة، إدارة

دار العلوم و غيرها من المصالح الكثيرة للدار
- إصلاح بعض السقف القديم المنهار
- بناء درج من الرخام فى المحراب الوسط
- بناء درج من الحجر فى ما بقى من المحاريب
- إنشاء شبكة كهربائية فى داخل المسجد و خارجه
- تزويد شبكة من الحديد فى صحن المسجد لإستعمالها لتغطية أشعة الشمس فى أيام الحرّ
- توصيل اسلاك كهربائية فى فناء المسجد لمكبرات الصوت
- بناء حمامات للغسل و الطهارة
- بناء حوض ٥٠ X ٥٠ فى وسط الصحن

و كانت الترميمات و الاصلاحات استمرت طول العهد لأن المسجد للإهمال الطويل قرب التهدم الكامـــل، و الإصلاحات الجزئية أفادتـــه كثيرا و الشيخ كان يحلم من أول يوم أخذ المسجد أن يكمله فهو يقول

" *هذا الحلم تراودنا منذ الابتداء و لكن قلة رأسمال دائما توقفنا من البدء فى هذا المشروع* (٢٤)

و لكن اللّه منّ على عباده ففى يوم من أيام سنة ١٩٦٨م نزلت رحمة اللّه على عبده المقبول و استجيبت دعوته فحدث ما لم يكن فى الحسبان فقد سقط جزء من سقف الطابق الثالث لعدم خروج مياه الأمطار من السقف لعدم وجود انحدار مناسب فذعر الشيخ من إنهدام المسجـــد فتوجـــه إلى شيخـــه محمد يعقوب المجددى الفاروقى و قص عليه القصة فقال الشيخ المجددى للشيخ عمران فجـــاءةً "يجب أن تكمل المسجد الآن و إلا ينهدم" فأجاب الشيخ "كيف استطيع تكميله و لم يستطع أمراء الإمارة ؟ فقال الشيخ "اسكت و لا تتكلم و اجتهد و سترى الكرامة و يكمل المسجد" أخبر الشيخ فى مقابلته مع الدكتور أخلاق أثر ان هذا الحوار هو حجر الأساس لتكميل المسجد (٢٥)

و يوجد فى تقرير جلسة المجلس الأعلى للدار الذى عقد فى ١٢ أغسطس ١٩٦٩م، قال الشيخ عمران رئيس الجلسة

" *و كان مقصدنا من أول يوم تكميل تاج المساجد و لكن لأجل قلة وسائلنا كنا نتمنى و نتحسر، بعد سكوت الشيخ يعقوب المجددى زمانا طويلا قال أيها الشيخ إلى متى يبقى المسجد هكذا لماذا لا تكمله، فأظهرت بعد أعمال الفكـــرة اضطرابـــى*

و هو إنى لا أستطيع أن أعارض الشيخ فى هذه الأمنية و من جهة أخرى كنت أتفكر كيف أعمل الحال، و كان الشيخ يصر عليّ مرارا، مرة كان الشيخ أبوالحسن موجود، فقال خفية، ماذا قال الشيخ هو له أهمية لأن المشائخ و أولياء الله إذا توجهوا فجأة إلى شىء فهذا دليل على أن العمـل سوف يكمل و قال يجب أن نخبر الشيخ عن الموانع فى حصول الجوار، فوضعنا هذه المشاكل أمامه، ففرح الشيخ برضاء الشيخ عمران فى البدء فى هذا المشروع الجبار و قال اجتهدوا من جديد ستنتهى العراقيل إن شاء الله، فرأينا أن الله سهل علينا جميع المشاكل" (٢٦)

و كان الشيخ يخبرنى و أنا فى أسفار جمع التبرع رفيقه، عن هذه القصة الممتعة، فقلت للشيخ

" كيف يكمل المسجد و لا أحد يعطى تبرعا للمسجد، هم يعطون تبرعات للمدرسة و لكن لما أتكلم عن تكميل المسجد يقولون إن المسجد لا يمكن أن تكمل فلماذا نفكر فى شىء محال ؟ فسمع الشيخ جميع كلامى و قال
" إن أهل بهوبال آنسون فيجب أن تذهب أولا إلى الخارج و أجمع من هناك مائتى ألف روبية و ابدء بالعمل ثم ترى أن الخزانة تفتح"

سألنى الشيخ بعد أسبوعين فلم أحر جوابا ثم قلت كنت أحاول منذ زمن بعيد إدراج بعض بلاد أفريقيا و أفريقيا الجنوبية و ماريشيوس حتى أسافر إلى هذه البلدان لجمع التبرعات الأولية و لكن كل جهودى ذهبت سدى أمام عناد مدير الجوازات و كان المرشد وليا من أولياء الله قال " يجب أن تمشى هذه المرة تحل مشكلتك و حلت المشكلات بسهولة و يسر و أيقن الشيخ إن الله أراد تكميل المسجد

و سافر الشيخ عمران إلى الحجاز و الكويت و ليبيا و كينيا و ممباسا و ماريشيوس و جُمع هناك قرابة مائتى ألف روبية و كان مبلغا حقيرا أمام المطلوب و هو سبعة ملايين و نصف مليون روبية و لكن هذه حقيقة لا تجحد إذا ما جمع المبلغ الأساسى فى أفريقيا ما بدأ هذا المشروع الضخيم، و لم تبدأ مرحلة التكميل فى حياة الشيخ الفاروقى، لأن الإذن من البلدية و قسم تخطيط المدينة و مصلحة مساحة الأرض و وضع حجر الأساس لتكميل المسجد الناقص على يد صاحب السعادة انس يوسف يسين المرحوم سفير

المملكة العربية السعودية لدى الهند و بقى العمل مستمرا من ٩ ابريل ١٩٧١م إلى وفاة الشيخ عمران، بل الأعمال المتبقية مستمرة إلى الآن

و بعد أن استأنف العمل لتكميل المسجد الناقص بعد توقيف استمر سبعين سنة، قرر الشيخ عمران أن يزور جميع المدن الهندية الكبرى و التى عدد المسلمين بها كبيرا أن يزورها و يدعو الناس إلى التبرع لإكمال المسجد فسافر إلى بومباى و دلهى و كلكتا و حيدرآباد و بنجلور و ولاية غجرات. و الجميع فى الهند يعرفون هذا المسجد لإجتماعه السنوى للدعوة الذى يعقد منذ مدة طويلة، و لمدرسته المشهورة، و للشيخ عمران، فكل أدى حقه و تبرع للمشروع بهمة عالية و أهل بهوبال ليسوا بأثرياء و لكنهم اشتركوا فى هذا المشروع بهمة عظيمة و جمعوا ما يربو على مليون روبية و خاصة نساء بهوبال اللاتى اعتبرن المشروع مشروعهن لأن المسجد من تشييد إمرأة، و هنَّ قررن التبرع بمبلغ مالى فى كل شهر و استمرت هذه السلسلة إلى وقت قريب

عندما جمعت التبرعات من جميع أنحاء الهند و أوشك الرصيد المالى أن ينتهى تفكر الشيخ أن يسافر إلى خارج الهند مرة أخرى و مرشده نصحه أن لا يتوقف العمل بعد المشروع فيه لأنه إذا توقف مرة أخرى ربما يطول إلى نفس المدة السابقة و كان دائم التفكير و يدعو الله سبحانه و تعالى ماذا يفعل ؟ أين يذهب ؟ من أين يجمع الفلوس فجاءته الدعوة من جمعية العلماء بريطانية للاشتراك فى مؤتمر السيرة الثانى الذى عقدت بلندن فى ٢١ مايو ١٩٧٨م فكتب الشيخ إلى دعاة المؤتمر

"أنا مريض جدا و حالتى لا تسمح لى بالسفر، و لكنى بدأت المشروع الكبير لتكميل المسجد فاذا تجمعون لى التبرع و تساعدوننى فى ذلك فسوف أحضر للمؤتمر"

و هم سمحوا له أيضا أن يأخذ رفيق السفر لأن قواه قد وهنت فى المدة الأخيرة، و كنت رفيقا له فى سفره هذا كما كنت دائما أرافقه، لأن مقصد رجوعى من ليبيا و عدم توظفى هناك بعد أخذ شهادة الليسانس بالإمتياز كان خدمة الشيخ و لم أكن أتوظف بعد، فذهبت معه فاقام هناك مدة خمسة أشهر مع الأمراض و العوارض الصميمة الأخرى و جمع نصف مليون روبية (٢٧)

فالله سبحانه و تعالى مّن عليه و أعطاه الملكة فى جمع التبرع و الكلام المؤثر الخلاب، كل يتأثر بكلامه ثم يسلم له نفسه و ماله، و كانت هذه الصلاحية فطرية ظهرت أثراته بندوة العلماء و هنا ببهوبال فقد تمكن من تكميل المسجد بهذه السهولة و فى هذه المدة القصيرة نسبيا

و أخيرا سافر إلى امريكا و كندا بدعوة الإخوة الهنود المقيمين هناك

و على رأسهم الأستاذ شميم أحمد و الأستاذ سميع اللّه سنة ١٩٨م و كانت حالته الصحية ارداء من قبل و لكن همته و نشاطه فى قمة، و كنت مرافقه فى هذا السفر و جمع هناك مائتى ألف روبية

و كان مسك الختام تبرع سمو الشيخة مريم بنت راشد زوجة حاكم قطر السابق و كان دورى فى هذا الجمع الأخير مهماً فلما قلت لسموها تفاصيل المشروع و علمت دور المرأة فى هذا العمل الجبار قدمت مليون و نصف مليون روبية و كان السفر إلى دُبنى سنة ١٩٨٣م بدون الشيخ لأن صحته قد تردت كثيرا و كان بأمره و مشورته و الجمع على يدى محبه و مخلصه محمد نعيم المحترم و لكن بنصائحه و تربيته و طريقة عمله و كلامه رفيقى فى السفر، و كان النجاح مضمونا و الحمدللّه على ذلك، و كان الشيخ فرحا مستبشرا برجوعى و قد منّ اللّه علىّ و أكرمنى

منذ أن بدأ المشروع لتكميل المسجد شيّدت الأجزاء التالية

- إكمال قبب المسجد حتى حسن منظر المسجد و حفظ نصف سقف المسجد من تسرب مياه الأمطار، و البقية من السقف ستصلح قريبا
- إكمال الأفنية الشمالية للمسجد و هى تحتوى على ٢٢ بابا، و جعلت مكتبة دارالعلوم مؤقتاً
- إكمال الباب الرئيسى (الشرقى) للمسجد و سمى بمدخل سمو الشيخة مريم
- استفاد أهل الدار من تلك الهوة الواسعة التى تقع فى ناحية الشمال الشرقى و جعلت فيها أربعة أحواض للوضوء، مجموع مساحتها ٩٠ X ٥٠ ذراعا
- تغطية المسجد بالأحجار حتى صلح للمصليين
- إكمال منارات المسجد و إرتفاعها ٢٢٤ قدما حتى أصبح منظره بهيجا
- إصلاح جميع سقف الأجزاء القديمة

و هنا وصلنا إلى المرحلة المهمة من حياة الشيخ محمد عمران خان، و نختم هذا الفصل بكلمات فضيلة الأستاذ محمد الرابع الحسنى الندوى (٢٨)

و كان تاج المساجد ناقصا فتولى فضيلة مسئولية تكميله و أعماره و كان عملا عملاقا فوق طاقة فرد واحد و لكن الشيخ بعزيمته الحديدية بدأ هذا العمل الجبار متوكلاً على اللّه و مستعينا به و بمساعدة إخوانه من أهل الغيرة و العاطفة الإسلامية إلى إنهائه فى أكثر من ثلاثين سنة و لقد بذل فى هذا العمل مؤهلاته التنظيمية و جهوده العلمية

و صلاحيته الأدبية و هو يعد بإكماله مأثرة مشكورة من مآثره.

يقول فضيلة الشيخ مجيب الله الندوى (٢٩)

" تاج المساجد الذى يقع ببهوبال هو فى اعتقادى أكبر مسجد فى الهند و باكستان بناه أحد أميرات بهوبال، و بعد إنتهاء الإمارة تولى فضيلة الشيخ عمران خان تكميله و بعد إنفاق الملايين من الروبيات كمّله و هذا صنيعه العظيم الذى يكتب فى تاريخ الهند بحروف ذهبى."

أمراضه و وفاته :

كان الشيخ مريضا منذ مدة طويلة، من أمراضه الكثيرة وجع المفاصل الذى أتعبه كثيرا، و كان مرض تجلط الدم أعاقه من الشقة و كان يحس وجعاً شديداً فى قلبه، و أخيرا تحمل المشاق الكثيرة من أمراض البول فقد أجريت له عمليتين جراحيتين للبروستاتة و ما نجحتا و كان يسهر طول الليل و يبول مرات و مرات و ينام قليلا لأن أثرات المرض فى الليل أكثر، و لذلك بدأ ينام بعد الفجر و إن كان يبغض النوم صباحا و كان يقول تغيب البركة عن النائمين بعد الفجر و لكنه أجبر على ذلك بسبب مرضه و أجريت له عمليتين جراحيتين للكترك و كانتا سببا لضعفه

و كان يعمل على نصيحة شيخه "إذا أمسكت السرير يمسكك ، فمهما يكن من وجع هو لا يستلقى و لا يترك ما اعتاده أبدا و يكون مشغولا فى مشاريعه الدراسية و البنائية

فى أخر أيامه كان يحس الوجع كثيرا فى صدره لمدد طويلة. ففى صبيحة ١٨ اكتوبر ١٩٨٦م كان يستعد للذهاب إلى دارالعلوم تاج المساجد، و جاءت سيارة المسجد (و كان يعطى أجرة سيارة الدار التى تنقله إليها و كان من حسن سليقته أنه قرر من يجلس على سيارة الدار يعطى الأجرة و إن كان مدير الدار و لا يأخذ مرتبا أو يستفيد ماليا فلا يتجرأ أحد أن يركبها بدون أجرة) فلما إن أراد أن يخرج للركوب على السيارة حتى أحس بوجع شديد فى قلبه استمر لمدة نصف ساعة فلما تخفف وجعه أراد أن يدخل دورة المياه فخرج فغشى عليه بالباب، فحملوه إلى السرير و أراد الناس أن يأتو بالطبيب و لكنه منع ذلك و قال لا فائدة من دعاء الطبيب فقد دنا أجلى، ألقت زوجته ماء زمزم فى فمه فشرب قليلا ثم فاضت روحه - إنا لله و إنا إليه راجعون - و دُعى الطبيب و لكن دون جدوى.

انتشر خبر وفاته ببهوبال مسرعا، و اغلقت الدكاكين، و جاء الناس أفواجا إلى بيته للتعزية، و بدأ مركب الجنازة الضخيم و الذى اشترك فيها أكثر من مائة ألف شخص على أقل تقدير فى الساعة التاسعة ليلا و لم ترفع جنازة بهذا الشأن إلاّ لشيخه العظيم محمد يعقوب المجددى الفاروقى و دفن بجنب شيخه، و صلى عليه إبن الشيخ يعقوب محمد سعيد المجددى بعد إصرارى الشديد و انتهى الفراغ من الدفن فى الساعة الحادية عشر ليلا

و كانت جميع الصحف الصادرة من بهوبال و فى ولاية مدهيابرديش مملوءة بخبر وفاته و دفنه، و الصحف الهندية و الإنجليزية اهتمت بهذا الحادث و قلما تهتم. و كذلك نشر الخبر فى الصحف القومية

و كان الشيخ عمران لا يحب الشهرة و لا يتمناها و لا يتخذ لذلك سبلا معوجة فالله سبحانه أشهره و أذاع صيته بعد وفاته يكتب الأستاذ خواجه أحمد الفاروقى (٣٠)

> *" و كان نبأ وفاته ورد فى الصحف الإنكليزية القومية و إن كانت الصحافة الإنكليزية لا تهتم بالشخصيات العلمية و الدينية، و كذلك ذكرت الصحف خارج الهند فى باكستان و بنغلاديش و ليبيا و السعودية و مصر نبأ وفاته و كتب عنه أنه من العلماء المسلمين الذين أدوا واجبهم العملى "*

و قد تعطلت المراكز الإسلامية حدادا عليه و انعقدت جلسات التعزية فى كل المراكز الإسلامية ببهوبال، و فى دارالعلوم تاج المساجد، و ى دارالعلوم ندوة العلماء بلكناؤ، و فى مركز الجماعة الإسلامية بدلهى و غيرها

حضر الأستاذ الندوى إلى بهوبال للتعزية لأهل صداقته و زمالته، و كذلك حضرت وفود من دار المؤلفين باعظم كره و من الجامعة الملية الإسلامية و أهل التعلق من بومباى و سورت و حيدرآباد و غيرها من المدن، و وصلت رسائل التعزية إلى زوجته المحترمة و إخوانه و أبنائه بمآت

أهله و أولاده :

زوجه المحترمة إسمها أمنه سلطان و هى إمرأة عظيمة حقا، و كانت وراء نجاح الشيخ فى هذه الأعمال الجبارة، و هى ربتنا فأحسنت تربيتنا و حفظتنا القرآن و وجهتنا إلى التعليم الدينى، و كان الشيخ المرحوم مشغولا جدا فى الخدمات الإسلامية و الاجتماعية و كان كل ثقل التربية عليها و كان الشيخ يستعمل لتخويفنا، فاذا لم تكن أمنا لم نحصل على شيء ذى بال

و هي خطيبة بارعة، اشتركت في جماعة الدعوة و التبليغ و عملت كثيراً لنساء بهوبال من الإصلاح الديني و فتحت مدرسة البنات لتعليم النسوة و تثقيفهن، و كانت بيتها مكان تربية نساء الأسرة بكاملها، و في المدة الأخيرة حفظت القرآن الكريم بنفسها، و هي ولية من أولياء الله الصالحات كما يقول الشيخ منظور النعماني صاحب "الفرقان"

و للشيخ أربعة أبناء و بنت واحدة ! أكبرهم الأستاذ حبيب ريحان الندوي الأزهري، درس العربية و الدين الإسلامي في ليبيا مدة ثلاثين سنة و رجع أخيرا بعد وفاة الشيخ إلى بهوبال، و هو مشغول الآن في تنظيم دار التصنيف و الترجمة التي أسسها قبل مدة، و هو معتمد لتعليم دارالعلوم تاج المساجد بهوبال و يليه محمد رضوان خان ماجستر في اللغة العربية و كان موظفا في مكتبة الكلية السيفية و استقال قريبا و الآن أصبح مقاولا و الأستاذ محمد صفوان خان ابن ثالث له أخذ شهادة الليسانس من جامعة ليبيا و هو أستاذ العلوم الدينية بالمملكة العربية السعودية منذ أكثر من عشر سنوات و راقم السطور الدكتور محمد حسان خان الأستاذ المشارك للغة العربية بقسم اللغات و الحضارات المقارنة بجامعة بركة الله بهوبال، أخذت شهادة الليسانس من جامعة ليبيا و لم أتوظف هناك و فضلت خدمة الوالدين و رجعت إلى الهند بتوفيق الله و كان والدي مشغولا جدا في تكميل المسجد في ذلك الوقت و كان يحتاج إلى خدمتي فوفقني الله بالرجوع إلى الهند، و بدعائه المستجاب أنا كملت هنا تعليمي و أخذت الوظيفة المرموقة في بلدي

و أما أختي صالحة سلطان و هي وحيدة، و كانت محبوبا لدى الوالد كثيرا و زوجت بالدكتور مسعود الرحمن خان الندوي الأزهري بروفيسور اللغة العربية بقسم الدراسات الآسيوية الغربية بجامعة عليجرة الإسلامية.

مصنفاته و مقالاته :

كان الشيخ عمران عنده ذوق شديد و ميلان طبيعي للكتابة و كان أسلوبه نقدي لاذع على المجتمع و فساده كما كان خطابه و كان يكتب مقالات في "*الندوة*" الأردية و "*الضياء*" العربية بندوة العلماء ثم بعد رجوعه من مصر كتب سلسلة مقالات في جريدة "*هندوستان*" التي كانت تصدر من بومباي تحت رئاسة تحرير رئيس أحمد جعفري الندوي ، و في الجرائد التي كانت تصدر في الأربعينات و الخمسينات كتب مقالات كثيرة

و لما بدأت جريدة "*نشان منزل*" في سنة ١٩٤٨م تحت إشرافه كان يكتب مقالات في هذه الجريدة و كان يوجه توجيهات جليلة لمديريها دائما

و ألف مقالات افتتاحية علمية لمؤتمري الدراسات الإسلامية و ندوة على

السيد سليمان الندوى الذين عقدا بالدار
و كانت له توجيهات خاصة فى تأليف *مطالعة سليمانى* و كان ينصح دائما أن لا نكتب مقالات طويلة بل المختصرة دائما لأن الناس لا فرصة عندهم للقراءة
أما مصنفاته فهى موجزة كخطابه فقد ألف كتيبين و كتاب
١- *ماثور دعائيں* جمع فيها الأدعية المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فقد ألفها سنة ١٣٦٧هـ ، و أخر طبعها السابع و الثلاثين فهى مجموعة مختصرة جامعة للأدعية الدينية و الدنيوية، و الأدعيـة عن المغفرة و توفيق الطاعة، و الاجتناب عن المعاصى، و ترجم الأدعية إلى الأردية
٢- *نماز: فضائل و مسائل* ذكر فى هذا الكتاب فضائل الصلاة و مسائلها مختصرا و موجزا حتى يحفظها الإنسان بسهولة و يستعملها فى صلاته و ترجم جميع الأوراد و الأذكار و الأدعية و بعض الآيات التى تتلى فى الصلاة إلى الأردية
٣- *مشاهير أهل علم كى محسن كتابيں* هذا الكتاب ألفه سنة ١٩٤٦م، و هو فى الأصل مجموعة مقالات التى طبعت فى مجلة *الندوة* الصادرة من ندوة العلماء لكبار علماء الهند، ذكروا فيها الكتب التى تأثروا بها، فجمع الشيخ هذه المقالات و أضاف فيها مقالتين لم تطبعا فى *الندوة* و هما مقالة السيد أبو الأعلى المودودى و مقالة السيد أبوالحسن علي الندوى، و كتب الشيخ عمران مقدمة فاصلة على هذه المجموعة حيث حث فيها كعادته على تهيئة الأدب النافع و الصالح من الفوضى الأخلاقى العارم و طبع الكتاب بمطبعة معارف باعظم كره

أهميته السياسية :

كان للشيخ المرحوم أراء سياسية مهمة و تفهمه للمسائل و القضايا الدقيقة الملتوية و تحمله و عزمه و حكمته و حنكه و قوله الصريح فى كل مكان و معرفته التامة بالنظام و الإدارة و تجربته الناجحة فى ميادين العمل كل ذلك كان يرشحه لميدان السياسة، و لكن فهمه السليم ساعده أن يبتعد عن هذه الشجرة الممنوعة، و لكن اختار التدريس و نشر العلم الدينى و الدعوة و الإرشاد ثم وقف نفسه على ذلك و كان لا يحب أن يدخل فى أشياء كثيرة فى وقت واحد، و كان خيرا له لأن السياسة الحاضرة مشتملة على الكذب و الخداع و النفاق، كان الأستاذ الكبير العلامة عبدالماجد الدريابادى يقول

> *"إذا كان الأستاذ عمران يدخل فى ميدان السياسة ينجح نجاحاً باهراً*

و كان الشيخ فى شبابه متأثرا برابطة المسلمين لنشأته فى الإمارة الإسلامية ببهوبال. (٣١)

كانت علاقته بجواهرلال نهرو علاقة معرفة فقد أخبر عن ذلك بالتفصيل فى مقابلته التى نشرت، يقول الدكتور أخلاق اثر (٣٢) ·

" و كانت علاقة الشيخ عمران بنهرو باعث حيرتى و لكن ما سمعت عن ذلك شيئاً قبل اليوم و إن كان الناس عموماً يخلقون قصصا مفتراة لعلاقاتهم بالعظماء فسألت منه متعجباً ؟ فأجاب الشيخ فى حركة العصيان المدنى المتعلق بالملح اشتركنا مع نهرو فى سنة ٣٢ و ٣٣ ، فى نفس هذا الوقت كان الأستاذ خان عبد الغفار خان المرحوم (الزعيم السياسى البارز فى باكستان) فى سجن هزارى باغ، و ابنه خـان عبدالولى خـان (سياسى بارز الآن فى باكستـان) يعيـش عيشـة فقـر و مسكنة فى بيشاور، و كان نهرو زعيم حزب المؤتمر يريد أن يرسل له مبلغا من المال و كان لسيد سليمان النـدوى و مسعود علي الندوى علاقة مع نهرو و والده، و كان الشيخ مسعود علي مشغولا فى بناء مسجد ندوة العلماء فطلب نهرو منه المساعدة لإرسال المبلغ و قال فى بيشاور أحكام عرفية و أريد شخصا إذا قتل أو رمى بالرصاص فلا يستفر عنه أحد و حزب المؤتمر يكفل أسرته إن مات، فقال الشيخ مسعود على هنا شخص واحد يؤدى المهمة بنجاح ثم التقيت به و أعطانى نهرو ألفى روبية و رسالة إلى عبد الولى خان ثم نظم الشيخ مسعود على برنامج السفر و كان ماهرا فأوصانــى أن أتظاهــر إنى مسافــر لجمــع التبـرع لمسجـد النـــدوة، و أقيم عنــد الندويين المقيمين هناك بكثـرة فأخـذت الإعلانات و الإيصالات و سافرت إلى بيشاور

و كان نهرو يقيم فى بيت المسز بخشى عند ما يزور لكناؤ فذهبت إلى بيتها كثيرا فتبعنى الجواسيس و جاءوا ورائى بعد كل خطوة حتى وصلت إلى بيشاور فلما تحينت لى فرصة وضعت المبلغ و الرسالة تحت مقعد فى عربة مجاورة، و فتشونى فى كل نقطة و محطة، و بعد أن وصلت إلى بيشاور قلت لمضيفى أن يأخذ المبلغ و الرسالة من العربة المجاورة ثم وصل الشيئان إلى عبد الولى خان فأبت من السفر فائز المرام ففرح نهرو و ربت على كتفى، هذا كان أول تعارف به فلما كان يأتى نهرو إلى لكناؤ يستدعينى للقاء

ثم كانت معرفة أخرى، عند ما كنت أدرس بالأزهر الشريف بمصر زار نهرو كزعيم كبير للهند، فقد دعى إلى جلسة الوفد و كان زعيمـه يومئذ سعد زغلول له ثقل فى مصر مثل غاندى فى الهند، فجاء نهرو مع ابنته انديرا غاندى، و كان مقيما فى الفندق و كنت مع الدراسة فى الأزهر مراسلا لصحف و مجلات هندية منها "زميندار" الصادرة من لاهور و كنت أقابل الناس جميعا بدون مشقـة، عنـد ما التقيت بنهـرو عرفنـى و فرح بلقائى و كان نهرو يعرف الإنكليزية و المثقفون المصريون ماهرون فـى الفرنسية،

و كان يزعل من وحدتـــه و يأتـــى هـو و إبنتـــه إلى بيت الطلبة بالعباسيـــة و يجلسان على سريرى و لما أمشى للدراسة أضع مفتاحى فى المكان المقرر يعرفانه فاذا أتيا فى غيبتى يأخذان مفتاحى و يجلسان فى غرفتى

ثم لما صودر جوازى التقيت به عن طريق الشيخ مسعود علي الندوى فعرفنى و قال كم تغيرت أنت يا شيخ عمران ؟ فقلت حصل التغير فى الحقيقـــة، كنا نشتـــرك فـــى العصيـــان المدنـــى عند ما داهمتنا البوليس و ضربتنا أنت هربت و أنا تحملت الهراوات على رأسى و أما الآن فالعصا فى يدك فقال ماذا حصل . ؟ قلت حكومة سيادتكم صادرت جوازى فقال ستأخذ جوازك يقيناً فحصلت على مبتغاى " - (ملخصا من ملاقات)

خدماته لندوة العلماء :

له خدمات جليلة بندوة العلماء لا يمكن أن تنسى و كل الندويين القدامى متفقون أنه أعطاها حياة جديـــدة مـــن النواحـــى الإداريـــة و الماليـــة و التعليمية يكتب الشيخ منصور نعمانى الندوى المرحوم فى مقالة له بعد وفات الشيخ (٣٣) .

> " *إن الشيخ عمران من خريجى ندوة العلماء المشهورين و كان وارثا لمقاصـــد ندوة العلمـــاء ثم خـــدم خدمـــات ممتازة بندوة العلماء فلما باشر إدارة ندوة العلماء كعميد ظهرت صلاحيته الإدارية الجبارة و تحير الناس من صلاحياته الفذة فطار طائر شهرته و كان له دوىّ خاص فى القارة الهنديـــة و هذه حقيقة لأمراء فيها أن الندوة كانت فى ضائقة مالية حرجة، و فى نظرى كان ذلك الدور شديـــدا جـــدا فلم يخـــف و لم ينهـــزم و لم يحجـــم و عرّف الندوة إلى الشعـــب الهندى لم يسبـــق له مثيـــل و بدا إهتمامهم للنـــدوة و حصل على التبرعات الكبيرة الضخمة، و يرتب هذه الأيام تاريخ ندوة العلماء يجب أن تذكر خدماته بطريقة مناسبة لأن أرض ندوة سيقت بتضحياته و خدماته فقد قدم جميع أمانى شبابه هدية إلى ندوة العلماء* "

يقول الشيخ مجيب الله الندوى (٣٤)

> " *عند ما تولى الشيخ محمد عمران العمادة بندوة العلماء كانت الإدارة غير مرتبة فأصلحها، و لذلك إذا يستعمل لفظ*

(المهتمم/العميد) مطلقا فلا يراد به إلا الشيخ عمران"
"و كانت الحالة المالية لندوة العلماء متردية و كانت قروض عشرة آلاف و خمسة عشر ألف على ندوة العلماء فقام بجهود ذاتية كبيرة فى ذلك و حثّ السيد سليمان الندوى و الشيخ مسعود على الندوى أن يسافر إلى حيدراباد و حصل على ثلاثين ألف روبية و هذا المبلغ يعتبر الآن نصف مليون روبية و هكذا انتهت الضائقة المالية هناك."
"و كانت الندوة قبله ليست معهدا شعبيا بمعنى الكلمة فكانت تحصل على الإعانات من بعض أمراء لكناؤ و غيرها فقربهم بها بجهوده الخاصة"

و يقول الشيخ مجيب الله الندوى أيضاً (٣٥)

إن فى خريجى ندوة العلماء رجلين مشهورين فى النظام و الإدارة و السليقة و الذوق البنائى فى القدماء الشيخ مسعود علي الندوى و فى المتوسطين الشيخ محمد عمران"

صلاحيته الإدارية و السليقة :

كان الشيخ المرحوم فى أول حياته مائلا إلى الكتابة و كان أسلوبه ساخرا على الفساد الإجتماعى مثل خطابته، فكان يكتب مقالات علمية فى "*الندوة*" و "*الضياء*" الصادرة من ندوة العلماء و مجلات و صحف أخرى أسبوعية و يومية فى جميع أنحاء الهند كما مرّ فى الصفحات السابقة

و ثانى أعماله الذى زاوله مهنة التدريس و كان له أسلوب متميز فيه، و كان يدرس علوم القرآن بندوة العلماء بطريقة تفهيمية جيدة، و كان لكاتب هذه السطور تجربة لتدريسه بدارالعلوم تاج المساجد بهوبال و كان يدرسنا كتاب "*درس التاريخ*" و كنا نتلذذ بطريقته و ننتظره بشوق و رغبة و كان يربى الطلاب بقصص القدماء أثناء الدرس و لكن صلاحيته الخاصة إدارة الأعمال و الإنشغال بالنظم و الانتظام، و كان مشهور عند ذلك لما كان طالبا بالندوة و قد قدمنا قصة زيارة النواب مزمّل الله خان

كما فعل العلامة شبلى النعمانى مع تلميذه الشيخ مسعود علي الندوى عند ما ألف مقالة و قدّمها إليه مزّقها و قال أنت لم تخلق لهذا، هكذا كان الشيخ عمران، فلم يجعل الكتابة مهنة و قلل من أعباء التدريس و توجه كلية إلى النظم و الإنتظام فرأينا أنه أصلح إدارة ندوة العلماء و قواها من

الناحية المالية حتى أتى الدور الجديد فى قيادة الشيخ أبـى الحسن النـدوى و تأتى مبالغ كبيرة من الدول العربية، و كذلك تمكن عن طريق هذه الصلاحية فتح دارعلوم كبيرة ببهوبال التى أصبحت وريثة فى خدماتها الدينية الجبارة، ثم تتويجا لهذه المهمة الإدارية الجبارة كمّل تاج المساجد الناقص و ما استطاع تكميله الأمراء و الأثرياء.

و هذه الخصوصية و الإمتياز لها أهميتها الكبيرة لأن العلماء عموما مع علمهم و فضلهم بعيدون عن النظام و السليقة و لهذا السبب كل شخص يذكر هذه الخصوصية، لأن أصحاب التصانيف و المدرسين العظماء عددهم كبير جدا بالعكس من الإداريين الذين هم بقلة فى كل زمان و مكان و خاصة فى طبقة العلماء

بعض خصوصياته و أصوله الإدارية :

و من أصوله أنه كان لا يعد الملف للموظف أو الأستاذ و يكتفى بنصحه و زجره إن أخطأ حتى لا يؤخذ الموظف بسبب الملف، و لكن الناس مختلفون، بعضهم لا يحبون الزجر و لو فيه مصلحتهم.

و كان شديدا فى النظام لا يفرق بين حبيب و غير حبيب و كان يقول لم يكن لى حزب بندوة العلماء لأن أصحاب الحزب يريدون التسهيلات و الراحة و لا يعملون بجد و الاعفـاء عن التكاليـف و هذا يعتبـر ظلما، و كان يقول أنا أحب فقط الشخص الذى يعمل بإخلاص و لو لا يحضر فى مجلسى و لا يمدحنى

و كان كذلك شديدا فى معاملة العاملـين بالدار من الأسـرة و الأقرباء، و كان يضعف عليهم الجزاء إذا أخطأوا عملا بأسوة الفاروق رضى اللّه عنـ .

العمل الواحد فى الوقت الواحد :

و كان من عادة الشيخ أن لا يشتغل فى أعمال كثيرة فى وقت واحد، بل يختار العمل الواحد و يتقنه هدا كان أسلوب حياته كلها، يقول الشيخ مجيب اللّه الندوى (٣٦)

> *" كان الشيخ محمد عمران خان يتوجه إلى عمل يختاره بكليته و كان لا يشتغل فى أعمال كثيـرة فى وقت واحـد و لا يقدر أن يؤدى حقها كلها "*

و يقول أيضا (٣٧)

> *" الشعبية التى حصل عليها الندوة عن طريق الشيخ عمران*

كان بسبب اشتراكه فى عمل الدعوة و الإرشاد. نحن التقينا بالشيخ الياس مع الشيخ أبى الحسن الندوى أول مرة و أمضينا إجازات كثيرة فى مركز الدعوة بدلهى. و لكن لما ساهم الشيخ عمران فى حركة الدعوة و التبليغ أصبح لها وحدها و لم ينظر إلى أى عمل آخر أبداً و أصبحت من جهوده الدعوية بهوبال مركزا للدعوة."

فى أول شبابه اختار خدمة ندوة العلماء فقدم كل ما عنده فى إنجاز هذه المهمة حتى نجح نجاحا باهرا فقد جعل اللّه الندوة " *كشجرةٍ طيبةٍ أصلُها ثابتٌ و فرعُها فى السماءِ تؤتى أكلها كل حينٍ بإذن ربّها* " (٣٨)

و فى آخر حياته اختار تأسيس و تطوير دارالعلوم تاج المساجد بهوبال و تكميل هذا المسجد العظيم و لم يتوجه إلى أى شىء آخر فاذا جاءت حاجة ملحة أو شيئا مهماً أقام شخصا آخر للمهمة و كان يبتعد عن السياسة العملية و لما تكون المجلس الإستشارى الإسلامى فى قيادة الشيخ أبى الحسن الندوى أصرّ على الشيخ عمران أن يقبل عضنويته ملم يرض إلاّ بعد إصراره و إلحاحه الشديدين و كان يجله و يحترمه و لكنه كتب الاستقالة عن عمل الدعوة و التبليغ و أعطى هذه الإستقالة المكتوبة لأبى الحسن الندوى و طلب منه أن يقرأها ثم يرسلها إلى الشيخ يوسف رئيس التبليغ آنذاك و لما علم أبو الحسن الندوى أنه يريد الإستقالة عن عمل الدعوة حتى يدخل فى المجلس الإستشارى لم يرض بذلك و تركه و حاله.

رعبه و مهابته و شدته فى الأصول :

و كان الشيخ أصوليا يحب الأصول فى كل شىء و كان نموذجا للحديث الشريف " *ما كان الرفق فى شىء إلا زانه و ما كان الخرق فى شىء إلا شأنه* " فى البيت و الإدارة فى الحضر و السفر يقول الشيخ مجيب اللّه الندوى (٣٩)

" كنا فى مجلس الشيخ إلياس بـ "نظام الدين" و كان الشيخ "المهتمم" (و كان مشهورا بهذا اللقب بندوة العلماء و مركز التبليغ بدلهى) معنا و قدم إلينا الفطور و كانت أخبازا قديمة و شوربة و قليل من البسكويت و الشىء المالح فى صحن واحد و الحضور كثير فأخذ الشيخ عمران صحناً آخر و قسم الأشياء فيهما فمسك الشيخ إلياس يده و قال نحن نحب سليقة أهل الندوة هذه "

و كان شديـــدا فـــى النظام ظاهـــرياً ، فى حياته العامة سهلاً ليّناً و ذا أخلاق عالية، كاتب السطور أمضى إجازته مرة بندوة العلماء، و قبل بداية رمضان دعانى الشيخ و قال أ لا تقرأ القرآن فى التراويح فقلت إن طلب أهل أحد المساجـــد فاقرأ فنظـــم لى مسجـــدا و قال كل الطعام بندوة العلماء.

جاءته الرسالة من أمير بهاغلبور أن يرسل طالبا إلى إمارته كى يدرس أبناءه فى أيام الإجازة فسأل منى الشيخ فرصيت فلما رجعت بعد الإجازة سأل الشيخ عمران هل أعطاك الأميـــر مبلغـــا غيـــر نفقـــات السفر ؟ قلت نعم ! و لكنى ما قبلت فكتب إليه الشيخ فوراً أن ذلك الطالب خجول و كان يجب أن تعطيه هذا المبلغ بالإصرار، على كل حال أرسل المبلغ إلىّ فوراً حتـــى أعطيـــه، و هنـــاك حـــوادث كثيـــرة لليـنـــة و الاهتمام بالأصول و لكن الطلاب لتشديده فى تنفيذ الأصول لا يحبونـــه و كنت منهم و كان متشـــدداً و لا ينتقم من أحد أبداً. بعد إصراب الطلاب سنة ١٩٤٣م نقص عدد الطلاب فنقل بعض الطلبة من رواق شبلى إلى بناية دارالعلوم و كان من أصدقائى عبدالرحمن و كان يحلب من شاة الشيخ المربوطة بالمطبخ و كان الشيخ يلوم الخادم و علم مرة بالحقيقة ، و كان من أصدقاء عبدالرحمن خليل و كان يأتى باللحم يوم الخمـــيس نأكل و نمـــرح و نقرأ الأشعار بأصوات عالية، و كان العميد يسكن فى الجزء الشرقى من البناية فصبر يوم الخميس الأول و فى الأسبوع الذى يليه ثم جاء و المجلس على أشده فخفنا و لكنه قال بالجد إذا تحتاجون إلى الحليب فلتأخذوا من البيت حتى لا تكـــون الشبهـــة على الخادم و لو تخفضون أصواتكم قليلا حتى لا يقال إن هذا سوق، و كان من أثر نصيحته الحكيمة اننا تركنا شيئين

و كان من حســن إدارتـــه أنـــه يهتـــم مـــع شدتـــه و أصوليتـــه بالمصـــالح و الحالات الخاصة و يقص علينا الشيخ مجيب الله الندوى قصتين ممتعتين فى هذا الصدد و هو يقول (٤٠)

" لما قـــرر الحـــزب المؤتمـــر الهنـــدى قـــرار صـــد الإنكليـــز و طلب منهم أن يغادروا الهند سجن جميع أعضاء اللجنة التنفيذية للحزب و جميع الزعماء الرابطة الإسلامية و لكنه احتراما لمطالبة الطلاب أعلن العطلة، و الطلاب اشتركوا فى الفوضى طول النهار و لما علم طلاب الندوة إن طلاب جامعة لكناؤ متوجهون إلى المدينة لإغلاق المتاجر و الإقدامات الثورية الأخرى أوقفتهم البوليس عند جسر موتى محل و استعملت الهراوات فقمعت التظاهرة بعد إطلاق النار على العزل فجرح كثيرون و مات بعضهم، هذا الخبر أثار الطلاب

فتجهروا و يريدون التوجه إلى جسر موتى محل و حملوا علَم الحزب و تحركوا إلى الباب لما علم العميد ذلك جاء فوراً إلى الباب لابسا اللباس العادى و القلنسوة التركية و قال للطلاب أن يفعلوا ما يريدون فى الحرم الجامعى و لا يخرجوا منه فاشتعل بعض الطلاب و ارتفعوا النعرات ضد الرابطة الإسلامية و ضده و قالوا " متملق الحكومة يموت " فلم يتاثر بل وضع قلنسوته على الأرض و استلقى على الأرض لا أسمح لكم بمغادرة الحرم فلو تريدون الخروج فعليكم أن تدوسوهما، هذه الطريقة الناصحة أطفأت نار الغضب و خجل الطلاب و رجعوا إلى غرفهم

فى نفس اليوم فى الساعة العاشرة ليلا اجتمع عشرة طلاب سريا و كنت منهم و قطعنا أسلاك التلفون أمام ندوة العلماء و حلفنا باللّه أن لا نفشى سرا فاستعمل سلم المسجد و اخترنا الأسلاك البعيدة عن باب ندوة العلماء حتى لا يعلم أحد و لم يعلم بالحادث أحد نِمنا بالراحة، ففى الصباح فى الساعة الثامنة و كنا مشغولِين بالدراسة رأينا سيارة البوليس المسلح تدخل من الباب و كان العميد فى غرفته فدخل إثنان منهم و قالا إن طلابكم قطعوا الأسلاك بالبارحة و نريد أن نأسرهم و العجيب أن الأخ رفيق ردولوى قد أخبر العميد بهذا الحادث قبل مجىء البوليس تقربا إليه زلفى فأحس العميد بالحالة الحرجة و قال للضابطين أنا أرجع بعد دقيقتين و خرج من الغرفة و قال للمفتى سعيد مراقب الطلاب أن يجمع عشرين طالبا هزلاء ضعفاء أمام إدارة الدار ثم رجع العميد إلى غرفته و تكلم منهما و قدم إليهما مشروبا و قال لابد أن نحقق فى ذلك ثم خرج معهما إلى الشرفة و أشار إلى الطلاب الضعفاء هل هؤلاء يستطيعون هذا العمل الكبير، و هذا العمل يسهل على طلاب مدرسة الآداب أو الجامعة الذى نشروا الفوضى بالأمس أيضا و قال العميد هذا الكلام بطريقة مؤثرة حتى اقتنعا و رجعا بدون تحقيق زائد "

و هذا السلوك المثالى يقرب إليه ألدّ أعدائه و هناك أمثلة كثيرة لإهتمامه بالأصول و أخلاقه العالية و لكن نحن طلاب صغار كنا نتاثر بالبينة التى خلقها بعض الأساتذة و الطلاب السياسيون ضده حتى نفهم كل أعماله ضد الطلاب

إبتعاده عن المتملقين :

كان أسلوب الشيخ فى تسيير شئون المعاهد بلكناؤ و بهوبال ان الذى يعلم بإخلاص هو محبوب، و ما كان له صديق شخصى، و كان لا يحب المدح من أحد و لا يمدح نفسه، و هى صفة نادرة فى الناس و العلماء و خصوصا أصحاب التاليفات و الأعمال العظيمة، و هذا وراء نجاحه فى جميع الأعمال فلا ظلم و لا غمط لحق أحد و لا محسوبية و لا ترجيح بلا مرجح و هو وسائل نجاح جميع الإداريين و العظماء.

مهارته فى جمع التبرعات و نزاهته :

كان الشيخ محمد عمران ماهرا فى جمع التبرعات للأعمال الخيرية و خاصة للمساجد و المدارس و كانت هذه صفة فطرية فيه ثم صقلت فى معية أستاذه الشيخ مسعود علي الندوى

كان الشيخ مشهورا فى ذلك منذ كان عميدا لندوة العلماء كما مرّ فقد جمع لندوة العلماء ألوفا من الروبيات و كانت طريقه و أسلوبه ممتازا، يقول الأستاذ عبدالحفيظ مينار سورتى من معتقدى الشيخ عند ما زار الشيخ بومباى و التقى بوالدى الشيخ عمر فحدّد مبلغ عشرين ألف روبية لندوة العلماء فلبغ إلى حده فى مدة قريبة و لم يقبل الزيادة و رجع إلى لكناؤ و قال لمتبرعين أن يرسلوا رأسا إلى ندوة العلماء فتأثر والدى جدا و فهم أن هذا الشيخ رجل مهم ليس مثل الآخرين الذين لا يرجعون أبداً

و الشيء الآخر أنه كان يطلب التبرع بعزة النفس فلا يزول نفسه أبدا و يقول أنا أجمع للمسجد و المدرسة ليس لى فيه نصيب فلم أخاف أو احتقر نفسى و كان من عادته الشريفة أنه إذا تكلم أحد بكلام لغو فلا يقبل تبرعه و لو كان عشرة آلاف و كنت فى سفر إلى كلكتا فرعل من كلام أحد الأثرياء فزجره و وبّخه و لم يقبل تبرعه و إن قبل معذرته

ثم جاء دور أكبر برنامج جمع التبرعات ألا و هو لتكميل تاج المساجد فقد جمع قرابة سبعة ملايين من الروبيات و كمل هذا المسجد بجهده الفردى و دعاء الشيخ محمد يعقوب المجددى و مساعدة المسلمين فى الهند و خارجها، جمع المال من جميع أنحاء الهند ثم سافر إلى انكلترا و امريكا و كندا و كنت معه فى هذه الأسفار رأيت جهده و مصابرته و تاثيره على الناس

و كان دائما فى مساعدة جامعى التبرع لأعمال مهمة خارج بهوبال، فقد جمع التبرع لـ "دار المصنفين" و مجلة "الفرقان" و "مهرجان ندوة العلماء" و لمتاثرى الإضطرابات الطائفية

و من عجيب الاتفاقات أن مدينة بهوبال لم تتعود على دفع التبرعات

للأعمال الخيرية لكونها إمارة إسلامية و كان أهلها يعتقدون أن أعمال الخير من حق الأمير و الإمارة و الشعب لا ينفق شيئاً فى ذلك، أما بقية الهند التى كانت سيطرة البريطانيين مباشرة كانت تؤدى جميع الخدمات بالتبرعات كان الشيخ يحكى لنا قصة ممتعة لما كان يدرس بندوة العلماء، عميدها أعطاه إيصالا لجمع التبرعات ببهوبال فالناس تحيروا عند ما دعاهم لدفــع التبرع و قالوا أ ليس هناك أمير ينفق على الشئون الدينية و الخيرية

و لكن بجهود الشيخ عمران فى هذه المدينة الوادعة و الإمارة السابقة بأكملها تعود الناس على الإنفاق على المساجد و المدارس بأنفسهم، فقامت دارالعلوم تاج المساجد بمساعدتهم و كمل المسجد العظيم و فيه مساهمة أهل بهوبال قرابة مليون روبية و سال بعد ذلك السيــل فالآن يبنى كل مسجــد و يوسع و يجدد، و هذه الحسنة فى حسابه

كان الناس يثقون عليه و كان نزيهاً و أميناً فى المال، فقد قدم ما عنده للمعهد و تكميل المسجد و جمع ملايين من الروبيات و لم يأخذ طول حياتـــه لا مرتبا و لا علاوة و لا فخرية من دارالعلوم تـاج المســاجد بهوبال و كان الشيخ أكثر من ذلك يفعل إدا يركب سيارة الدار يدفع أجرتها بحساب العدة و كان قصده من ذلك دعم نظامه فأى واحد من الدار لا يتجرأ على الجلوس على السيارة بدون دفع الأجرة لأن رئيسها بنفسه لا يركبها مجانا

كانت أميرة بهوبال الأخيرة صاحبة السمو ساجدة سلطان تأثرت بجهده و تعبه فى تكميل المسجد الذى سنته أم جدته فأعطته سيارة هديــة و لكن الشيخ وهبها للدار و كان إذا يركب عليها أيضا يعطى الأجرة (٤١)

أسلوبه الخطابى الخاص :

كان الشيخ يحب الصمت و السكوت و لا يتكلم إلاّ لضرورة عملا بالمثل العربى السائر "المكثار مهذار و قلما أقيل له عثار" (٤٢) أنا رأيناه يتكلم كلمتين ثم يسكت و يطول السكـوت فيتقي بهـــذا من شـــرور المفسديــن و الكاذبين يقول الشيخ مجيب الله الندوى (٤٣)

> " *كان يتكلم قليلا عادة و إذا يتكلم يتكلم بقدر الحاجة و الناس يعتقدون لسكوته أنه سىء الأخلاق* " .

و كان خطيبا ماهرا و لكن كان لا يتوق شوقا إلى الخطابة و كان يخطب فى اجتماعات الدعوة و التبليغ التى اختارها حركة دينية لإصلاح نفسه و إصلاح المسلمين و لم يتوجه إلى غيرها حتى مات، و كان خطابه حلوا و فيه نقد لاذع على الأوضاع، بكلامه يضحك الإنسان و يتوجه كليا إليه للذة

كلامه فلما قلوبهم مالت إليه يقول كلاما مؤثراً ذا إصلاح بدأوا يبكون من شدة تأثرهم و ينوون فوراً إصلاح نفوسهم

يقول الشيخ مجيب الله الندوى (٤٤)

" كان يخطب قليلا و لكن لما يخطب يخطب بطريقة ممتازة "

و يقول الدكتور أخلاق اثر (٤٥)

" بجملة من الشيخ و النكت اللاذعة تحولت الجلسة كلها صاحكة و بجملة أخرى متصلة نبكى حميعا فى صلاحية خصوصية أعطاها الله إياه "

و يقول الدكتور معين الدين الفاروقى (٤٦)

" كان أسلوبه الخطابى نادرا و عجيبا فيه النقد اللاذع و الساخر يجذبه السمع و كانت الطبقة التى تعتقد أن الدروس الدينية و الخطب الإصلاحية غير مرغوب فيها لجمودها و جدها و هى لا تشترك فى مثل هذه الاجتماعات، هى التى تنتفع و تستفيد أكثر و كانوا يتمنون دائما أن يكون الخطاب للشيخ عمران "

و يضيف قائلا

" إن خطابه قد غير مجرى حياة آلاف الناس و توجهوا إلى المقصد العالى و السمت الرفيع إلى طريق اللّه سبحانه و تعالى و رضائه. و كان سببا لقرب هؤلاء الآلاف المؤلفة البعيدين عن الدين و كانوا يتصورون إن الدين أمر صعب و بدأ طلاب المدارس و الكليات الحكومية يأتون أفواجا للاشتراك فى اجتماع الجامع فى ليلة الأربعاء بسبب خطابه الجميل الجذاب."

و يقول الشيخ مجيب الله الندوى (٤٧)

" و كان العميد ليس خطيبا فنيا و لكنه كان يخطب فى الإجتماعات التبليغية خطابات تربوية بطريقة حلوة و كان يشترك أحيانا فى اجتماعات السيرة النبوية العطرة و كان

شركاء الجلسة لا يعرفون كيف يشتركون فى مثل هذه الاجتماعات و كان ينتقد على ذلك بأسلوب لاذع مرة اشتــرك فى اجتمــاع السيــرة و رأى النساء المتبرجات جالسات مع الرجال فبعد أن حمد اللّه و أثنى عليه قال هذه الجلسة متشابه لجلسة الحكومة مثلا ترفع فيها علما حينما هذه جلسة السيرة و البيئة بيئة الأجانب فما أن سمعت النساء هذا حتى غطت رؤوسهن و كتمن وجوههن "

و يقول الدكتور أخلاق اثر (٤٨)

" و كان الشيخ يوضح الأصول الستة للدعوة مع وقائع الأسلاف فيأتى أمامنا نموذجا يسهل الاتباع لمن يشـــاء و كان ينصح أن لا نشدّد على النسوة للصلاة كما أن الرجال لم يتعودوا إلاّ بعد جهد و مشقة و كان يقول إن بلال رضى اللّه عنه و إن كان أسود اللون و لكن ما كان يمكن للأشراف من قريش أن يمنعوا ترويج بناتهم منه إذا جاءت خطبته و كان يفنّد تفريق المسلمين باسم الاشراف و الباتان و الصديقى و الفاروقى. نحن لا نعود مرضى المجاورين و أن مرض أصحاب السلطة نحضر للعيادة فوراً و كان يصر على إكرام الزوجة و يقول نحن جعلناها أسواء من الخادمة و كان يفهمنا الفرق بين النظافة و الطهارة حتى نضحك ملء فينا و كان يخلق فينا روحا إصلاحية و كان يستشهد بأبيات إقبال "

هذا أسلوبه فى الخطـاب و كان فـــى حياتـه اليوميـــة يحـب النكتـة و المزحة و اه نكات كثيرة مشهورة سائـرة فـى العالـم مع جماعـة التبليـغ، و كان متأثرا فى أسلوبه هذا بالشيخ مسعود علي الندوى

شجاعته و قوله الحق فى كل مكان :

كان الشيخ عمران شجاعا ذاهمة عالية لا يخاف من أحـد سـوى اللّـــه و هذا دأبه فى كل وقت و حين و كان يعمل على الحديث الشريف " *أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر* " أنا سألت منه شخصيا أنت لم لا تخاف من قول الحق أمام أصحاب السلطة ـ ؟ هو أجاب أنا أصلى صلاة الحاجة فيزول الخوف إن كان و أحس بجرأة فائقة.

نذكر هنا بعض أهم الحوادث من هذا النوع :

فلما استشاره رستم جى حاكم بهوبال عن إيقاف الإصطراب الطائفى ببهوبال قال الشيخ

" أعطنى السلطة و أغلق البوليس فلا يكون إصطراب أبدا " (٤٩)

مرة قرب الإنتخابات الهندية العامة جاء وزير الغذاء الهندى آنذاك السيد فخرالدين على أحمد و طلب فى جلسة شركاءها من أعزة أهل بهوبال و الرجال المخصوصين أن قووا أيدى السيدة اندرا غاندى فقال الشيخ بعد الجلسة للوزير المحترم يجب أن تنصح المسلمين أن يقووا رؤسهم بنفس القوة لأنها إذا قويت تقع عليهم بشدة، فتحير السيد الوزير من وضوحه و صراحته و قال لم يقل لى طيلة حياتى أحد بهذه الصراحة ثم تصادقا و كان رجلاً شريفاً ذا أخلاق عالية

كان الشيخ عمران متفكرا و متحيرا فى موضوع إجازة الحكومة لبناء الدور الثانى فوق دكاكين المسجد، فدعا كبير وزراء مدهيا برديش السيد أرجن سينغ ثم شرح له الموقف كله و فى أثناء كلامه قال

"نحن نعلن فى الملأ علمانيتكم بعقد الإجتماع السنوى بتاج المساجد و الناس من الدنيا يشتركون و ينظرون أن فى الهند حرية القول و بعد رجوعهم يخبرون أهل بلادهم عن ذلك و لكنكم تتعبوننا فى أشياء حقيرة "

و كان كبير الوزراء رجلا شريفا فقال أعطنى يوما واحدا ستحل مشكلتك، و أعطى إجازة البناء فى الوقت المحدد مشكورا و دعا له الشيخ

و كان الشيخ شجاعا يقول كل شىء بصراحة و كان لا يغتاب أحدا و لا يحب المؤامرة ضد أحد فالناس الذين يعرفون هذه العادة النادرة يحبونه و يؤقرونه و كان يقول كل شىء صريحا لرئيس التبليغ السابق الشيخ محمد يوسف الكاندهلوى و كذلك للرئيس الحالى

و كان يزعل و يقول عند ما يطلب المشورة من أحد يقول ما فى نفسه و لا يحاول إرضاء الشيخ أو الرئيس أو صاحب السلطة و لا يحرك عنقه تملقا و لا يسكت عن الحق لأن النصيحة للّه و لرسوله و لأئمة المسلمين و عامتهم.

فقد قص علينا الشيخ أبوالحسن الندوى عند ما ورد إلى بهوبال لتعزية الوالد فقال

" بيننا كان اختلاف فى وجهات النظر فقرر الشيخ عمران البقاء ببهوبال، بعد رجوعه من ندوة العلماء أعلن إضراب

الطلبة بندوة العلماء فلم يفرح و لم يشمت بل سافر إلى لكناؤ فوراً و تولى المسئولية حتى انتهى الإضراب ثم أتى بى إلــى بهوبال لأروّح عن نفســى، و لم يقــل فى ذلك الوقــت و لا طيلة حياته أن مغادرتى ندوة العلماء تسبب الإضراب."

يقول السيد صباح الدين عبد الرحمن (٥٠)

" و كان يختلف مع الأصدقاء و المعاصرين و لكــن بالمــروة و الأخلاق "

بعده عن الحسد :

و كان الشيخ من قلــة العلمــاء الصالحــين الذيــن لا يكنــون الحسد و الشحناء لأحد و لو كان هذا الشخص أقل منه مرتبة و ترقــى إلى المنصب و المرتبة الأعلى و كان يحترمهم حق احترامهم و هذه خاصية يجــب إن نهتم و نعظم شأنها لأنها فى الحقيقة نادرة

كان الشيخ أبو الحسن علي الندوى صديقه و زميله من بــدء الدراسة و كان الشيخ عمران عميدا لندوة العلماء و كان الشيخ ابوالحسن استاذ التفسير، و كان الشيخ عمران يحــب أبا الحسن و يحس بأهميتــه و علمــه و إخلاصه و تفانيه لندوة العلماء فى الأخيــرة أصبــح الشيخ النــدوى مديــراً لندوة العلماء و صار الشيخ عمران تابعاً له فلم يحسده و لم يحقد عليه بل زاد من إكرامه و حبّه و لم نسمع منه إلاّ مدح صديقه أبى الحسن فى رقى الندوة و توصيلها إلى هذه المرتبة العالية و المقام الرفيع

و المثال الثانى لذلك أنه إقتــرب عــن حركــة التبليغ بتوجيــه الأستاذ الندوى و لكنه بعد ذلك وجد مرتبة عظيمة و خطوة لدى مؤسس الدعوة الشيخ إلياس الكاندهلوى، و إبنه الشيخ يوسف لم يكن قريبا من الدعوة قبل وفاة والده و كان الشيخ عمران له مساهمة فى تقريبه إلى الدعوة فلما عيّن الشيخ يوسف رئيس التبليغ بعد وفاة والده احترمه حق احترامه.

اهتمامه بالظاهر :

و كان الشيخ يخاف الله فى الظاهر و الباطن و لذلك لا يهضم حق أحد بل يعطى الحق للمبغض و المحب، و كان الشيخ مع ذلك يهتم بالظاهر لأن الناس يحكمون بالظاهر و كان يحتاط جدا فى حياته و كان يقول لنا دائما " *إتقوا مواضع الشبهات*"

تركه مطالبة حقه :

و كان يهتم بهذه الناحية كثيرا و يترك حقه إبتغاء درء الفتنة و الفساد و الحصول على الجنة، هو عامل على ذلك فى كل حياته فى ندوة العلماء فى جماعة الدعوة و التبليغ، فى أسرته و فى جواره، و كان ينصحنا دائما أن نتبعه فى ذلك و كان يقدم أمامنا حديثا يرغبنا فيه و هو " *من ترك المراء و هو محقا أضمن له الجنة* ".

يقينه فى أقوال الرسول صلى الله عليه و سلم :

كان إيمانه و يقينه على أقوال الرسول صلى اللّه عليه و سلم كثيرا و كان موضوع خطبه دائما، و يسمعنا قصصاً كثيرةً من حياة الصحابة رضى اللّه عنهم حتى يثبت ذلك فى أذهاننا

يكتب السيد شاهد زعيم فاطمى فى مقالته " *بڑے لوگ بڑی باتیں*" (الرجال الكبار و أقوالهم الكبيرة) طبعت فى مجلة " سيارة " فى فبرائر ١٩٧٦م. (٥١)

> *" فى سنة ١٩٦٤م أثناء سفرى بالهند وصلت متجولا إلى بهوبال عاصمة الولاية المتوسطة و هناك التقيت بالشيخ محمد عمران خان الندوى عميد ندوة العلماء السابق*
>
> *فى اليوم الأول للقاء طلبت منه أن يحصل لى على صحيفة فقال الصحيفة الأردية لا توجد الإنكليزية ميسرة فاكتفيت بها فى زقاق قريب من بيته كان يسكن محاميا فذهب الشيخ ليأتى بالصحيفة فلما رجع رأيت سرواله ممزق و الصحيفة فى يده مجزأة و الدم يسيل من رجله، أنا تأسفت لحاله هذه فقال كان كلبا مجنونا فى الزقاق هاجم علىّ و خدشنى.*
>
> *خجلت جداً أنه تعب لأجلى و لكنه اعتذر و قال إن الصحيفة مخروقة. و كان إبنه يصر عليه أن يذهب إلى الطبيب أو المستشفى فلم يجد هذا الرأى قبولا عنده، و طلب أن يتفقد العجوة من التمور قال عليه السلام ما معناه " لو أكل العجوة عددا معينا لأيام معينة لا يؤثر فى آكله أى سُمّ" بعد تفقد شديد وجدت العجوة بالعدد المطلوب فاطمئن كأنه وجد ترياقا للسُم. الإيمان بقول الرسول صلى اللّه عليه و سلم بهذا الشكل فى هذا الدور الإلحادى من حظ أولئك الذين يصدقون حقائق الإسلام الأبدية "*

اعتقاده التساوى بين البشر جميعاً :

هذه الميزة و الخصوصية لا أهمية لها عند العرب المسلمين الذين لا يفرقون بين إنسان و إنسان و لكن هذه الخصوصية قليلة نسبيا فى الهند لوجود الفوارق الطبقية، و كان الشيخ يهتم بهذه الخصوصية كثيرا. و إذا توجه إليه أى دعوة أو مأدبة كان يشترط أن يأكل معه سائق الدار فالبعض يقبلون هذا احتراما للمدعو و لكن البعض الآخر لا يقبلون فلا يشترك فيها أبداً

هنا تنتهى مقالتنا التى كتبناها باختصار شديد و نشكر البروفيسور نثار أحمد الفاروقى الذى لولاه لما ألفت هذه المقالة، و قد طلب تأليفها بإصرار و هو معتقد بالشيخ و متأثر به، بل حبه لنا هو لأجل الشيخ عمران، بل باصراره أدى حق الشيخ الذى كان عليه -

الهوامش

١- "نزهة الخواطر" ج/٧ ، العلامة سيد عبدالحى الرائبريلوى، ص ١٢٣
٢- "ترك سلطانى" ج/١ ص ٤١٤
٣- "نشان منزل" ١٥ مايو ١٩٧١م تاج المساجد، ص ١٢٢
٤ كتيب تاج المساجد، ص ٥
٥- "تاريخ قضاة و مفتيان بهوبال" للسيد وحدى الحسينى، ص ٢٨٩
٦- جريدة "نديم" بهوبال، ١٨ ديسمبر ١٩٣٩م، ص ٦
٧- رسالة السيد سليمان الندوى إلى محمد إلياس خان و إلى الشيخ عمران فى تاريخ ٢١ أغسطس ١٩٣٩م
٨- رسالة الأستاذ مسعود على الندوى إلى محمد إلياس خان فى تاريخ ١٠/ديسمبر ١٩٤٠م
٩- رسالة الأستاذ مسعود على الندوى إلى الشيخ عمران فى تاريخ ١٢/سبتمبر ١٩٤٥م
١٠- رسالة الشيخ عمران إلى زوجته و التاريخ غير موجود
١١- رسالة الشيخ عمران إلى زوجته فى تاريخ ١٦/ابريل ١٩٤٩م
١٢- رسالة الشيخ إلى زوجته فى تاريخ ٣١/اكتوبر ١٩٥١م
١٣- مقالة الشيخ رضوان القاسمى طبعت بجريدة "السياسة "حيدرأباد فى تاريخ ٢٧/اكتوبر ١٩٨٦م
١٤ مقالة الشيخ مجيب الله الندوى بمجلة "الرشاد" باعظم كره نوفمبر ١٩٨٦م
١٥- رسالة الشيخ عمران إلى أبى الحسن الندوى ديسمبر ١٩٥٨م
١٦- رسالة الشيخ أبى الحسن إلى الشيخ عمران ٢٢/ شعبان ١٣٦٧هـ
١٧- دفتر محاضر جلسات المجلس الأعلى لدارالعلوم ندوة العلماء المؤرخ ٣-٤/أغسطس ١٩٥٨م، ص ٢٧-٢٨

١٨- صحيفة "نشان منزل" ٣٠ يوليو ١٩٥٠م، ص ٢
١٩- "نشان منزل" ١٩٧٤م، ص ١٠
٢٠- كلمة ترحيب بالمؤتمرين و المندوبين طبعت بالدار، ص ٢
٢١- كلمة ترحيب بالمؤتمرين و المندوبين طبعت بالدار، ص ٢
٢٢- "مطالعه سليمانى" ص (ت)
٢٣-رسالة رسمية من قسم المذهبيات فى حكومة بهوبال إلى عميد دار العلوم تاج المساجد
٢٤- "نشان منزل" ١٥/أغسطس ١٩٧٠م
٢٥- "ملاقات" ص ٢٧
٢٦- دفتر محاضر جلسات المجلس الأعلى لدار العلوم تاج المساجد بهوبال،
٢٧- "ملاقات" ص ٣٥
٢٨ مجلة "البعث الإسلامى" الصادرة بلكناو، يناير ١٩٨٧م، ص ٩٦-٩٧
٢٩- مجلة "الرشاد" الصادرة باعظم كره، عدد نوفمبر ١٩٨٦م، ص ٤١
٣٠- مجلة "فكر و نظر" الصادرة بدلهى عدد نوفمبر ١٩٨٦، ص ٥
٣١- مجلة "الرشاد" الصادرة باعظم كره عدد نوفمبر ١٩٨٦م
٣٢- "ملاقات" ص ٢٩ إلى ٣٣
٣٣- صحيفة "الأفكار" الصادرة ببهوبال، ١٥/نوفمبر ١٩٨٦م
٣٤- مجلة "الرشاد" ص ٦٤
٣٥- نفس المصدر ص ٤٣
٣٦- نفس المصدر ص ٤٢
٣٧- نفس المصدر ص ٤٣
٣٨- سورة إبراهيم الآية ٢٤-٢٥
٣٩- مجلة "الرشاد" ص ٤٤-٤٥
٤٠- نفس المصدر ص ٤٥-٤٦-٤٧
٤١- "ملاقات" ص ١٢
٤٢- مقامات حريرى' ص ٥
٤٣ مجلة "الرشاد" ص ٤٧
٤٤- نفس المصدر ص ٤٧
٤٥- ملاقات" ص ١٠
٤٦- مقالة "هنسا هنسا كے رلايا جس نے" بصحيفة "نديم" بهوبال ٢٠/ديسمبر ١٩٨٦، ص ٤
٤٧- مجلة الرشاد ص ٤٧-٤٨
٤٨- "ملاقات" ص ٢٠
٤٩- نفس المصدر ص ١٢
٥٠- مجلة "معارف" باعظم كره نوفمبر ١٩٨٦م، ص ٣٢٣
٥١- "ملاقات" ص ٤٠

علاقات الهند مع دول الشرق الأوسط
خلال القرنين السادس عشر و السابع عشر

بقلم : د / ضياء الدين ديساني
المدير المتقاعد (فرع الكتابات المنقوشة بقسم الأثريات)

منذ أقدم العصور، كانت للهند علاقات مع العالم الخارجي بما فيه الشرق الأوسط و الشرق الأدنى و في بداية الأمر كانت هذه العلاقات، علاقات تجارية أو استكشافية على وجه العموم كما و في أوائل العهد الإسلامي لم يقم المسلمون بمحاولة جادة لفتح أية دولة وراء ايران شرقا، بل الحقيقة أن الخليفة الثاني عمر الفاروق كان ـ على ما يعرف عامة ـ يعارض تحركات من ذلك القبيل، و إنه بالفعل أمر القادة العسكريين المسلمين و نوّابهم بإيقاف المحاولات التي استهدفت وضع بعض المناطق في غرب الهند تحت سيطرة الإسلام السياسية إلا أن إنتشار دين بديناميكية الدين الإسلامي، لم يكن ليمضي دون أن يحطم الحدود الجغرافية، فانه أصبح بسرعة مذهلة قوة سياسية عظيمة، و اجتاح امبراطوريات الشرق و الغرب، و صار أتباعه سادة أكبر جزء من العالم المتحضر عند ذاك

و كان من الطبيعي أن يأتي انتشار المدنية و التحضر و تنامي الوعي السياسي ـ أو اشتداد الرغبات بخلق زوايا مناطق نفوذ واسعة و مدّ السلطة السياسية ـ مقرونا بالمزيد من تقوية الأواصر التي ربطت الهند مع دول الشرق الأوسط و الشرق الأدنى قديماً إلا أنه قبل دخول الإسلام إلى الهند كقوة سياسية، أو بالأحرى قبل مجيء أتباعه لفرض سلطتهم على أرض شبه القارة، كان العالم الإسلامي قد انقسم إلى عدة مملكات سياسية، و بالرغم من تبعيتها الاسمية لسيادة الخليفة إلا أنها كانت مستقلة عن بعضها البعض، كما و تناحرت فيما بينهما من حين لآخر. بيد أن تيارا قويا ظل يدفع هذه المملكات و الدول إلى اتخاذ مجموعات معينة من القيم و النظريات المشتركة

و الشاملة لجميع حقــول و أنماط الحياة. و ازداد الشعــور بقــوة بتلك القيم و النظريات باتساع السلطان السياسى و تغلب النفوذ الإسلامى و امتداده إلى أقاصى شبه القارة الهندية، و تعززها ـ لحد كبير ـ نتيجة الصلات المشتركة التى ربطت تلك الشعوب

و لأجل ذلك فان روابط الهند مع الدول الواقعة غربا استمـرت تنمــو و تترسخ ابتداء من الألف الثانى الميلادى، أسوة بعلاقاتها الخاصة مع دول شرق شبه القارة خلال الألف و الخمس مائة سنة السابقة لكنه لابد من الاعتراف بأن هذه العلاقات بين الهند و دول غرب آسيا، لم تكن علاقات سياسية بأى وجه من الوجوه، و إنما انحصرت فى المحيطين الجانب الإجتماعــى و الجانب الثقافى و على الرغم من أن الهند أصبحت بمرور الزمن تتباعد سياسيا حتى عن جيرانها المباشرين (حيث أتى منهم مؤسسو الحكم الإسلامى فى الهند)، إلا أنها ظلت فى نفس الوقت تحافظ على الروابط مع دول الشرق الأوسط و ذلك لأكثر من سبب. أولا و قبل كل شىء فان مكة المكرمة، بوصفها مركزا دينيا بالنسبة للعالم الإسلامى، يؤمها المسلمون سنويا فى مواعيد الحج من كل فج عميق، أصبحت لها مكانة مركزية لدى المسلمين جميعهم صغارا كانوا أم كبارا، حكاما كانوا أم محكومين، أغنياء كانوا أم فقراء. لهذا فان مكة أصبحت توفر ملتقى سهل المنال بالنسبة للمسلمين من جنسيات مختلفة ـ إذا جاز استعمال هذا المصطلح الحديث ـ و تساعد فى خلق و تنمية حب الاستطلاع على أحوال الآخرين، و على أوطانهم و عاداتهم، و تقاليدهم فى الملبس و المأكل بكلمات أخرى فان هذه الاجتماعات السنوية أتاحت فرصا ثمينة لتبادل الأفكار والنظريات، و كان لها تأثير ـ مباشر أم غير مباشر ـ على أنماط و عادات التقسيمات المتقاطعة للبشرية بوجه عام و كون هذه المراسيم فريضة على وجه التقريب، عوّد الناس على السفر إلى أماكن نائية، و بفضل ذلك فان الحجيج تعرفوا على مختلــف الشعــوب و البلــدان ذاهبين و عائدين من رحلاتهم إلى مكة المكرمة أضف إليه الرغبات فى اكتساب العلوم التقليدية خاصة القرآن و السنة باعتبارهما أصلا لجميع المعارف الإنسانية حسب الإعتقاد السائــد آنذاك. و الزيارات إلى مكـــة و المدينـــة فى الحجاز و غيرهما من مراكز العلوم الدينية فى مصر و سوريا و اليمن لتعلم اللغة العربية التى هى لغة القرآن و الحديث (١) و ثمة أيضا عامل الهجرات الذى كان له دور فى تلاقى المسلمين من بلدان و أمصار شتى فالهجرات الواسعة فى تلك الأزمنة شملت الناس من مختلف الطبقات، و كانت ثابتة و دائمة أكثر منها عارضة أو انتقالية، كما و أنها عادة تمت تحــت ظــروف قسـريـــة و هزات سياسية كمثل التى حصلت فى القرن الثالث عشر حيث اكتسح غزو التتار الخلافة العباسية و كاد أن يهزّ الإسلام من أسسه

الخلاصة أن هذه الظروف ساعدت الهند فى تنمية الروابط القريبة مع

جيرانها فى الشرق الأدنى، و تلك الروابط ظلت تتعزز قرنا بعد قرن و لا ريب فى أن دراسات عابرة للروابط الهندية - العربية ابتداء من بزوغ فجر الإسلام إلى القرن التاسع عشر، حظيت باهتمامات العلماء الهنود، و مع ذلك فانه يمكن تناول الموضوع بمزيد من التحقيق و البحث غير أنه - من سوء الحظ - في الفترات اللاحقة لم يبذل مجهود لتسليط الأضواء على هذا الجانب الهام من تاريخ الهند رغم أن دراسته بامعان لساعدت فى إبراز المنظور التاريخى الذى لابد منه لبناء فكرة سليمة عن القوى و العوامل التاريخية التى صنعت تاريخ البلاد خلال معظم قرون الألف الثانى خاصة القرون المتوسطة و لقد حاول كاتب هذا المقال معالجة هذا الموضوع فى ورقة أعدها بعنوان "*الهند و الشرق الأدنى خلال القرون الثالث عشر و الخامس عشر*" (مجلة ثقافة الهند المجلد ٤١ العدد ٢ / ١٩٩٠م) و ضمنها خلاصة الأعمال التى تم إنجازها بهذا الخصوص (٢)

لقد ذكرت فى ذلك المقال أن هذا الجانب الهام من تاريخ الهند مازال يتطلع إلى من يتناوله بحثا بجد و عناية، و يستحق اهتمام الدارسين و الباحثين الذين يمكنهم الاستفادة من المواد المتوفرة و الواقع أنه بعكس المشاكل التى تواجه الدارسين عادة و تتمثل فى قلة أو ندرة المواد المطلوبة لمواصلة البحوث، فان العقبة الرئيسية التى تحول دون تناول هذا الموضوع بحثا و تحقيقا، تتمثل فى كون المواد المطلوبة باللغة العربية و بين طيات الكتب التى ألفت فى الدول الأجنبية مثل مصر و الحجاز و سوريا الخ و ثانيا فانه لم يتم طبع أى شىء من تلك المواد فى الهند، و لا تتوفر حتى الكتب المطبوعة - فضلا عن المخطوطات غير المطبوعة التى تتضمن المعلومات حول الموضوع، و منها خاصة الرجال و الرحلات - فى أذخر المكتبات الوطنية

بيد أن نظرة عابرة فيما يتوفر من مواد قليلة، تعطى معلومات وافية عن مختلف أوجه الحياة فى الهند، و عن مساهمة قسم من سكانها فى تمتين أواصر الأخوة العالمية حينذاك، و دورالأجانب فى الساحة الهندية. و يبدو أن هذه العلاقات بين الهند و الدول العربية قد نمت و بلغت أشدها خلال القرن السادس عشر و السابع عشر و هى الفترة التى تزامنت مع تكاثر السلطة السياسية فى الهند، و انقسام الإمبراطورية الباهامانية (BAHMANIS) فى الجنوب إلى خمس مملكات دكنية، و اضمحلال مملكتى مالوا و غوجرات بعد أن استمرتا تعرفان بقوة و تماسك لفترة غير قصيرة من الزمن. أما عن الفترات التى سبقتها بقليل، فانه يمكن تلمس وجود العنصر الأجنبى و لحاقه بالتيار الهندى فى الشمال أكثر منه فى الجنوب، و ذلك لأن الشمال عندئذ كان مركز القوة و السلطة السياسيتين المتمثلتين فى سلطنة دلهى و هذه الساحة انتقلت - لحد ما - إلى الجنوب فى

منطقة الدكن من جراء ظهور الملوك الباهامـان علـى رأس مملكات مستقلـة و ذات سيادة. و بالنسبة للعناصر الأجنبية الزاحفة إلى أرض الهند، فانها تكونت فى الغالب من المهاجرين من مناطق اسيا الوسطى أو المملكات الإيرانية بعد استقرارهم فى شمال الهند، ذلك فيما تألف العنصر الأجنبى بالجنوب من قلب إيران. و فى نفس الفترة التى نحن بصددها تدفق العرب على الهند بأعداد أكبـر مقابل الفتـرات السابقـة، و مساهمتهم فى الحياة الهندية لم تقتصر على جانبهـا الثقـافى فقـط، و إنما تعدته فشملت الجانب السياسى أيضا و علّ ذلك لأن الدول الشرق أوسطية مرت عندذاك بأوضاع سياسية متفجرة نتيجة وقوعها تحت أمرة الحكام الممثلين للسلاطين الأتراك الطموحين، و ظهور تركيا كأكبر قوة عسكرية و بحرية و محاولاتها لفرض السيادة التركية على ايران و الهند أيضا (٣). بيد أن الأتراك لاقوا مقاومة شديـدة من قبل بعض الدول الأوربيـة، و بوجـه خاص من قبـل البرتغاليـين و بحارتهم الذين سعوا للتحكم فى المراكز التجارية على سواحـل العـرب و الخليج بهدف القضاء على الاحتكارات التركية للتجارة الرابحة - برا - مع الشرق الذى كان مصدرا خصبا لكسب ارباح هائلة بالنسبة إلى الإمبراطورية العثمانية (٤). و إن هذا الصراع التركى البرتغالى و الذى يعتبر فصلا هاما من فصول تاريخ الشرق الأوسط، قد تعاظم و امتد حتى إلى الشريط الساحلي للمملكات الهندية فى غوجـرات و أحمدنجر و بيجابور

و بالإختصار فان هذه الفترة شهدت - بسبب العوامل آنفة الذكر - تبادلات ثقافية و إنسانية كبيرة بين الهند و الدول المأهولة بناطقى اللغة العربية و فى هذا المقال بودّنا أن نمس بعض الجوانب من تلك الاحتكاكات الهنديـة - العربيـة أملين بأن هـذا المجهود سـوف لا يـذهب أدراج الـرياح، و إنما سيساعد فى الحث على المزيد من تناول موضوع العلاقات الهندية - العربية بحثا و تحقيقا، و فى تقويم التفاعلات بين مختلف القوى و ما ترتب عليها من آثار على المجالات السياسيـة و الثقافيـة و الاجتماعيـة، و التى كان لها دور هام فى صياغة تاريخ المناطق التى تقع وراء سلاسل جبال فينديياس (VINDHYA) و مع الاعتراف بأن هذه الدراسـة قـد تكون سطحيـة و عابرة، فان الإعتذار الوحيد الذى يمكن أن أقدمه لتبرير ذلك، ليس ندرة المواد أو الجهود التى بذلت بصدد اكتشاف الجوانب الهامة من التفاعل الهندى - العربى، و إنما هو عدم توفر تلك المواد فى الهند و ذلك يعود إلى النفور من اللغة و الآداب العربية فى هذه البلاد (٥).

الحقيقة أن الأعمال التى أنجزها الجهابذة العرب تنطوى على كنوز عامرة بالمعلومات المتنوعة عن شئون الهند و عن دور الهنود فى الدول العربية و عن دور الأجانب فى الهند. و البيان الوصفى للوقائع و الأحداث يأتى أفضل شاهد على اهتمامات العلماء العرب بشئون الهند من

الناحيتين العلمية و العملية، و المتجسدة ـ خاصة من الناحية ثانية الذكر ـ في عكوف هؤلاء الأعلام على شئون دولة نائية كالهند بما عليه أمرها من تنوع و كما ذكرنا آنفا فان هذه المهام سهلت عليهم ـ بوجه رئيسي ـ بسبب الرحلات السنوية إلى مكة لأداء فريضة الحج و زيارات قبر رسول الإسلام في المدينة المنورة، و التي وفرت للآلاف من المؤمنين من أصقاع المعمورة الدانيـة و القاصية فرصا للالتقاء و تبادل المعلومات و الأمر لم يقتصر على ذلك، بل أن الأسفار المتكررة سنويا إلى الأماكن المقدسة في الحجاز، أتت تمهد الطريق لملاقـاة مختلف التكتلات البشـرية الأثنيـة و الإقليمية من دولة ما في مكان الإجتماع علاوة على هذا فان العربي بات يضرب به المثل في حبه للمعرفة و روح المغامرة المدعوم بحبه البرئ للإستطلاع و انشغاله في التجارة عبر البحار، و الذي تجسد في نقل البضائع و المعارف من الشـرق و الشرق البعيد إلى الدول الغربية، و نفس الخصائص مكنته من أن يترك للأجيال ـ إما عن طريق الكتابات أو مـن خلال المأثورات المنقولـة إلى الأعلام و العلماء ـ البيانات الوصفية الهامة لرحلاته و اتصالاته التي أصبحت الآن مصادر رئيسية لمعرفة الموضوع

و كون الكاتب أو الناقل يتبنى وجهة نظر معينة أو يمتهن مهنة خاصة، قد أثر على تلك الكتابات و المأثورات، فجعلهـا تنطبـع بطابع المحدوديـة، و بالرغم منه فانها تحتوى على معلومات جديدة و ممتعة عن الهنود و عن الشئون الهندية، و تجعل تلك الكتابات مفيدة لدارسي تاريخ الهند الاجتماعي و الثقافي و حتى السياسي لحدما إذن فاننا نتجه بادئ ذي بدء إلى الجانب السياسي، معيدين إلى الذاكرة أن المصادر العربية المعاصرة تشكل مرجعا وحيدا للتعرف على حقائق جديدة و وثيقة عن تاريخ البنغال زمن حكم الملوك من السلالة "الالياسة" في أواخر القرن الرابع عشر، و زمن حكم الملوك من أسرة راجا كانس (أو أسرة غانيش حسب تسمية المؤرخين الهنود) في القرن الخامس عشر (٦) و هكذا نجد بين دفـات تلك الكتـب العربيـة معلومات مماثلة عن ملوك الدكن و مالوا و غوجرات من السلالة الباهامانية (٧)

بالإصافة إلى ذلك تتضمن المصادر العربية موادا مفيدة حول تواريخ الهند و مصر و اليمن و مكة و تركيا و غيرها من الدول الإسلامية من نفس الفترة التي نحن بصددها و من جملة هذه المصادر، أعمال عبدالقادر العيدروس، (ابن حضرمي من مواطن اليمن الجنوبي، هاجر إلى الهند في القرن السادس عشر) (٨) و أبي بكر الشيشلي (٩) و إبنـه جمال الديـن محمّد الشيشلـي الحضرمـي (١٠) و نجم الدين الغازي (١١) و الحاج دابي الدبير (١٢) و محمد بن فضـل الله المحبي (١٣) و الشيخ العيـدروس (١٤) و الشوكاني (١٥) و على بن معصوم (١٦) و أمثالهم (١٧).

و "النصوص السافرة" لصاحبها العيدروس، تتميز بين تلك الأعمال

بمعالجة أحداث و سير الأشخاص الذين عاشــوا فى القــرن السادس عشـر، و كان غالبهم من معاصرى المؤلف. هذا الكتاب يحتوى أيضا على معلومات قيمة و مفيدة عــن التاريخ السياســى لغوجــرات و بعض إمارات الدكــن، و منها خاصة أحمدنجر و بيجابور، و تم نشرها فيما سبق (١٨) و بالإمكان تلخيص بعض المواضيع التى تناولتها النصوص السافرة فى - وفاة الأمير سلطان، أمير البحر التركى، و مجيء مصطفى، ابن بهرام، و إبن أخت الأمير سلمان، إلى الهند، حملة الإمبراطور المغولى همايون و فتحه لغوجرات، فتح الإمبراطور أكبر لغوجرات، قتل على عادل شـاه، موت قطب شاه (الشيعى المتزمت حسب وصف المؤلف)، سقوط حكم مرتضى نظام شاه فى أحمدنجر و وفاته، انهيار الفرقة المهدوية فى أحمدنجر، الفتح الثانى لـ داندا - راجبورى الواقع على ساحل كونكان (١٩)

من خلال مؤلفات الشيشلى (٢٠) والمحببى و الحاج دبير نطلع على أحوال سكان اليمن أو جنوب العرب الذين استقدموا إلى الهند فى أول الأمر كعبيد، و من جراء اكتساب العلوم و التدريب فى مختلف الفنون بما فيهما الفنون العسكرية، ارتفعت مكانتهم، و احتل عدد منهم مناصب هامة فى الإمارة (٢١).

و بجانب العرب فان المستوطنين الأتراك فى غوجرات (يسميهــم حاجى دبير بالجماعة السلمانية) الذين وردوا إلى الهند كأحرار أو كعبيد، أيضا لعبوا أدوارا لم تكــن أقــل أهميــة من أدوار العــرب فى أماكــن استقــرارهـــم. و المؤلفات العربية تتضمن بيانات تسلط أضواء كاشفة على الأدوار التى لعبها هؤلاء المستوطنون فى النزاعات المدنية التى اضطرمت عندما تعرضت سلطنة غوجرات و أسرة نظام شاهى فى أحمدنجر للإنهيار

إن البيانات التى تتعرض للنازحين تستمد أهميتها الخاصة من واقع أنها تساعد فى بناء فكرة واقعية أولا عن تركيبات المجموعات الأثنية التى تشكل جزءا من سكان هذه المناطق الهندية، وثانيا عن الحرف و المهن التى مارستها تلك المجموعات، و لم يطرأ عليها - فيما يبدو - تغير لغاية الآن إنهم أصالة ينحدرون من النبلاء الأجانب و الربابنة المرتزقة الذين كانوا عبيدا من بلاد الحبشة، و وقعوا فى الأسر أثناء الغزو الإسلامى للحبشة عام ١٥٢٧م، و أحضرهم مصطفى بن بهــرام فى جماعات إلى الهنــد لمساعـــدة السلطان بهادور شاه، عاهل غوجرات، لمحاربــة البرتغاليين، بأمر مــن السلطان عثمان (٢٢) و يقال إن السلطان بهــادور شــاه كان يفضــل الأجانب و يثق بهم أكثر من الهنود الذين لم يتمتعوا - فى رأيه - بكفاءات قتالية (٢٣) و خدم تحت لواءه حوالى عشرة آلاف مــن المرتزقــة الأجانب الأحباش و الأتراك و العرب من أمثال اليافعى (٢٤) و المهرى (٢٥). و فى سنة ٩٥٥ هـ وجد ستة آلاف جندى أجنبى فى العساكر المشاة بميناء ديف (DIV) (٢٦) التى استولى

عليها البرتغاليون فيما بعد، و استمرت تحت سيطرتهم حتى بعد استقلال الهند ببضع سنين

لقد أوفد بهادور شاه رئيس وزراءه عبدالعزيز آصف خان برفقة نسائه و مئات من الصناديق المليئة بالدنانير و اللآلى إلى المدن العربية المقدسة حينما فتح الإمبراطور المغولى همايون إمارة غوجرات و إنه لدى عودته من مكة عام ٩٥٥هـ بعد وفاة السلطان بفترة وجيزة، قام بتشكيل حرس للقصر الملكى قوامه ١٢٠٠٠جنديا أجنبيا للسطان محمود شاه الثالث الذى خلف بهادور شاه فى حكم غوجـــرات و هـــذا الحرس تألف مـــن الجنـــود الأحباش و الأتراك و العرب من قبائل يافع و المهرة و من جنود جافانيين و حتى البرتغاليين (٢٧) و بجانب الجيش الملكى وجد العنصر الأجنبى فى الكتائب الخاصة بالنبلاء والأمراء أيضا، فقد خدم عدد كبير من العرب من قبائل المهرا و هم محـرم رومى خـان، أميـر ديـف فى سنة ٩٥٣ هـ (٢٨) و وجد ٣٠٠ من الأتراك فى كتيبة إبراهيم رستـم خـان فى عام ٩٨٠ هـ و عندما فتح الإمبراطور أكبر إمارة غوجرات تكون الجيش السلطانى من ١٢٠٠٠ جنـدى، و مقابل ٥٠٠٠ من الجنود المحليين، وجد ثمة ٧٠٠ فارس من الأحباش، و ٢٠٠ من الأتراك و ٤٠٠ من باهليم، و ٦٠٠ غورى، و ٥٠٠ مغول، و ٥٠٠ سيد من بخارا، و ٤٠٠٠ أفغانى

و لقد تميـز الأتـراك بين الأجانـب باتقان استعمال سلاح البندقيـة و المدفعية، و كانت مساهمتهم فى هذا المجال عظيمة عندما إنهارت ترسانة غوجرات وجدت ٥٠٠ بندقية نحاسيـة، ٦٠٠٠ كوكبـان، و ١٢٠٠٠ مدفعية (٢٩) و مصطفى رومى خـــان و خواجـــه سفار خداوند خان و قيرا حسن جهانكيـــر خـــان و محمّد خان رومى و أحمد ابن على رومى، من أبرز القادة الأتراك لسلاح المدفعية، و انتموا جميعهم إلى الجماعـــة السلمانيـة و وجود إسم على رومى بين المدفعيين الذين خدموا فى جيش الإمبراطور همايون، يدل على أنه انشق عن جيش غوجرات و انضم بجانب مصطفى رومى خان و غيره إلى جيش الإمبراطور المغولى همايون (٣٠) و هناك عدد من الأجانب البارزين الذين تولوا مناصب هامة مثل منصب المشرف على الحرس الملكى أو الوالى لمقاطعة من مقاطعات غوجرات، و القائمة بأسمـــاءهم تتعـدى العشرات إن لم تكن المئات و هنا نذكر أسمـــاء بعض الأحباش بمـن فيهم المهرة ناصـر حبش خـــان، مندال أولوغ خان، ياقـوت بهار خـــان أمهـــرى، بلال محسـن الملك و خلفـــه الملقب بجوهـــر، فيروز خواص الملك (٣١)، فرحان مهلسار خان، هلال رومى خان، بلال جهوجهر خان، دريا خان نصيرالملك، ريحان جهانكيـــر خـــان، ياقوت أولوغ خـــان، عبدالله النبيان، صندل غالب خان، ريحـــان بيجلى خـــان، جهان خان، أمير عبدالنبى، أوتلو خان قادر شاهـــى، أوتلو خان ركـــن الدولة

و أمثالهم و من الأعيان و النبلاء الأتراك الذين تولوا مناصب رفيعة فى سلطنة غوجرات : آقا ألاشين، آقا حسن شركس، آقا إسماعيل شركس، أسد خان، آقا فرحشاد، فتح جنك خان، أمير مرجان استانبولى، أمير مرجان شامى، آقا مصطفى قاسم، آقا شعبان شلابى، آقا جان (٣٢)، سفار خداوند خان (٣٣) و أبناءه رجب و محرم، عماد الملك اسلان، و إبنه جنكيز خان و من بين اليوافع و الحضارم نعثر على أسماء سيد عبدالرحمن باعقيل البداوى، تقى الدين أبى بكر الحضرمى، جلال بن طراز اليافعى، مالك طاهر اليافعى و ابنه و غيرهم

و هكذا فان دويلات أحمدنجر و بيجابور و خانديش (٣٤) فى الجنوب، استخدمت عددا غير قليل من الأجانب الأتراك و الأحباش و غيرهم فى مختلف المؤسسات و الشعب. ففى إمارة أحمدنجر استفاد الملوك من سلالة نظام شاهى من خدمات جهانكير خان حبشى، أمير خيرلا، و جمال خان و سهيل خان و ياقوت خداوند خان و اسماعيل شركس و أسد خان (٣٥) و فرهاد خان الذى تضمنت كتيبته أسماء دلاور خاں و شمشير خان و حبش خان و أبهانج خان و مسعود خان و صلابت خان و ملك عنبر و أمير جواهر (٣٦) و بهزاد الملك و نجد من بين وجهاء و كبار مسئولى إمارة بيجابور أسماء دلاور خان و اخلاص حان و غيرهما من كبار و صغار المسئولين الإداريين و الكتيبة التى تبنتها العائلة الفاروقية فى إمارة خانديش شملت أسماء صندل فولاد خان و ابنه عبدالكريم فولاد خان (٣٧) و ريحان حبش الملك، و اختيار خان رومى و جهوجر خان و غيرهم (٣٨)

سبق و أن ذكرنا أن الغالبية الكبيرة من المذكورين، قد تم شراءهم عبيدا، و أتيحت لهم الفرص للوصول لأعلى المناصب من خلال تحفيزهم على تلقى العلوم و التدريب العسكرى، و لا نكون قد تخطينا الموضوع إذا ما أوردنا بضعة أسطر عن الطرق التى اتخذت لتثقيف و تربية بعضهم. يقال إن جوهر خان نظام شاهى الذى تولى الوزارة و غيرها من المهام الإدارية، قد أوتى مع شقيقه إلى الهند و هما طفلين، و اشتراه برهان نظام، و أوكله إلى معلم لتدريس القرآن و بعد حفظه القرآن و عددا من الكتب الدينية توجه إلى تعلم الفروسية و ضرب السيف و رمى السهام و الرماح، فاتقنها جميعا و بعد تعيينه على رأس ٢٠٠ راكب خيل، تابع دراسة العلوم و الفنون برعاية كبار علماء زمنه، و بات يقرأ الكتب و يصاحب الصوفية و أجل العلماء، و منحه الشيخ العيدروس، الصوفى الحضرمى الذى استقر فى الهند، و اشتهر بزهده، خرقة الخلافة. (الشيخ العيدروس توفى بمدينة أحمدآباد عام ٩٩٠ هـ) و العلامة جلال محمّد الشيشلى الحضرمى صاحب " *المشرع الراوى* " و غيره من الكتب و المؤلفات المشار إليها سابقا، قد سكن مع جوهر خان بعد قدومه إلى الهند فى زيارة وجيزة و الأخير قرأ مع

الضيف الحضرمي كتب الحديث و الدين و النحو و غيرها من العلوم و الفنون بما فيها التاريخ (٣٩) بملاحظة الحقائق سالفة الذكر يجوز الإستنتاج بأن تربية و تثقيف العبيد و سبايا الحرب كان من التقاليد المتبعة - و لو بدرجات متفاوتة - فى تلك الفترات من الزمان،و يتبين أيضا أن العشرات من العبيد قدر لهم النهوض من مكانتهم و الوصول إلى أرفع المناصب الحكومية و العسكرية، بيد أن المهم فى الأمر أن المؤرخ المحببى خص ذلك بالذكر و نفس المؤرخ و كاتب السير يقول فى سياق التعرض لأحوال ملك عنبر الدى كان وزيرا و قائد الجيش فى حكومة نظام شاهى، (٤٠) إنه شجع على امتلاك أكبر عدد ممكن من العبيد الأحباش، و كان يولىّ على أمر أى عبد بعد شراءه، معلمين لتدريسه القرآن، و الكتابة، و بعدئذٍ يعين مندوبين لتدريبه على الفروسية و السياقة و رمى السهام و غيرها من الفنون الحربية، إلى أن يتمكن من الإستراتيجية و فنون و حيل الحرب و بعد إكمال الدورات التدريبية يشجعه على التنافس و كسب السبق على أقرانه و هؤلاء الناس كانوا يحافظون على صلوات الجماعة و عيرها من الأمور الدينية، فبعضهم شغل نفسه فى تلاوة القرآن، و الآخر قضى ليالى الجمعة و الإثنين فى الصلوات، فيما أقام أمير الجماعة وليمة فخمة و المحببى يلخص بيانه ذلك قائلا إنهم كانوا عبيدا أحباشا ، إلاّ أنه لم يكن للعرب أى فضل عليهم عدا فضل النسب (٤١)

بالإصافة إلى ما ذكر فان هؤلاء المستقرين بدورهم عرفوا بالإقبال الشديد على رعاية العلوم و الفنون و أنزلوا العلماء و الشعراء و الصوفية منزلة تكريم و احترام كبير و انضم إليهم أقاربهم و أبناء وطنهم من حضرموت و اليمن بجنوب العرب، و عدد من الواردين الجدد، بدورهم استقدموا عيرهم من الأوطان العربية (٤٢). ريحان بيجلى خان، أحد أمراء غوجرات من الأصول الحبشية، و الذى أغتيل عام ٩٧٩ هـ كان يقوم بتجنيد الأحباش الذين أجادوا فنون الحرب، و كان يحرص على مصاحبة العلماء، و منهم خاصة العلماء العرب، و يقدم إليهم الهدايا الثمينة، و ينفق أموالا طائلة على استقدام الصناعين و الموسيقيين من اليمن و الحجاز و إنه أيضا كان يبالغ فى تقدير و إجلال الشيوخ و الصوفية السادات من منطقتى تريم و حضرموت، فيأمر الخدم و المؤوسين برعاية أمرهم و توفير وسائل الراحة أثناء الإقامة و السفر كما كان يوفر الزاد و المركب للراغبين فى العودة إلى بلدانهم و إن الشيوخ و الصوفية، على الأخص من منطقة حضرموت، كانوا يأوون إلى ديوان ملك عنبر و إبنه فتح خان، و من أبرز هؤلاء الحضارم كان الشيخ جعفر العيدروس (٤٣) و الشيخ عمر بن عبدالله باشيبان و السيد حداد العلوى و زين بن عبدالله جمال المليل و أحمد بن أبوبكر الشيشلى (أخ المؤرخ الشيشلى) و الشيخ إبن عبد الله

العيدروس (٤٤) و الشيخ أبوبكر إبن حسين العيدروس و أمثالهم (٤٥) و كان ديوان رجب خداوند خان (توفى عام ٩٦٨ هـ) فى سورت (غوجرات) مركز ثقل أخر بالنسبة للشيوخ و الصوفية و العلماء و رجال الشعر و الأدب من دول شتى و من كبار الشخصيات التى زارت ديوان رجب خداوند خان كان الشيخ أبو سادات الفاكهى الحنبلى (توفى عام ٩٩٢ هـ) شاعر العربية و أحد أجل علماء عصره (٤٦) و الشيخ عبد المطيع باختير المكى الحضرمى، شاعر العربية و من كبار محدثى زمنه، (توفى عام ٩٨٩ هـ) و خطيب أبوسادات ابن زهيرة عبد الله العراقى، و الشيخ محمّد بن عبد الطيب الجامى المكى، الذى دعى مخدوم زاده، و قرض الشعر بالعربية و وافاه الأجل فى عام ٩٩٧ هـ و الشيخ عبد اللطيف بن محمد سلجوقى المدنى (٤٧) علاوة على رجب خداوند خان، وجد ثمة عدد من النبلاء الذين أكرموا العلماء و الشعراء و قائمتهم تتضمن أسماء الشيخ سعيد الحبشى السلطانى، و محمّد أولوغ خان و غيرهما

و كانت حيدرآباد من أهم مراكز الأدب العربى خاصة فى النصف الثانى من القرن السابع عشر، و استمر ديوان الملك عبد الله قطب شاه مركزاً للعلماء و الأدباء الأجانب لفترة طويلة من الزمن. و غالبية هؤلاء الأجانب المستقرين فى حيدرآباد، كانوا من الكتاب و الشعراء الذين استدعاهم زوج ابنة السلطان و وزيره سيد نظام الدين أحمد الدستكى الشيرازى الذى كان هو الآخر يقرض الشعر بالعربية، و عرف بحرصه الشديد على رعاية العلماء و الشعراء و ابنه على معصوم الذى بدوره كان من الأجانب الذين أتوا إلى حيدرآباد، و كان كاتبا و شاعرا بالعربية، أورد فى مؤلفه "*سلافة العصر*" بيان هؤلاء الشعراء، و هم الشيخ أحمد الجوهرى المكى، الشيخ جمال الدين موسوى الدمشقى، محمّد بن على العمولى الشامى، يحيى بن أحمد الدستكى (شقيق على بن معصوم) ، السيد إمداد الدين البركاتى، الشيخ محمّد المكى، شهاب الدين أحمد بن على المكى، حسن بن على المدنى، علامة محمّد بن على الشامى، الشيخ على بن حسن المرزوقى اليمنى، السيد محمّد بن على البحرانى و غيرهم. و من بين العلماء المنضمين إلى الديوان الملكى فى حيدرآباد، نعثر على أسماء العباقرة من أمثال الشيخ أحمد إبن رضام، قاضى أحمد بن سلامه الجزائرى و الشيخ جعفر البحرانى. (٤٨)

بيد أن العناية بحال الأدباء و الشعراء و إكرامهم، لم تقتصر على الأعيان أو الوجهاء الذين نزلوا إلى الهند من دول أجنبية، بل يروى أن الملوك و الأمراء أيضا استقبلوا العلماء، و خاصة المحدثين و الفقهاء، برحابة صدر، و أكرموهم بالغ الإكرام و هذه الحفاوة و التقدير لمكانة العلماء عند الملوك، وجدت تعبيرا لها فى الهدايا و المنح و الهبات الثمينة، و فى بعض الحالات

فى قبولهم بعلاقة المصاهرة مع الأسرة المالكة. و عدد غير قليل من العلماء الأجانب استخدموا الأموال المحصلة بذلك الطريق لشراء الحدائق و بناء المنازل الفخمة، لكى يأووا إليها بعد تقاعدهم و عودتهم إلى أوطانهم الأصلية (٤٩)

لقد استمر ديوان السلطان محمود، ملك غوجرات، مزدحما بالعلماء من الدول العربية و الإسلامية، و على وجه الخصوص المحدثين من الدول العربية و أبرز هؤلاء العرب كان الشيخ المصرى العلامة محمّد المالكى المعروف بابن سويد إنه كان محدثا جليلا، و لقب من السلطان محمود بلقب "ملك المحدثين" (٥٠). و هناك أيضا العلامة الأجل القاضى جمال الدين محمّد الحضرمى، الذى دعى بهراق، و كان من أعاظم علماء عصره، و اشتهر بنبوغه فى علوم النحو و المعانى و اللغة و الحديث و الأدب و الرمل و الرياضى، و حظى بعناية خاصة فى ديوان مظفر شاه الثانى، الذى خلف السلطان محمود فى حكم غوجرات و يليه فى القائمة المحدث الكبير الشيخ أبو القاسم بن أحمد المكى و المعروف بابن فهد، فانه أيضا كان من المقربين إلى السلطان مظفر شاه الثانى، و بعد وفاة الأخير، انتقل إلى مالوا إلى أن توفى ببلدة ماندو (MANDU) فى عام ٩٢٥ هـ عن عمر يناهز ٨٠ سنة و هكذا نجد عددا من أسماء كبار الشيوخ و العلماء الذين اجتمعوا فى ديوان الملك ابراهيم و الملك محمّد من عائلة عادل شاهى (٥١) و المذكور فى كتب التاريخ أن الإمبراطور المغولى شاهجهان رعى الشيخ أبابكر بن أحمد العيدروس الذى توفى بدولت أباد عام ١٠٤٨هـ (٥٢) و الشيخ عبدالرحمن جمال الليل، و عبدالرحمن بن عقيل اليمنى و عبدالله بن حسين بافقيه و عمر بن عقيل حسن بن شدقام المدنى و أبوطالب بن أحمد الحبشى (٥٣) أيضا من كبار العلماء الذين رعاهم الإمبراطور شاهجهان

الحقيقة أن قائمة الشيوخ و العلماء - غير المذكور أسماءهم - الذين أتوا و استقروا فى الهند (٥٤)، و عاشوا فى ظل رعايات الملوك و الأمراء و السلاطين فى مختلف الإمارات و الدويلات، طويلة جدا، و المكان لا يسع لذكر أسماءهم جميعاً.و بالرغم منه لم يرق لنا أن نمضى من دون أن نذكر أسماء بعضهم فالعلماء الذين استقروا فى غوجرات، هم على الديبا الشيبانى، محمّد بن أفضل المكى، الإخصائى القانونى، و الشاعر و الأديب محمّد الزبيدى، الخبير القانونى و الشاعر عبدالله بن أحمد الحضرمى، الإخصائى القانونى العلامة شهاب الدين العباسى المصرى، الفلكى و الرياضى الشيخ أحمد البوسكرى، العالم و الشاعر أحمد بن محمّد باجابر، القانونى الشيخ جمال الدين محمّد الحشيبرى، الصوفى الحافظ نورالدين أبوالفتوح الطاؤسى، الشيخ العلامة حسين البغدادى، الشيخ ابن عبدالله العيدروس مؤسس دارالعيدروس فى الهند، و المتصوف و الشاعر و الأديب الكبير،

و عـــدد من أعضـــاء أسرته، و العلامة جمال الدين محمّد العمودى، الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمّد باجابر الحضرمي، و أحمد بن عبدالحق المصرى.

و هكذا تدفق عشرات من كبار العلماء الأجانب و الشيوخ و الرحالـة و الصوفية و أعيان العبيد على إمارات أحمدنجر و جولكوندا و غيرهما فى مختلف أنحاء الهند. ففى فترة حكم عائلة نظام شاهى لأحمـدنجر، قدم إليها و إلى المقاطعات الخاضعة لها عبدالله بن أحمد الحضرمي، و أبوبكر بن أحمد العيدروس، و أحمد بن أبى بكر بافقيه العيدروس، و السيد حسن بن علي المدنى (٥٥) و استقر فى بيجابور و المناطق الخاضعة لها بافقيه الحضرمـى، و أحمد بن حسين بافقيه، و أبوبكربن حسين بافقيه الحضرمي، و أحمد بن عمر الحضرمي، و عبدالله بن زين الحضرمي، و الشيخ عمر بن عبدالله باشيبان، و عمر بن علي باعلوى. أما عن العلماء أو الشيوخ الذين استقروا أو وافاهم الأجـل فـى أماكـن هنـديـة أخرى مثـل دلهـى و آجرا و لاهور و سانبال (SAMBHAL) و أوش و أورنج آباد و أوجايـن (UJJAIN) و كاليبى (KALPI) و غيرها، فهم مولانا ضياء الدين المدني، و الشيخ أبوالفتح المكى، و الشيخ محمّد بن موسى المكى، و أحمد بن محمّد باجابر الحضرمـى (٥٦)، و الشيخ معاذ بن تاج، و الشيخ محمّد بن شاه ميـر الحلبى، و الشيخ إبراهيم بن أحمد الحموى، و الشيخ عبدالقادر البغدادى (٥٧)، و السيد إبراهيم البغدادى

و يبدو من المناسب الإشارة إلى أن معظم هؤلاء الأجانب و منهم على الأخص الصوفية و السادات دفنوا فى مقابر منفصلة. و على سبيل المثال فان أسماء "تربة العرب" (مقابرالعرب) الواقعة بالقرب من القصور الملكية فى أحمدآباد، و "مقبرة السادات و العرب الباعلوى" داخل أسوار مدينة بيجابور، ترد مرارا و تكرارا فى كتب السير و التواريخ (٥٨).

و بإستثناء الأجانب من العبيد المستقدمين إلى الهند، فان غالبية الشيوخ و العلماء سابقى الذكر، قدموا إلى الهند بحثا عن الرزق و تحسين الأحوال المعيشية، و اتخذوا من الهند موطنا لهم و منهم القليلون الذين آثروا الرحيل إلى أوطانهم الأصلية بعد جمع الأموال و الثروات، فيما نجد عددا منهم قدأرسلوا الأموال و البضائع إلى أوطانهم حتى بعد الاستقرار فى الهند. و بعضم رجع إلى أماكن استقرارهم فى الهند بعد زيارة أوطانهم الأصلية لفترة.

و هنا نذكر علـى سبيل المثال أبا سـادات محمـّد الفاكهـى المكـى، و أحمد الجوهرى المكي، فانهما قضيا سنوات طويلة على التوالى فى غوجرات و حيدر آباد، و رجعا إلى نفس الأماكن بعد أن سافرا إلى ديار العرب و عاشا هناك عاما أو عامين. و يقول السيد على بن معصوم

" إن حسن بن شدقام المدنى جاء إلى الهند فى ريعان شبابـه، و تزوج من ابنة أحد الملوك، مما اكسبه ـ بجانب الثروات ـ

مكانة عز و نفوذا و قوة و فى اعقاب وفاة والد زوجته، عاد إلى وطنه حيث امتلك قصورا فخمـــة و حدائق زاهرة لكنه يئس من أمره عند ما أدرك أن تلك الثروات و الممتلكـات، لا تعوض عن الجاه و السلطة، فرجع ثانيـا إلى الهنـد و نـال نفس مكــان الشرف و السطوة "(٥٩)

و الأمر كذلك بالنسبة لأحد إخوة المؤرخ الشهيـر و العالـم الكبيـر ـ الشيشلى ـ فانه خلال فترة مكوثــه بالهنـد حــاز علـى ألطاف ملك عنبـر و الملك نفسه، و الأمر لم يقتصر على ذلك، و إنما يقال إن زين بن عبدالله جمال الليل الذى عاد إلى موطنه فى المدينة المنورة بعـد قضـاء سنين مع ملك عنبر فى الهند، قد تلقى ملأ سفينة من البضائع من قبل وزير عرف بأنه مديون و لا يملك شيئا يسدد به قروضه و يروى المحببى انه انتقل إلى جوار ربّه يوم رست السفينة بميناء جده (٦٠) و لقد وصلت الهدايا من الهند حتى إلى الشيوخ و الصوفية ـ منهم مثلا عبدالرحمن الإدريسى المكناسى المغربى الذى استقر فى مكة ـ الذين لم يزوروا الهند (٦١). يبدو أن بعضهم أرادوا شراء ممتلكات و حدائق فى أوطانهم و إقامة منح لأبناء بلادهم فيروى أن الصوفى العيدروس شيخ خلد أباد(راودا)، أحد المحتمين بملك عنبر و ابنه فتح خان، أرسل النقود و البضائع إلى حضر موت لهذا الغرض، لكن السفينة التى كانت تحملها، قد انقلبت و غرقت (٦٢)

و لقد حدث أن بعض العلماء المغتربين شعـــروا بالحنين إلـى أوطانهم، و الآخرون يئسوا من أمرهم أو لم يساعدهم الحظ مثل غيرهم أثناء مكوثهم فى الهند فيقال إن محمّد بن أحمد حكيم الملك المكى، بعث برسالة إلى القاضى تاج الدين الذى كان إماما فى الحرم الشريف للمذهب المالكى، يشتكى فيها على العيش فى ديار الغربــة بعيدا عـــن الأهل و الوطن (٦٣) و لقد ورد أيضا أن المدعو زيد الهديلى واجه متاعب بعد وفاة عمّه الذى حظى برعاية أحد الوزراء (٦٤)

بدراسة ما تضمنته المراجع من تفاصيل حول أحوال المهاجرين الجدد، يظهر للعيان ـ أولا ـ أن الهجرات فى النصف الثانى من القرن السادس عشر و النصف الأول من القرن اللاحق، تمت بوجه رئيسى من جنوب شبه الجزيرة العربية و خاصة من حضرمـــوت، و فى الغالب فان الأعيــان و ذوى النفـــوذ و القوة من أمثال ملك عنبر كانوا يوجهون دعوات إلى عائلات عرفت بمكانتها فى التقوى و العلم، و يلتمسون من أعضاءها بالقدوم إلى الهند لنشر العلوم الدينية التقليدية مثل القــرآن و الحديث و الرمل فى مختلف المراكـز كأحمد آباد و باروش (BHAROCH) و سورت و دولت أباد و أحمدنجر و بيجابــور و بيلجـام و حيـدرأباد و غيرها (فى هـذه المدن و العواصم

المحلية توجد الأسر التى انحدرت من سلالات هؤلاء المغتربين) (٦٥) و يبدو أن هذه الهجرات توقفت كليا بشكل فجائى بسقوط سلطنة غوجرات فى اعقاب غزو الإمبراطور المغولى أكبر، و تعرض سلطنتى أحمدنجر و بيجابور لنفس المصير على أيادى أخلافه جهانكير و شاهجهان و اورنكزيب. بيد أن توقف الهجرات من شبه الجزيرة العربية أتى متزامنا مع تدفق مماثل من آسيا الوسطى و بلاد الفارس، بفارق أن المغتربين هذه المرة توجهوا إلى ديوان الملوك المغولى فى الشمال بدلا من الجنوب

و جدير بالذكر أنه قبيل سقوط سلطنة قطب شاهى فى الجنوب، انتعشت الحركات الشعرية و الأدبية العربية لحد ملموس خاصة زمن حكم عبدالله قطب شاه و إبنه أبى الحسن (٦٦) و ذلك فى مرده يرجع إلى أن الشعر و الأدب من بين الفنون التى امتلكت تفكير نظام الدين أحمد الذى انحدر من الأصول الساداتية الدستكية فى فارس، و عاش فى مكة، و بنفسه قرض الشعر بالعربية و يبدو أنه فى منتصف أواخر القرن السابع عشر أصبحت مدينة حيدرآباد أهم مراكز الأدب و الشعر العربى، و جلبت عددا كبيرا من الشعراء العرب و خاصة من سوريا، و غالبيتهم كانت من أتباع المذهب الشيعى

غير أن هذه الهجرات لم تكن مقصورة على طرف دون آخر، بل الحقيقة أنه فى الوقت الذى لقى فيه الأجانب من أصحاب الفنون أو التقوى أو العلم ترحيبا حارا فى العواصم الهندية، فنجد عددا أكبر منهم من الهنود شابا و كهلا زاروا الدول العربية و لاشك فى أن غالبية هؤلاء الهنود كانت تسافر عامة لاداء فريضة الحج و زيارة قبرالرسول عليه السلام فى المدينة المنورة، لكن عددا غيرقليل منهم ذهبوا لاكتساب العلوم الدينية خاصة الحديث و الالهيات، و رجعوا إلى الهند بعد الحج و زيارات الأماكن المقدسة أو إكمال الدراسات مع أنه لا توجد أرقام و إحصاءات مسجلة لعدد الذين سافروا إلى مكة سنويا لأداء الحج المبرور، لكن الشواهد تقطع بأن القائمة كانت كبيرة بل الحقيقة أن قائمة الحجيج التى يمكن إعدادها من خلال مراجعة المصادر المختلفة، أيضا طويلة جدا (٦٧) و من هؤلاء الزوار من قام باداء الحج عدة مرات إما بالسفر مرة تلو أخرى (٦٨). أو أثناء فترة الإقامة هناك لمدد متفاتة من ٤ إلى ٥ سنوات، و إلى ٥٠ سنة فى بعض الحالات (٦٩) و عدد كبير من هؤلاء الهنود توجهوا إلى الحجاز و غيرها من الدول العربية، لإثراء معرفتهم بالعلوم الدينية بعد أداء الحج، أو انتهزوا فرصة تواجدهم هناك لاكتساب تلك العلوم من منابعها الأصلية، و اشتغل العائدون منهم إلى الهند بالتدريس و تعميم العلوم الدينية و القرآنية، و أثناء فترات إقامتهم فى مكة و المدينة أو فى بغداد و القاهرة - من المدن العربية التى زارها الحجيج قبل أو بعد أداء الحج - تلمذوا على أيادى أجل علماء عصرهم من أمثال

الشيخ شهاب الدين بن حجر الهيثمى و الشيخ محمّد بن أبى الحسن العسكرى و الشيخ شمس الدين العلقمـى و شيخ الإسـلام زكريـا الأنصـارى و الشيــخ متقـى و الشيخ جاراللّه بن فهـد و الشيخ ابن عراق و الشيخ حسـن البكـرى و أبرز هؤلاء الهنود كان سيـدى سعيد الحبشى، أحد نبلاء غوجـرات، و الشيخ محمّد بن طاهر باتانـــى، المحـدث و مؤلف "مجمع البحـار فـى غرائـب التنزيـل" و أحمـد بن خليـل البيجابـورى، و حاجى ابراهيم السرهندى الذى درس الحديث على يد ابن حجر المكى، و كان أحد علماء ديوان الإمبراطور أكبر، و الشيخ علاء الدين بن اسماعيل من سكان ماندو فى مالوا، و الملا شنكرف كشميرى، و الشيخ عبدالوهـاب بخـارى، و الشيخ علاء الدين من سكان ردولى، و مولانا علي طارمى، و مفتى فيروز كشميرى (الأخير سافر إلى المدن المقدسة فى أيام طفولته) و الشيخ محمّد بن منغان الملانوى، و القاصى محمّد نايطى البيجابورى، و الشيخ يسين من أهل سامانا فى البنجاب، و الشيخ يعقـوب صرفـى الكشميـرى، و الشيــخ عبدالحـق المحـدث الدهلوى، و الشيخ عبـد الواحـد السنبلى، و مولانا علم اللّه الأميثوى و زين الدين على الكشميرى و مولانا ميراك شيخ (٧٠) وغيرهم

كما أن عددا من الهنود الذين تنقلوا بين الدول العربية و الإسلامية، انضموا إلى جماعة من الجماعات الصوفية، و بعـد إكمـال دورات الرياضـة و المراقبة و إقامة حلقات الذكر، منحوا خرق الخلافـة فى مصـر و سوريا و اليمن و الحجاز و قائمتهم تتضمن أسماء الشيخ بهاء الدين الأنصارى الجنيدى و الذى حصل على الخرقة القادرية من الشيخ أحمد الجيلانى فى مكة المكرمة، و الشيخ حاجى حامد حصور المتصـوف الشهيـر من سكان جواليار، و الشيخ سليم من السلسلة الجشتيـة، و الشيخ محمّد بن حسن الجونبورى الذى انشغل فى العبادات و الرياضات عند شيوخ اليمن من الجماعـة الجليلية (٧١) ، و الشيخ قاسم البيشاورى الذى تعلـم السلوك فـى الشـام، و الشيخ محمّد البيجابورى، مريد الشيخ عبدالعظيم المكى (٧٢)

و جدير بالملاحظة أن الإسماعيليين الذين أتوا من اليمن و استقروا فى غجرات، كانوا يقومون بايفاد المتعلمين و الدعاة إلى اليمن لدراسة العلوم الدينية برعاية العلماء من الطائفة الإسماعيلية و يروى لنا أن الشيخ يوسف بن سليمـان السيـدبورى، و الشيــخ جلال الدين بن حسن و الشيخ داؤد بن عجب شاه و الشيخ داؤد بن قطب شاه قد سافروا فى النصف الثانى من القـرن السادس عشـر و النصف الأول من القـرن اللاحـق إلى اليمن لاكتساب العلـوم بين أيـدى العلماء من أمثال الشيخ عمـاد الديـن إدريس اليمنى و الثلاث الواردة أسماءهم فى أخر القائمة المذكورة تولوا منصب الداعى بين الإسماعيليين المقيمين فى الهند (٧٣)

لقد آثر بعض هؤلاء الهنود الاستقرار فى أماكن زيارتهم بعد إكمال الدراسات أو تأدية الفريضة، فيماحقق قليل منهم قدرة فائقـة فى موضوع أو موضوعات معينة، فاتخذوا من التدريس مهنة لهم و إنهم وقعوا موقع تقدير و احترام كبير لدى العلماء و الشيوخ المحليين، و انهماكهم فى العلوم و الزهد و التقوى من الخصائص التى جعلت الزوار الهنود المقيمين فى الدول العربية، يحظون بمكانة إجلال كما و يبدو أن للشيوخ من الأصول الهندية كانت علاقات صداقة خاصة مع العلماء العرب، و انهم كانوا يجتمعون ببعضهم من حين لآخر (٧٤) فالمحدث الكبير الشيخ ابراهيم من سكان مانيكبور بولاية اترابراديش، درس التفسير و الحديث فى بغداد لمدة سنة و نصف، ثم درس الحديث فى القاهرة بين يدى علماء و شيوخ بمكانة الشيخ العلقمى، و تلقى "الإجازة" من الشيخ عبدالرحمن بن فهد المغربى، و الشيخ مسعـود المغربـى، و الشيخ على المتقى بمكة المكرمة، ثم عاد إلى القاهرة و علم الحديث لمدة ٢٤ سنة إلى أن قرر بدافع الحب للوطـن أن يعود إلى الهنـد و يستقر فى أجرا (٧٥) و السيد صبغة الله النقشبندى من أهالى بروش (غوجرات) شيخ هندى آخر اكتسب تقديرا و إعجابا واسعا فى الحجاز انه كان - حسبما ورد فى المـراجع العربيـة - معلمـا عظيمـا و متصوفا بارزا و عارفا بالعلوم الإلهية و غيرها من صنوف و شعب المعارف، و ألف عدة كتب، و بعد الاستقـرار فى المدينة المنورة بالحجـاز، اشتغل بالتدريس فى حوالـى عام ١٠٠٥هـ و من أبرز تلاميذه السيد أمجد ميرزا، و السيد أسعد البلخى، و عبدالله بن ولي الحضرمـى، و الشيخ ابراهيم الهنـدى الصنعانـى (٧٦) و الشيخ محى الدين المصرى، و الملا الشيخ الكردى، و الشيخ عبدالعظيم المكى. و يقول المؤرخ السورى المحببى

> " *إن حاشيته على تفسير البيضاوى حققت سمعة واسعة فى جميع أصقاع العالم الإسلامـى (و الأمـر كذلك حتـى الآن) و خاصة فى تركيا.* "(٧٧)

و لعل أرفعهم مكانة كان الشيخ على المتقى، صاحب "*كنز العمال فى سنن الأقوال و الأفعال*" فانه تسنم مجدا لا يدانيه أحد من العلماء الهنود المغتربين، من ذلك العصر، و فاز بتكريم و شرف لدى الملوك (بمن فيهم السلطـان سليمـان) و فى حلقـات الشيـوخ و التلامـذة بوجـه سواء، و شخصيته فى غنى عن المزيد من التعريف سـوى القول بأن كبار الشيوخ و العلماء من أمثال أبى الحسـن البكـرى، و الشيخ وجيـه الديـن الآمـدى، و الشيخ شهاب الدين بن حجر الهيثمى، و الشيخ شمس الدين الأنصارى المصرى، و الشيخ شمس الدين الباكى و غيرهم من أجل الفقهاء أو المحدثين

الذين قابلوه أو حضـر هو إليهم لمقابلتهم، قد أثنوا عليــه عظيـم الثنـاء، و كان بيته بمثابة الصفا و المروة بالنسبة لزوار كعبة الله الشريفة فى مكة المكرمة (٧٨)، و إنه حقا يليق بأن يوصف بما وصفه به صاحب *"النور السافر"* من أنه كان من "مفاخر الهند" (٧٩) و من بين كبار العلماء الهنود الذين تناولهم المحببى، و الشيخ أحمد النخلى المكى تفصيلا فى كتب السير، الشيخ تاج الدين السنبهلى الذى أنزله العلماء فى العالم الإسلامى منزلة احترام كبير، و اعترفوا بفضله كصوفى و مؤلف و عارف بمختلف العلوم و الفنون بما فيها الزراعة و الطباعة، و الشيخ محمّد ميرزا الدمشقى، و أمير يحيى بن علي باشا، و الأستاذ أحمد أبوالوفا، و الشيخ محمّد علان المكى، و الشيخ عبدالله العيدروس، و الشيخ عبدالباقى الزمجاجى الزبيدى، و الشيخ ابراهيم العشانى، و الشيخ أبوبكر بن سعيد العيدروس من كبار العلمــاء و المشائخ و الأعيان الذين تلمذوا لهذا الشيخ الهندى الجليل و استرشدوا به أثناء أسفاره بين الأقطار و الأمصار العربية قبل استقــراره فى مكــة المكرمــة، و بعدئذ فى مكة نفسها (٨٠)

و هناك عائلة هندية لامعة أخرى، تمتعت بنفوذ و مكانة رفيعة فى الأوساط العلمية ألا و هى عائلة المفتى قطب الدين محمّد النهروالى، مؤلف "تاريخ مكة الشهير، و المسمى بـ *"الإعلام بأعـلام بيت الله الحـرام"* و المعروف أيضا بـ *"التاريخ القطبى"* (٨١) و هاجر والده علاءالدين أحمد إلى الحجاز، و درس بين يدى الشيخ عبدالعزيز بن فهد و غيره من أجل علماء عصره، و بنفسه اشتغل بالتدريس، و التحق - فى الغالب - مدرسا بمعهد مكة الذى أنشأه سلاطين غوجرات و الإبن المفتى قطب الدين محمّد النهروالى الذى فاق مكانة والده، اكتسب احتراما كبيـرا لدى السلاطـين و أعيان الخلافة العثمانية الدين أبوا - كما يروى الشوكانى - تأدية مراسيم الحج إلاّ بامامته و قد عمل لفترة وجيزة ناظرا للمدرسة التى أنشأها فى مكة الملك أحمد شاه (الأول) سلطان غوجرات، و بعدئذ درس فى " المدرسة الحنفية السليمانية " التى أسسها السلطان سليمــان، و كان من أكثـر الناس شرفا و احتراما عند الخليفــة السلطان سليم و السلطان مــراد (٨٢) و شقيقــه محب الدين و ابن اخته عبدالكريم أيضا كانا من علماء عصرهما، و الأخير عين أولا مفتى مكة سنة ٩٨٨ هـ و بعدئذ خطيب مكة فى عام ٩٩٠ هـ و اشتغل أيضا بالتدريس فى المدرسة السليمانية المرادية هناك (٨٣) و حفيده المعروف عامة باسم "القطبى" نسبة إليه، حقق سمعة واسعة كعالم بارز مــن علماء مكــة و شيوخها انه توفى عام ١٠٥٥هـ (٨٤)

و من بين العلماء الهنود الذين هاجروا و استقروا فى مكة المكرمة، كان المحدث المستعرب و العالم بالعلوم الإلهية السيد غضنفر الذى درس فى الحرم الشريف، و كان من كبار تلاميذه الشيخ أحمد السناوى، و الشيخ

عبدالرحمن المرشدى مفتى الحرم، و الشيخ عبدالقادر الطبرى المكى (٨٥)

و فى القائمة نجد أيضا إسم الشيخ موسى بن جعفر الكشميرى الذى اشتغل بالإرشاد و التدريس فى عدن فى مستهل القرن السابع عشر الميلادى (٨٦) و هناك الشيخ عبدالوهاب، من مواليد بروش (غوجرات) انه استقر فى مكة و تلمذ للشيخ على المتقى صاحب كنز *العمال*، و الشيخ عبد المالك الغوجراتى الذى مارس أشغالا مماثلة فى مكة (٨٧)

و كان أحد المستقرين الهنود فى اليمن الشيخ صارم الدين إبراهيم بن صالح الهندى والده كان هنديا غير مسلم، و عمل تاجرا فى صنعاء، عاصمة اليمن، و دخل فى الإسلام و الشيخ صارم الدين ابراهيم اكتسب اعترافا مديدا كشاعر قرض القصائد فى مدح أئمة اليمن و المراثى لدى وفاة أعيان البلد و العلماء و تعرض المحببى و على بن معصوم لأحواله بوجه تفصيلى (٨٨)

و نعطى فيما يلى أسماء البعض الآخرين الذين هاجروا إلى بلاد العرب و اكتسبوا مكانة إحترام بفضل تبحرهم فى العلم أو التدريس أو الإرشاد و منهم العالم و المحدث الكبير الشيخ عبدالوهاب المتقى، أستاذ الشيخ عبدالحق المحدث، و المعروف باليمن بلقب "قطب مكة" (٨٩)، و الشيخ عبدالله السندى و أبناه الشيخ رحمة الله و عبدالحميد (٩٠) المشهورين بمعرفتهم العميقة للحديث و العلوم الإلهية الإسلامية، و الشيخ أفضل حسين الكشميرى و الشيخ أولياء الكالبوى و الشيخ عبدالله الغوجراتى (٩١) و الشيخ عبدالله اللاهورى الذى ورد إسمه فى مؤلفات علماء مكة، و الشيخ أبوبكر السندى و رفيقه الملا محمّد على الهندى، (انهما استقرا فى دمشق، و كانا يسكنان فى حىّ شرق الجامع الأموى) ، و الشيخ نظام الدين السندى أحد رفقاء السيد صبغة الله الذى سبق ذكره فى مكان بعد إكمال دراساته فى المدينة المنورة ذهب مع شقيقه إلى دمشق ثم إلى القدس و غزه، و فى اخر الأمر إلى مصر حيث وافاه الأجل (٩٢) و أيضا من تلاميذ السيد صبغة الله كان الشيخ موسى السندى الذى سافر من المدينة المنورة إلى دمشق لزيارات قبور الأنبياء، و استقر فى آخر عمره فى القدس (٩٣) و من علماءالهند أيضا الشيخ خضر الجونبورى الذى استقر فى القدس (٩٤)، فيما سافر عالم آخر بنفس الإسم - الشيخ خضر الماردينى - أولا من الهند إلى حلب فى عام ١٠١٣هـ و كان يجيد ثلاث لغات و قرض الشعر فيها، و تسنم ذروة المجد فأوفده الوزير نصوح بوصفه مبعوثا للسلطان العثمانى أحمد إلى بلاد فارس لمقابلة الملك عباس و يذكر المحببى أنه تمكن من عقد مصالحة بين الإثنين. و الوزير اصطحبه إلى قسطنطنية حيث وافاه الأجل عام ١٠٢٢هـ (٩٥)

إن عددا من هؤلاء العلماء الهنود المغتربين مثل الشيخ فضل الله

الجمالى و الشيخ ابراهيم المحدث الأكبرآبادى، و السيد إبراهيم غياث بورى، و الشيخ يعقوب صرفى، زاروا - قبل عودتهم إلى الهند أو استقرارهم فى مكان من أماكن الزيارة - عدة دول و مدن عربية و إسلامية كالعراق و سوريا و لبنان و مصر و اليمن و شمال إفريقيا أو بلخ و بغداد و البصرة و القدس و دمشق (٩٦)

و لقد بعث بعض ملوك الهند (بمن فيهم الإمبراطور أكبر) عددا من هؤلاء العلماء إلى الخارج على رأس قوافل الحجيج (أميرالحج) كما كلف عدد منهم بالقيام بمهام السفارة لدى الملوك، و الإمبراطور شاهجهان بعث محمّد بن أحمد البيهارى سفيرا له لدى السلطان العثمانى و أمراء المدن المقدسة (٩٧)

و هناك أيضا قائمة بأسماء العلماء و الأعيان الذين تم نفيهم إلى المدن المقدسة تحت أسباب سياسية و لوقوعم موقع السخط و عدم الرضى لدى الملوك و السلاطين و منهم الملا عبداللّه السلطان بورى مخدوم الملك، و الملا عبدالنبى، صدر الصدور، فانهما أعفيا عن المناصب و نفيا إلى المدن المقدسة، و الظروف التى تم فيها إجلاءهما عن الهند معروفة لدى دارسى التاريخ عامة و الإمبراطور المغولى أكبر - الذى قام بإجلاء المذكورين - أيضا قام بنفى الشيح حسين الجشتى الأجميرى، و الشيخ عبدالقادر اللاهورى فى ظروف مماثلة و لكن غير معروفة على وجه العموم و نجد فى هذه القائمة أسماء بعض الأشخاص الذين عوقبوا بالتغريب على إستقلالية أفكارهم، و أثروا الاستقرار فى المنفى إلى أن وافاهم الأجل و منهم الشيخ أدم البنورى الذى كان متصوفا ذا نفوذ و شعبية واسعة - وصل عدد أتباعه ٤ مائة ألف نسمة - فانه اتخذ من مكة المكرمة موطنا دائما له و لعدد كبير من أتباعه بعد اضطراره للرحيل من الهند زمن حكم الإمبراطور شاهجهان (٩٨) و الحكيم شمس الملك الكيلانى كان من الأناس الآخرين الذين هاجروا الهند فى ظروف قسرية زمن حكم الإمبراطور أكبر (٩٩)

بيد أن أحداث النفى أو الإجلاء خاصة إلى المدن المقدسة تمت فى بعض الأحيان تطوعا أو تحت ضغوط الظروف، كما حصل - مثلا - فى حالة عبد العزيز أصف خان الذى كان رئيس الوزراء فى سلطنة غوجرات أيام حكم بهادور شاه فانه أرسل إلى مكة المكرمة برفقة ألف من الأعيان و الجنود و نفس العدد من الخدم و الحشم محملين على متن عشرة قوارب، بجانب مئات من الصناديق المليئة بالمجوهرات و الكنوز الملكية و الحلى و الأقمشة النفيسة إنه استقر فى مكة لمدة عشرة أعوام قبل عودته إلى أحمدآباد عام ٩٥٥ هـ و فى فترة مكوثه هناك عاش آصف خان حياة زهد و تقى و ورع، و زاد فى رعاية رجال العلم و التقوى، و أنفق على دور العلم و على الفقراء و المساكين (١٠٠) بسخاء لم يسمع أحد عن مثله فى

تاريخ مكة (١٠١)

و فى قائمة الأشخاص الذين هاجروا الهند لأسباب سياسية، نجد إسم ميرزا عزيز كوكا الذى كان حاكم غوجرات، و لخلافاته مع الإمبراطور أكبر على سياسته الدينية، انتقل إلى الحجاز فى عام ١٠٠٢هـ مع عائلته و مائة من الخدم. و يروى أنه لم يقم فقط بتوزيع الأموال بين الفقراء و المساكين من سكان مكة، و إنما منح قرضا نفس القدر من المال لمدة ٥٠ سنة إلى أمير مكة، كما أنه تصدق بممتلكات عقارية بالمدينة المنورة قبل رجوعه إلى الهند بعد سنة (١٠٢)

و قد رتب بعض الأعيان و أصحاب الثروات لنقل جثمانهم بعد الوفاة للدفن فى مقابر مكة المكرمة، و منهم - على سبيل المثال - ميرزا شاهى بيج (توفى عام ٩٢٨ هـ) و ابنه ميرزا شاه حسن (توفى عام ٩٦٢ هـ)، ملكا السند من سلالة أرغون، فان جثتيهما نقلتا إلى مكة للدفن فى مقبرة (١٠٣)

و جدير بالإهتمام أن عددا غير قليل من هؤلاء الناس ورد ذكرهم فى أعمال المؤرخين و كتاب السير العرب و الأتراك فنجد - مثلا - أحوال الشيخ عبدالمالك المحدث الجليل من أصل غوجرات، فى *"الأمم لإيقاظ الهمم"* لصاحبه الشيخ إبراهيم الكورانى المدنى، و فى *"عيون موارد السلسلة فى الأحاديث المسلسلة فى الروايات المشرفة"* للشيخ محمّد بن طيب الفاسى و ثمة أيضا العلامة الشيخ عبدالله اللاهورى الذى حمل أكبر شهادة فى علم الحديث، فقد تناول أحواله - بجانب أحوال الشيخ ابراهيم الغوجراتى - صاحب *"الإمداد لعلو الأسناد"* الشيخ عبدالله بن سليم البصرى المكى، و صاحب *"نزهة رياض الإجازة"* الشيخ الزمجاجى (١٠٤) و نجد غيرهم من أسماء عدد من العلماء الهنود و أحوالهم فى مؤلفات المذكورين و غيرهم من أبرز المؤرخين العرب من أمثال ابن حجر الهيثمى، و حافظ السخاوى، ونجم الغزازى و البيرونى

و لا غرابة إذا ما نجد النخبة المثقفة و الأساتذة من علماء مكة و المدينة و غيرهما من الأمصار الإسلامية، يتناولون فى كتبهم الزوار أو المستقرين الهنود الذين ارتبطوا معهم بروابط التعليم أو التعلم. إلاّ أن المهم فى الأمر أن عددا من الأعلام و كبار العلماء الذين ذاعت سمعتهم - رغم عدم سفرهم خارج الهند - و شملت معظم أنحاء العالم الإسلامى من خلال مؤلفاتهم أو تعاليمهم، أيضا لاقوا اهتمام المؤرخين فى العالم العربى و الإسلامى. فقد تطرق المحبى إلى ذكر الشيخ على بن قيام الدين الجونبورى الذى لم يغادر وطنه قط و توفى فى الهند عام ٩٥٥ هـ، و ذلك فى سياق التعرض للشيخ تاج الدين السنبلى الذى كان من أشهر تلامذة الشيخ الجونبورى (١٠٥) و هكذا فان الشيخ ابراهيم الكورانى المذكور سابقا، كتب تعليقا على *"التحفة المرسلة إلى النبى صلى الله عليه و سلم"* لصاحبها الشيخ

محمّد فضل اللّه الذى ولد و تربى فى غوجرات و درس فى مكة المكرمة و كان أحد الكتاب و المؤلفين الذين تعرض لهم الشيخ الكوراني (١٠٦) و الملا عبدالحكيم السيالكوتى الذى درس العلوم الدينية، و كان من أشهر علماء عصره زمن حكم الإمبراطور شاهجهان، يتحدث عنه المحببى بكلمات رائعة و يعترف بجلالة مكانته فى العلوم و الفنون (١٠٧) المؤرخان المحببى و الشيشلى أيضا يعرضان الشيخ عبدالقادر العيدروس، أحد أعلام العلماء و المتصوفين البارزين، و صاحب المؤلف الشهير *"النور السافر"* و غيره من عدة أعمال بالعربية (١٠٨) (وافاه الأجل فى أحمدآباد عام ١٠٣٨هـ)

و من بين العلماء و كبار الشيوخ الذين تناولتهم كتب السير و التواريخ بالعربية، الخواجه عبدالباقى المعروف باسم باقى بالله، الذى توفى فى دلهى سنة ١٠١٤هـ و الشيخ أحمد الفاروقى الملقب بـ "مجدد الألف الثانى الذى انتقل إلى جوار ربّه فى بلدة سرهند عام ١٠٣٤هـ و لتبيين فكره عن التأثير العميق الذى تركته تعليمات المجدد العظيم على مسار التفكير فى العالم الإسلامى تكفى الإشارة إلى ما ذكره الشيخ محسن بن يحيى البكرى التميمى

> *لا يوجد إقليم من الأقاليم الإسلامية فى الهند و فى خراسان و ممالك التتار و الترك فى أقصى أصقاع الشرق و فى العراق و الجزيرة و الحجاز و سوريا و قسطنطنية و الإمارات الخاضعة لسيادتها، إلا و هناك أتباع للسلسة التى أسسها الشيخ أحمد الفاروقى. و ألسنة تتردد باسمه الحقيقة أن السلسلة المجددية هذه قد اخترقت أقصى الغرب الإسلامى، و وصلت حتى إلى بقاع المغرب "(١٠٩)*

و المعروف لدى الباحثين و دارسى التاريخ عامة المراسلة التى جرت بين معارضى الشيخ أحمد فى الهند، و الشيوخ و العلماء العرب حول أفكاره الدينية صائبة كانت أو خاطئة (١١٠)

و من المؤكد أن عددا غير قليل من هؤلاء العباقرة عاشوا على المنح و المساعدات التى وفرها ملوك الهند و وزراءهم و قد ساهم بعضهم فى إنشاء المدارس و دور الإقامة فى المدن الإسلامية المقدسة و وقفوا الأراضى لصيانتها و تسييرها (١١١)، إضافة إلى كميات كبيرة من الأموال و النقود التى حملها الملوك الحجيج سنويا للتوزيع بين العلماء و غيرهم من ذوى الحاجات و الأعيان (١١٢) لقد التحق المفتى قطب الدين محمد المكى و والده علاء الدين أحمد النهروالى بالمدرستين اللتين أنشأ إحداهما السلطان أحمد الأول بالقرب من الحرم الشريف، و أخراهما ابن حفيده محمود الأول،

الأمر الذى يدل على أن المدرستين كانتا تسيران - كحالهما سابقا - خلال الفترة التى نحن بصـــددها (أى القرنـين السـادس عشـــر و السابـع عشـر) و بنى مظفر شاه الثانى، ابن محمود الاول، أيضا رباطا فى مكة المكرمة هذا الرباط شمل مدرســة و سبيلا (نافورة عامة لمياه الشرب) بجانب عــدة بنايات أخـرى و لتغطية نفقاتها وقف عقارات فى الهند، و كان يقوم بإرسال عوائدها سنويا إلى مكة فــى موسـم الحج لتوزيعهــا بين المدرسين و الطـــلاب و أهالى البلدة و ولاة أمر النافورة كما أنه بعث بالأقوات لأهالى المدن الإسلامية المقدسة، و واظب على ذلك طيلة سنوات حكمه (١١٣) هذا الإمبراطور قام بإرسال نسختين من القران الكريم مكتوبتين بخط يده بماء الذهب، لكى يتلوها الإمام الحنفى و هاتان النسختان أرسلتا فى رباطين (صندوقين) مرخرفين بنقوش أيضا بخط يده كما أنه أنشأ فى الهند أوقافا، كان مدخولها يرسل سنويا إلى مكة المكرمة لتوزيعــه بين القــراء و من ولاه على أمر النسختين و خدمه، و بين الناس الذين شاركوا فى الدعــاء للسلطان و سعادته و عافيته عند ختم القرآن و غيرهم من القائمين بتقسيم أجزاء القــرآن بين القـــراء و بالسقايـــة و التنظيف و التعريش و يقول الحاج دبير

> *إن هذه المراسيم استمرت تقام سنويا فى موعدها بدون انقطاع لغاية وفاة السلطان محمود الثالث فى عام ٩٦١ هـ (١١٤)*

علاوة على ما ذكر فان الملوك كانوا يرسلون أقمشة عالية على ظهر سفن إلى ميناء جده لتوزيعها بين أهل مكة و المدينة (١١٥) و قد سبقت الإشارة إلى أن اصف خان، أكبر الوزراء فى ديوان الإمبراطور بهادور شاه وزع هدايا ثمينـــة بين أهالى مكة المكرمة الذين كسوا حتى خدمهم ألبسة غالية (١١٦) إنه بنى مدرسة بجوار باب العمرة فى مكة المكرمة لتدريس فقهين رئيسيين من فقه السنة، و ولى على أمرها ابن حجر نفسه و الشيخ عبدالعزيز الزمزمى، مفتى المذهب الشافعى (١١٧) و انه حتى بعد عودته من مكة المكرمة فى عام ٩٥٥ هـ كان يرسل إلى المفتى جائزة بقيمة خمس مائة دينار، بجانب هدية خاصة و أقمشة بقيمة مائتين و مائة دينار على التوالـى و ذلك متى ما استلم رسالة شعرية منه (١١٨) و واظب على ذلك السنوات الست التى عاشها فى الهند قبل اغتياله

و محمود الثالث، حفيد مظفر، أيضا لم يتخلف عن أسلافه فى متابعة هذه الأمور فمن بين المبانى التى أنشأها محمود الثالث كان رباطا فى سوق الليل بجوار البيت الذى ولد فيه محمّد صلى الله عليه و سلم هذا الرباط

محمّد فضل اللّه الذى ولد و تربى فى غوجرات و درس فى مكة المكرمة و كان أحـد الكتاب و المؤلفـين الذين تعـرض لهـم الشيخ الكورانـى (١٠٦) و الملا عبدالحكيم السيالكوتى الذى درس العلوم الدينيـة، و كان من أشهر علماء عصره زمن حكم الإمبراطور شاهجهان، يتحدث عنه المحبى بكلمات رائعة و يعترف بجلالة مكانته فى العلـوم و الفنون (١٠٧) المؤرخـان المحبى و الشيشلى أيضا يعرصان الشيخ عبدالقادر العيدروس، أحـد أعلام العلماء و المتصوفين البارزين، و صاحب المؤلف الشهير *النور السافر* و غيره من عدة أعمال بالعربية (١٠٨) (وافاه الأجل فى أحمدآباد عام ١٠٣٨هـ)

و مـن بين العلمـاء و كبـار الشيـوخ الذيـن تناولتهم كتب السيـر و التواريخ بالعربية، الخواجه عبدالباقى المعروف باسم باقى باللّه، الذى توفى فى دلهى سنة ١٠١٤هـ و الشيخ أحمد الفاروقى الملقب بـ مجدد الألف الثانى الذى انتقل إلى جوار ربّـه فى بلدة سرهنـد عـام ١٠٣٤هـ و لتبنى فكرة عن التأثير العميق الذى تركته تعليمات المجدد العظيم على مسار التفكير فى العالم الإسلامى تكفى الإشارة إلى ما ذكره الشيخ محسن بن يحيى البكرى التميمى

> *لا يوجد إقليم من الأقاليم الإسلامية فى الهند و فى خراسان و ممالك التتار و الترك فى أقصى أصقاع الشرق و فى العراق و الجزيرة و الحجاز و سوريا و قسطنطنية و الإمارات الخاضعة لسيادتها، إلا و هناك أتباع للسلسة التى أسسها الشيخ أحمـد الفاروقـى، و ألسنة تتردد باسمه الحقيقة أن السلسلة المجددية هذه قد اخترقت أقصى العـرب الإسلامـى، و وصلت حتى إلى بقاع المغرب (١٠٩)*

و المعروف لدى الباحثين و دارسى التاريخ عامة المراسلة التى جرت بين معارضى الشيخ أحمد فى الهند، و الشيوخ و العلماء العرب حول أفكاره الدينية صائبة كانت أو خاطئة (١١٠)

و من المؤكد أن عددا غير قليل مـن هؤلاء العباقـرة عاشوا على المنح و المساعدات التى وفرها ملوك الهند و وزراءهم و قد ساهم بعضهم فى إنشاء المدارس و دور الإقامة فى المدن الإسلامية المقدسة و وقفوا الأراضى لصيانتها و تسييرها (١١١)، إضافة إلى كميات كبيرة من الأمـوال و النقود التى حملها الملوك الحجيج سنويا للتوزيع بين العلماء و غيرهم من ذوى الحاجات و الأعيان (١١٢) لقد التحق المفتى قطب الدين محمد المكى و والده علاء الدين أحمـد النهروالـى بالمدرستين اللتين أنشأ إحداهمـا السلطان أحمد الأول بالقرب من الحرم الشريف، و أخراهما ابن حفيده محمود الأول،

الأمر الذى يدل على أن المدرستين كانتا تسيران - كحالهما سابقا - خلال الفترة التى نحن بصددها (أى القرنين السادس عشر و السابع عشر) و بنى مظفر شاه الثانى، ابن محمود الأول، أيضا رباطا فى مكة المكرمة هذا الرباط شمل مدرسة و سبيلا (نافورة عامة لمياه الشرب) بجانب عدة بنايات أخرى و لتغطية نفقاتها وقف عقارات فى الهند، و كان يقوم بإرسال عوائدها سنويا إلى مكة فى موسم الحج لتوزيعها بين المدرسين و الطلاب و أهالى البلدة و ولاة أمر النافورة كما أنه بعث بالأقوات لأهالى المدن الإسلامية المقدسة، و واظب على ذلك طيلة سنوات حكمه (١١٣) هذا الإمبراطور قام بإرسال نسختين من القران الكريم مكتوبتين بخط يده بماء الذهب، لكى يتلوها الإمام الحنفى و هاتان النسختان أرسلتا فى رباطين (صندوقين) مزخرفين بنقوش أيضا بخط يده كما أنه أنشأ فى الهند أوقافا، كان مدخولها يرسل سنويا إلى مكة المكرمة لتوزيعه بين القراء و من ولاه على أمر النسختين و خدمه، و بين الناس الذين شاركوا فى الدعاء للسلطان و سعادته و عافيته عند ختم القرآن و غيرهم من القائمين بتقسيم أجزاء القرآن بين القراء و بالسقاية و التنظيف و التعريش و يقول الحاج دبير

> " *إن هذه المراسيم استمرت نقام سنويا فى موعدها بدون انقطاع لغاية وفاة السلطان محمود الثالث فى عام ٩٦١ هـ* " (١١٤)

علاوة على ما ذكر فان الملوك كانوا يرسلون أقمشة غالية على ظهر سفن إلى ميناء جده لتوزيعها بين أهل مكة و المدينة (١١٥) و قد سبقت الإشارة إلى أن اصف خان، أكبر الوزراء فى ديوان الإمبراطور بهادور شاه ورع هدايا ثمينة بين أهالى مكة المكرمة الذين كسوا حتى خدمهم ألبسة غالية (١١٦) إنه بنى مدرسة بجوار باب العمرة فى مكة المكرمة لتدريس فقهين رئيسيين من فقه السنة، و ولى على أمرها ابن حجر نفسه و الشيخ عبدالعزيز الزمزمى، مفتى المذهب الشافعى (١١٧) و انه حتى بعد عودته من مكة المكرمة فى عام ٩٥٥ هـ كان يرسل إلى المفتى جائزة بقيمة خمس مائة دينار، بجانب هدية خاصة و أقمشة بقيمة مائتين و مائة دينار على التوالى و ذلك متى ما استلم رسالة شعرية منه (١١٨) و واظب على ذلك السنوات الست التى عاشها فى الهند قبل اغتياله

و محمود الثالث، حفيد مظفر، أيضا لم يتخلف عن أسلافه فى متابعة هذه الأمور فمن بين المبانى التى أنشاها محمود الثالث كان رباطا فى سوق الليل بجوار البيت الذى ولد فيه محمّد صلى اللّه عليه و سلم هذا الرباط

اكتنف عينا جارية قديمة و تضمن مدرسة و مجمعا للمياه و دارا للأيتام بجانب غرف على الطابق الأرضى و السقف كما أنه بنى رباطا آخر بالقرب من باب العمرة و أنشأ مجمع مياه على شارع جده و قرب رباطه فى سوق الليل بنى منزلا لسكن الشيخ العلام على المتقى الذى أنزله محمود الثالث منزلة تقدير و احترام كبير و استضافه سنويا فى عاصمة مملكته لبضعة أيام و المسكن الذى بناه للشيخ الجليل كان فناؤه فسيحا محاطا بغرف لإقامة الأتباع و المسترشدين (١١٩) و كان الشيخ يستلم كل عام أموالا للصرف على الفقراء و المساكين و لتسديد ديونه و حاجاته (١٢٠)

و لقد وقف السلطان محمود الثالث عدة قرى مجاورة لمنطقة كامبيه - بما فيها ميناء جاندهار (١٢١) - لصرف محاصيلها البالغة مائة ألف قطعة ذهبية على مشاريع رفاهية مواطنى المدن المقدسة و كانت هذه المبالغ تصرف على شراء النيلة و الأقمشة للتصدير محملة على سفن ملكية من ميناء غوجها إلى جده و الدولة تحملت نفقات الشحن، كما أن البضائع كانت تعفى عن الرسوم لدى وصولها إلى ميناء جده و كانت الأموال المكتسبة من مبيعات هذه البضائع عامة تكفى لحاجات أهل مكة لمعظم أشهر السنة (١٢٢) و قبل وفاته قتيلا ببضعة أيام (١٢٣) أرسل السلطان محمود الثالث شحنات النيلة - ١٠٠٠ كيسة (١٢٤) من غوجرات لإنفاق الأموال المحصلة من مبيعاتها على حفر الآبار على طريق المدينة المنورة

ظلت المنح المحمودية هذه تجد طريقها إلى المدن المقدسة حتى بعد سقوط سلطنة غوجرات لفترة من الزمن و بعدئذ انعشها الإمبراطور المغولى أكبر، و أضاف إلى القرى الموقوفة زمن حكم السلطان محمود الثالث، قرى جديدة، و عين سيدى سعيد السلطانى - الذى بنى جامع أحمداباد الشهير - قبل وفاته عام ٩٨٤ هـ (١٢٥) بفترة، ناظرا على الوقف الأكبرى" كما جرت العادة على تسميته فى زمننا و قبله كان الحاج دبير أمينا على صندوق الأوقاف، و مسئولا عن نقل عوائدها إلى مكة (١٢٦) تولى إدارة ذلك الوقف عند ذاك، مدير و أمين و أمين صندوق (١٢٧)

و يبدو أن محاصيل هذه الأوقاف استمرت تصل إلى مكة المكرمة بعد وفاة الإمبراطور أكبر أيضا، فيروى المحبى أن شاهجهان قام فى حوالى ١٠٢٠هـ بإرسال أموال إلى مفتى الحرم الشريف الشيخ عبدالرحمن المرشدى المكى لتوزيعها على أهالى مكة و الفقراء و المساكين رجالا و نساء (١٢٨) مرة أخرى بعث شاهجهان مائة و خمسين ألف قطعة إلى أمير مكة على يد فراست خان، ناظر الخدم الملكى، عندما قصد إلى الحجاز لأداء فريضة الحج عام ١٠٦٠هـ (١٢٩)

لم تكن المنح و المساعدات تخص سلاطين غوجرات من دون غيرهم، كما أنها لم تقتصر على مكة أو المدينة فحسب و إنما الواقع أن الملك عنبر،

الوزير و القائد العسكرى الشهير فى حكم نظام شاهى و الذى ذاع صيته فى أكناف العالم الإسلامى أيضا كرجل فى غاية الكرم و السخــاء، و سبّاق فى الإنفاق على العلماء و السادات و الصوفية و المشائخ بوجه عام، كان يرسل كل عام إلى حضرمــوت أموالا و أقمشــة كفــت لحاجــات المشائــخ و الســادات و الفقراء طوال سنة كما أنه وقف نسخا من القران الكريم فى مكة و فى تريم بحضرموت، و اشترى بيوتا فى المدينة و مكة، و وهب إياها للقراء الذين كانوا يتلون تلك المصاحف، و يدعون لخيره و سعادته (١٣٠) و هكذا يبدو أن الملوك من سلالة قطب شاهى أيضا مارسوا نفس التقاليد، و أرسلوا أموالا إلى المدن المقدسة لأنه يقال إن القاصى محمّد بن خليل العشائى المكى قد ولّى على أمر التقسيم بين أهالى مكة المكرمة (١٣١)

و عن العرب و غيرهم من المسلمين الذين قصدوا إلى الهند، فان بعضهم أتى بحثا عن الرزق أو طلبا للخير و الرفاهية، فيما وصل آخرون كتجــار، و أقل قليل منهم كانوا سواحا و رحالة لكن القاسم المشترك بين غالبية القادمين إلى أرض الهند من الشرق الأدنى، كان طلب العلم خاصة العلوم العقلية و التصوف، و اللقاء مع العلماء و الصوفية (من أرض بلدهم على وجه العموم) و اكتساب العلم أو الخلافة فى طريقة صوفية معينة (١٣٢) و عدد منهم قدموا إلى الهند ـ على ما يبدو ـ ذاهبين أو عائدين من زيارات بلدان أخرى مثل الحبشة، و الساحل الشرقى الإفريقى، و اليمن، و الحجاز، و حيفا و غيرها فعلى سبيل المثال وصل إلى الهند الصوفى على بن عمر با عمر فى طريقه إلى حيفا و من هؤلاء الزوار كان محمّد بن بركات السقــاف الذى لم يستقر قط فى مكان، و ظل يطوف بين الأمصار و البلدان و المــدن المقدســة و فى القائمة أيضا نجد أسماء الشيخ أبى بكر بن سعيد الجوفرى اليمنى الذى يقول عنه المحببى انه كان أكثر رجال زمنه سياحة بين الأقاليم (توفى عام ١٠٨٨هـ) ، الشيخ نجيب الدين على المكى الشامى الآمولى و الشيخ حسين الشامى الآمولى الذين وصلا إلى حيدر آباد أثناء سياحتهما فى الهنــد و بلدان العالم (١٣٣)

و الظاهر أن جميعهم أو كثيرا منهم اعتمدوا فى عيشتهم إما على التجارة أو خدمة التجار من بلدان أخرى فالشيخ علوى الجوفرى الذى كان من كبار مشايخ و علماء عصره، و توفى فى تريم سنة ١٠٦١هـ، كانت له تجارات كبيرة مزدهرة فى اليمن و مصر و ساحل إفريقيا و فى الهنـد و هكذا فان الشيخ محمّد التريمى، والد العلامة الأجل الشيخ محمّد الذى انتقل إلى جوار ربّه عام ٩٤١ هـ ، كان تاجرا كبيرا باشر أعماله فى الهند و تركيا و غيرهما من البلدان و الملك عبدالنبى المغربى، المعروف بلقب "ملك التجار" فى منطقة كامبيه، و الذى ملك صندل الحبشى ـ عرف فيما بعد بخيرات خان ـ قبل بيعه و توليه منصبا هاما فى الديوان الملكى، كان يقوم بأعمال تجارية

واسعة مى عوجرات حلال النصف الثانى من الفرن السادس عشر و من التجار المعروفين فى تلك الفترة من الزمن، كان فخر التجار خواجه سلامة المغربى الملقــب بالشاطــر ا ـــه أيضا أدار تجارة كبيرة فى ساحل غوجرات (١٣٤) فى النصف الثانى من القرن السادس عشر و فى قائمة التجار العرب فى مستهـل نفس القـــرن، يذكــر إسما أبــى اليمن المكى، و أبى السعود القاهرى المكى (١٣٥)

لا غرابة إذا ما نجد الأجانب من التجار باشروا أعمالهم فى المناطق الساحلية الهندية، أو انتقل نظراءهم من الهند إلى بلدان غرب آسيا الحقيقة أن غرب الهند، و منه خاصة غوجرات بسواحلها الممتدة و إمكانياتها التجارية الهائلة، باتت منذ أزمنة قديمة، ساحة الروابط التجارية مع منطقة الشرق الأوسط، و الطلب على منتجاته ـ كالأقمشة و النيلة ـ كان دائما كبيرا فى الأسواق الأجنبية

و التجارة البرية بين الهند و العالم العربى أيضا استمرت تنتعش بتعاقب القرون و فى الوقت الذى كانت الموانى، و المراكز المدنية ـ مثل عدن و صنعاء (١٣٦) مرتعا للتجار الهنود المسلمين و الهندوس، لم يكن ساحل غوجرات يخلو فى وقت من الأوقات من التجار الأجانب، و موانئها من بورميانى ـ بوربندر حاليا ـ إلى ماهيم ظلت مكتظة بالتجار العرب (١٣٧) و من موانىء غوجرات التى ازدهرت بالأنشطة التجارية فى القرون السالفة، كانت بورميانى، مانجرول، ديف، غوجها، كامبيه، بروش، سورت، دمن، ماهيم (الأخيــرة الآن جزء من بومبــائى) لكن أشهــر هــذه الموانى و أوفرها رخاء فى القرنين السادس عشر و السابع عشر، كان ميناء ديف و سورت، و كانت ديف ـ كما سبق الذكر ـ المركز المدنى الرئيسى فى جزيرة صغيرة بسواحل سوراشترا الجنوبية، و قاعدة الأسطول البحرى لسلطنة غوجرات، كما أنها احتلت مكانة مركز تجارى هام خلال القرنين السادس و السابع عشر الميلادى فمن هذا الميناء كانت تقلع ١٠٠ سفينة مشحونة بالسلع و البضائع فى سنة، فيما تعدى عدد السفن التى أرست فى ديف على مدار السنــة، ألف سفينــة و من السفن التى زارت ميناء ديف (١٣٨) كانت سفنا برتغالية و أوربية أيضا و يمكن بناء فكرة عن مدى ازدهار التجارة البحرية فى ديف بملاحظة أن عدد خدم التجار الذين وقفوا فى طوابير لشراء اللحوم من المذبح المحلى عادة تجاوز ٥٠٠ (١٣٩)

و لقد تقلصت أهمية ديف كمركز رئيسى من مراكز التجارة البحرية فى غرب الهند، بعد سقوطها تحت احتلال البرتغاليين فى منتصف القرن السادس عشر و بذا فان ميناء سورت فى غوجرات باتت مركز نشاط تجارى كبير بدلا عنها، و ذلك بوجه خاص زمن تولى سفار خداوند خان و إبنه منصب حاكم غوجرات فعندئذ أصبحت سورت بوابة لمكة المكرمة و غيرها من

البلدان العربية، و مقرا لعدد كبير من التجار العرب و الأجانب، و من ميناءها قلعت أساطيل السفن المشحونة ببضائع و أشياء ثمينة إلى مصر و غيرها من دول غرب آسيا (١٤٠) علاوة على سورت، اشتهرت كامبيه و غوجها بحركة تجارية كبيرة فى غوجرات (١٤١)

و جدير بالملاحظة أنه بجانب التجار، امتلك السلطان و الوزراء و الأعيان و كبار وجهاء و صفوة السلطنة عددا من تلك السفن، و بهذا الصدد تذكر المراجع السفن التى كانت مملوكة لسلاطين غوجرات و بيجابور و جولكونده، و السفن التى امتلكها كبار الوجهاء و أعيان الدولة من أمثال أصف خان و سفار خداوند خان و سعيد الحبشى السلطانى و محمّد أولوغ خان، و الشيخ العيدروس، صوفى أحمداباد الشهير و غيرهم من النبلاء و الأمراء و حكام المقاطعات كما و العادة فى سابقات الأيام - كحالها فى زمننا - جرت على إعطاء السفن مسميات و من بين السفن الملكية لسلطنة غوجرات (١٤٢) تذكر المراجع خاصة سفينة *"دريا سرا"* (عابرة البحار) و *السفينة المحمّدية* (١٤٣) و السفينة الأخرى - تيزرو، أو السفينة السريعة - التى نقلت الحاج دبير من مكة إلى الهند فى عام ٩٨٣ هـ ، كانت تحت ملكية حاكم سورت و سفينة الشيخ العيدروس كانت تدعى *"العيدروسية"* و يبدو أن ربابنة جميع هذه السفن (إن لم يكن بعض أعضاء طواقمها) كانوا من الأجانب و من الأسماء الأجنبية التى عثرنا عليها هى عنبر عبدالنبى، و حسن علوان، و ربابنة سفن أولوغ خان، و خميس تانديل و محمّد معلم ربانين للسفن التى امتلكها أصالة أصف خان، و مندال حبشى المعروف بـ موشال، ربان السفينة الملكية (المحمّدية) . و سلمان الأنيسى، ربان أمير سلمان (١٤٤)

شحنات هذه السفن تضمنت سلعا و بضائع متنوعة بما فيها الأقمشة و النيلة التى تعاظم الطلب عليها فى المدن المقدسة و غيرها من الأماكن (١٤٥) و يبدو أن بعض الحلويات و المربيات الهندية أيضا كانت رائجة فى الدول العربية (١٤٦) كما يتبين بدراسة المراجع أنه تم تصدير الصلب الهندى إلى العالم العربى، و فى المقابل وصلت إلى الهند شحنات من السلع المصنوعة من ذلك الصلب (كالسيوف بأنواعها المختلفة) سويا عن طريق ميناء جده و بالنظر فى مسميات تلك السيوف - مثل "الجنوبى و المغربى" و "المصرى" و "الديلمى" ، يبدو أنها كانت تصنع فى تلك المناطق من العالم الإسلامى و من ميناء جده نفسها وصلت إلى الهند أيضا الرماح و السكاكين المستعملة لأغراض الصيد (١٤٧) و يبدو أيضا أن مكة المكرمة بفضل وقوعها فى قلب العالم الإسلامى، صارت متحفا كبيرا للسلع المصنوعة فى مختلف البلدان الإسلامية، و لم يكن أصف خان أثناء مكوثه فى مكة المكرمة يواجه مشكلة فى الحصول على أشياء للتصدير إلى الهند لاستعمال

السلطان و غيره من أعيان السلطنة (١٤٨) و الخيل كانت من أثمن الأشياء المستوردة من العالم العربى إلى الهند (١٤٩)

و لقد أتت الكتب أيضا ضمن البضائع و السلع أتجر فيهــا بين الهنــد و الدول الإسلامية إلى هنا نكون قد سلطنا أضواء وافيــة على أن المعـــارف و العلوم التى وقعت عند ذاك موقع أكبر الاهتمامات و لذا فاستغلت أية فرصة مواتية للحصول على نوادر الكتب و أهمها و المذكور فى كتب السير و التواريخ أن اصف خان الذى تخلص من حادث سفينة حطمها الاعصار، عبر عن أسفه الشديد على صياع الكتب (١٥٠) ، و على سيف منحه أمير مكة كوسام، و فرس عربى من أجود الانسال دون أى شىء اخر

و سيدى سعيد الحبشى السلطانى - المشار إليه سابقا - أيضا أحب الكتب حبا شديدا، و اقتناها حيثما وجدت و إذا لم تتوافر فى الهند، فأرسل الناس إلى مصر لإحضارها و ذات مرة أرسل سفينة خاصة إلى مصر باشراف التاجر الكبير الخواجه سلامة المغربى، و حمله قائمة كبيرة من الكتب مطلوب إحضارها من ذلك البلد الإسلامى (١٥١)

و لم يكن الأعيان أو النبلاء وحدهم عرفوا بحب الكتب، و إنما الصوفية و العلماء أيضا كانوا يستهوون الكتب، و اقتنى بعضهم ذخائر غنية منها فقد اقتنى عقيل عبدالله باعلوى الحضرمى من سادات تريم (توفى عام ١٠٢٢هـ) عدة كتب نفيسة و نادرة، و أخذها معه عندما عاد من الهند إلى وطنه و يروى أن الشيخ ابن عبدالله، من أشهر صوفية زمنــه، و الذى توفى و دفن فى دولت أباد عام ١٠٤١هـ ، قد جمع عـــددا كبيرا مـــن أنفس الكتب و أثمنها (١٥٢) الدارسون و طلاب العلوم من بين الناس كانوا يقتنون الكتب إما بطريق الهدية أو بالطلب، (١٥٣) ، و قد جرت العادة أيضا على تبادلها بين العلماء و المؤلفين كما أن المؤلفين كانوا يرسلون مؤلفاتهم إلى العلماء فى بلدان أخرى لمعرفة أراءهم و لأغراض التشهير و لهذا السبب فان الكتب المدونة فى بلد، كانت تجد طريقها إلى بلدان أخرى فى فترة زمنية غير طويلة (١٥٤) و إن النسخ و الأخبار عن ظهور مؤلفات جديدة، أو عن أنشطة العلماء خاصة فى مجال التدريس، وصلت - كما كان الحال مثلا بالنسبة لمؤلفات الشيخ عبــدالقــادر العيــدروس، من كبار مؤلفـى القرنين السادس و السابع عشــر فى الهنـــد - إلى مـــدن نائية مثل حضـــرمــوت و اليمن و مكة المكرمة (١٥٥)

بملاحظة محتويات كتب المؤرخين من أمثال على بن معصوم و المحبى، يتضح أن العلماء الهنود و القادمين الجدد إلى أرض الهند، لجأوا إلى المراسلة للتعرف على أحوال العلماء و الأقارب فى أوطانهم كما و جرت المراسلة بينهم و بين السلاطين و الأمراء أيضا و الموضوع الآخر الهام الذى تناولته الرسائل المتبادلة بين العلماء فى الهند و الدول الإسلامية، كان الاستفتاء حول مسائل

شرعية غامضة و معقدة فعلى سبيل المثال يروى أن شيخا يمنيا كبيرا من أهالى زبيد كان يستلم مثل هذه الاستفتاءات من الهند أيضا (١٥٦) هذه المراسلات تمت على وجه العموم باللغة العربية التى كانت لغة مثل هذه التعاملات عند ذاك و الحقيقة أن على بن معصوم و والده نظام أحمد أثناء إقامتهما فى حيدرآباد استلما رسائل شعرية من المدينة و مكة المكرمة، تضمنت شعراً فى المديح و الإبن على بن معصوم نقل فى مؤلفه الأجوبة المكتوبة - بعضها مؤرخا - فى نفس المنهج (١٥٧)

لكنه يبدو من المناسب الإشارة بوجه خاص إلى الشيخ محمّد بن حسين السمرقندى (توفى عام ٩٩٦ هـ) الذى كان يجيد عدة لغات، و بعد استيطانه فى مكة المكرمة كان يكتب رسائل بلغات شتى و يروى أنه كتب لأعيان المدينة المنورة ١٠٩٠ رسالة فى ست لغات، بما فيها اللغة الهندية (١٥٨)

فى السطور السالفة الذكر حاولنا أن نسلط الأضواء على طبيعة و محيط الروابط القائمة بين الهند و المناطق المأهولة بناطقى اللغة العربية، معتمدين فى ذلك على المعلومات المدرجة فى المصادر العربية الأجنبية بوجه خاص و علاوة على ما ذكر فانه يمكن أن نستخلص من نفس المصادر معلومات تساعد فى فهم ما ترتب على تلك العلاقات من تاثيرات على مجريات الحياة فى هذه البلدان، خاصة ما اتصل منها بالديانة و الثقافة و النشاط الاجتماعى و العقائد و الطرق الصوفية و أنظمة التعليم و الإدارة و التجارة و نظام الجمارك و الألبسة (١٥٩) إلا أن تقويما لانقا لهذا التاثير، و تفهما عميقا لعوامله الجانبية، يتطلب أن تكون المعلومات جميعها فى متناول اليد، و كما هى مدونة فى المصادر العربية التى لا يتوافر معظمها - كما ذكرنا فى بداية المقال - و حتى المطبوعة منها فى أزخر المكتبات الهندية و إذا ما تمكنا من إكتشاف جميع هذه المؤلفات - مطبوعة كانت أم مخطوطة - و أمعنا فيها، فانها بالتأكيد ستساعد فى جمع معلومات جديدة عن الثقافة و التاريخ الهنديين خلال الألف سنة الماضية

تعريب راشد على

الهوامش :

١- استمرت هذه الرحلات رغم الأخطار و متاعب السفر و المراجع تنطوى على وقائع عدة لغرق السفن نتيجة العواصف و الإعصارات و تعرضها للقرصنة، بجانب أحداث اللصوصية و النهب أثناء السفر برا فعلى سبيل المثال أدت الرياح العاصفة و التقلبات الموسمية إلى إغراق إحدى سفينتين لأولوغ خان، كانتا تنقلان على ظهرهما عدة أشخاص بمن فيهم أعيان بمكانة الناظر

على أمور الأشرية و الشعراء و العلماء مثل الشيخ جمال الدين محمّد بن أفلح و شهاب الدين أحمد الناخدا و الفقيه محمّد الزبيدي (هذا الحادث أسفر عن موت بعض الركاب في عام ٩٧٥ هـ) و هكذا فان سفينة وجد بين ركابها عشرة من سادات سلالة باعلوى، غرقت في خليج كامبيه عام ٩٧٥ هـ و لم يعرف أحد عما حل بالسفينة العيدروسية التي امتلكها الصوفي الشهير الشيخ العيدروس من أهالي أحمدآباد، بعد أن افتقدت في طريقها من شيهر إلى ديف سنة ٩٨١ هـ ("*النور السافر لأهل القرن العاشر* لعبد القادر العيدروس طبع في بغداد عام ١٩٣٤م الصفحات ٢٨٦ ، ٣٥١ و "ظفر الواله بمظفر و آله" للحاج دبير - لندن ١٩٢١م المجلد الثاني، الصفحة ٤٩٦)

٢- بعد كتابة ذلك المقال، طلعت كتابات أخرى معظمها بالأردية - تتناول عامة أحوال الأزمنة السابقة، و هي (١) *العرب و الهند، في العهد النبوي، الحكومات العربية في الهند، رجال السند و الهند،* (لغاية القرن السابع الهجري) لصاحبها أبي المعالي أطهر مباركبوري (٢) العالم الإسلامي في القرن العاشر الميلادي، أضواء جديدة على تاريخ الهند (*التراجم الأردية لمسالك الأبصار للمؤرخ فضل الله العمري)، الهند القديمة في الآداب العربية* للدكتور خورشيد أحمد فارق (٣) *الهند في أسفار العرب،* للمولوي ضياء الدين الإصلاحي (أعظم جره) (٤) الترجمة الإنكليزية لأعمال فضل الله العمري A FOURTEENTH CENTURY ACCOUNT OF INDIA UNDER MOHAMMAD BIN TUGHLAQ للبروفيسور اقتدار حسين الصديقي و القاضي محمّد أحمد

٣- على سبيل المثال انظر "أسفار و مغامرات أمير البحر التركي سيدي على ريس في الهند و أفغانستان و آسيا الوسطى خلال الفترة من ١٨٥٣م إلى ١٩٥٦م ترجمها بالانكليزية أيه فامبيرى (لندن ١٨٩٩م) الصفحة ٣

٤- لمعرفة طبيعة الصراع خلال الفترة موضوع البحث راجع الدراسة الوثائقية لصاحبها لونجورث داميس بعنوان *البرتغاليون و الأتراك في المحيط الهندي* JOURNAL OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND -1921- الصفحات ١- ٢٨ ، البرتغاليون في الهند و العرب بين ١٥٠٧- ١٥١٧م" المرجع السابق الصفحات ٤٥ ٥٦٢ ، المرجع السابق الصفحات ١- ١٨

٥- هنا يجب الإشارة إلى أن العلامة عبدالحي مدير ندوة العلماء/لكناو سابقا، و أحد أبرز العلماء الهنود من زمننا، ساهم في هذا الحقل مساهمة قيمة من خلال مؤلفه بالعربية *نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر* هذا المؤلف يحتوى على سير كبار الشخصيات الهندية من الأزمنة المتقدمة إلى عصرنا، و قامت دائرة المعارف العثمانية (حيدرآباد) بنشره في ثمانية مجلدات غير أنه يبدو بدراسة هذا المؤلف، أن صاحبه العلامة الأجل، لم يتيسر له العثور على مواد (عن تلك الشخصيات الهندية) احتوت عليها بعض المخطوطات غير المطبوعة و حتى البعض المطبوع منها

٦- لقد تعرضت لهذا الموضوع في ورقة أخرى كتبتها بعنوان *معلومات جديدة عن أمراء البنغال المسلمين قبل العصر المغولي*" نشر هذا المقال في "*الثقافة الإسلامية*" المجلد ٣٢ ، (١٩٥٨م) الصفحات ١٩٥-٢٠٧

٧- لخصت هذا الموضوع في مقال آخر طبع في ثقافة الهند المجلد ٤١ العدد ٢ (١٩٩٠م)

٨- "*النور السافر لأهل القرن العاشر*" (بغداد ١٩٣٤م)

٩- "*وفيات الأعيان من أهل الزمان*"

١٠- "*نفائس الدرر في اشراف القرن الحادي عشر*" و " *الذيل على النور السافر*" و " *المشرع*

الزاوى فى ذكــــر سادات باعلـــوى (القاهـــرة) و "*عقد الجواهر و الدرر فى أخبار القرن الحادى عشر*"

١١- "*قطف الثمر و لطف السمر فى أعيان القرن الحادى عشر*

١٢ـ "*ظفرالواله بمظفر و آله* ، ثلاثة مجلدات (لندن بين ١٩٢١م و ١٩٢٨)

١٣ـ " خلاصة *الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر* ، أربعة مجلدات (القاهرة سنة ١٢٨٤هـ)

١٤- "*الذيل على المشرع الراوى*"

١٥- " *البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع*" (القاهرة سنة ١٣٤٨هـ).

١٦- "*سلافة العصر فى محاسن الشعراء بكل مصر*" (مصر ١٣٢٤هـ) و هناك عدد آخر مـــن المؤلفـات التـــى تتـــداول فى أحــــوال العلمـــاء و المحدثين و تتضمن معلومات مفيدة و بالمزيد من السعى و البحث يمكن العثور على غيرها فى العربية و التركيه

١٧- مما يبعث على الأسف أنه لا تتوافر مــن هذه المؤلفات المطبوعـــة أو غير المطبوعـــة سوى "*النور السافر*" و "*ظفر الواله*" و "*خلاصة الأثر*"

١٨- نشـر لى مقال عـــن أهمـــية هـــذا المؤلف باعتباره مصــــدرا لتاريخ غوجـــــرات فـــى مجلة Oriental Institute, M.S. University, Baroda المجلد ١٥، (١٩٦٦م) الصفحات ٤٦٤-٤٧٤

١٩- الآن تقع هذه المنطقة بمديرية كولابا التابعة لولاية مهاراشترا، و تطل على جزيرة بنيت فيها قلعة جانجيرا"

٢٠ - من سوء الحظ أنه لم يتوفر لدى كتابة هذا المقال حتى النسخ المطبوعة لـ المشرع لصاحبه الشيشلى الذى زار الهند و استقر فى الدكن

٢١- بعـد قدومهم إلى الهند، تدربوا فى مختلف العلـــوم و الفنـــون، و بدا و بفضل كفاءاتهم المتوارثة تقلدوا مناصب هامة، فبادروا إلى استقدام أقاربهم و غيرهم من أهل أوطانهم من مختلـــف الطبقـــات إلى الهنـــد و لهذا السبب فإننا نجد غالبية الغرباء الواردين فى هذه الفترات إلى غوجرات و الدكن، كانوا من اليمن و المناطق المجاورة فى جنوب الجزيرة العربية، خاصة حضرموت

٢٢- تواجد الأحباش و الأتراك فى غوجرات و الدكن يعود إلى فترة تسبق الفترة موضوع البحث، إلا أن القرن السادس عشر شهد تدفقا هائلا فى تلك الهجرات

٢٣- "*ظفر الواله بمظفر و آله*" (لندن ١٩٢٨م) الصفحة ٢٢٩

٢٤- إنهم إنحدروا من قبيلة حضرمية ذات قوة و شكيمة و بهذا الخصوص يذكر السير إى دينيسون روس أن "الجنود النظاميين الذين اشتهروا بهذا الإسم فى حيدر اباد أثناء فترات حكم النظام شاهى، كانوا فى بادئ الأمر من سلالات هؤلاء الناس (المصدر نفسه، المجلد الثانى، الصفحة ٢٥)

٢٥- يقال إنهم كانوا فرسانا من جنوب الجزيرة العربية (المرجع السابــق) و الملك عنبر أيضا انحدر من نفس الأرومة و مهارا اسم منطقة تقع شرق حضرموت فى جنوب الجزيره

٢٦- كانت ديو (DIV) زمن حكم محمود شاه الأول (٨٦٣ ٩١٦ هـ) قاعدة بحرية تواجدت فيها ٢٠٠ سفينة عسكرية لحراسة سواحل غوجرات (المصدر السابق الصفحات ١١٦- ١١٧)

٢٧- المصدر السابق المجلد الأول، الصفحة ٢٩٠

٢٨ - نفس المصدر السابق الصفحة ٢٧٨ ، المجلد الثانى، الصفحة ٣٩١

٢٩ ـ نفس المصدر السابق المجلد الثانى ، الصفحة ٥٦٨

٣٠ - توجد فى متحف ادور بندقيتان مــن البنادق التى صنعها أحمد فــى عــام ٩٤٨ هـ زمــن

حكم شيـــر شاه (*التقريـــر السـنوى حول الكتابات المنقوشة الهندية* ١- ٦٦- ١٩٦٧-الأرقام ٨٥ و ٩٠) و ذلك يدل على أن أحمد التحق بجيش شيرشاه بعد هزيمة همايون

٣١ - انه كان ناظرا لحريم بهادور شاه فى مكة (ظفر الواله، المجلد الأول، الصفحة ٣٨٨ ، و المجلد الثانى، الصفحة ٦٢٧)

٣٢ - الكثـرة الكاثـرة منهـم كانت فـى المستـوى العـادى من التربيـة و التثقيف، فيما أتقن صندل غالب خان و الشيخ سعيد سلطانى (الأخير بنى جامع سيدى سعيد الشهير فى أحمدآباد) و عدد آخر منهم، عدة علـوم و فنـون و يذكـر حاجى دبير (*المصـدر السابق*، المجلد الثانى، الصفحات ٥٢٨ و ٥٤١) مرأة سميت عنبر نسيم، و كانت على درجة عاليـة من التربية و الثقافة

٣٣ - انه كان تاجرا فى كامبيه، و نظم الشعر أيضا و يقال إن القصائد التى مدح فيها جنكيز خان، أحد أعيان غوجرات، كانت تشبه قصائد الشاعر الفارسى سلمان الساوى فى الأسلوب (المصدر السابق الصفحة ٥١٦)

٣٤ - جدير بالإشارة أن المصادر المتوافرة لدينا لا تذكر إلاّ أقل قليل من أسمـاء الأحباش و الحضّارم و اليوافع الذين انضموا إلى جيش إمارة جولكونده

٣٥ - يبدو من المناسب التنويه بأن عددا من هؤلاء الأعيان و الوجهاء ، هاجروا لسبب أو آخر إلى إمارات أخرى أكثر من مرة فأسد خان انتقل من غوجرات إلى أحمدنجر و تقلد مناصب هامة فى ديوان مرتضى نظام شاه

٣٦ - انه اضطر للهجرة إلى بيجابور فى وقت لاحق

٣٧ - حرره ملك التجار (أبرز تجار كامبيه) من ملكيته

٣٨ - كان أحد الأعيان الذين راعوا حاجى دبير ("ظفر الواله" المجلد الثانى، الصفحات ٦٤٩ ، ٩٤٩)

٣٩ - "خلاصة الأثر" المجلد الأول، الصفحة ٦٩٧

٤٠ - يروى أنه قام بشراء حوالي ألفين عبدا مما أدى إلى ارتفاع الأسعار فى سوق العبيد (المرجع السابق المجلد الثالث، الصفحة ٢٣١)

٤١ - "*خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر*" ، المجلد الثالث، الصفحة ٢٣١ آخر الكلمات مستعارة من كتاب مؤرخ أسبق من صاحب خلاصة الأثر (ظفر الواله المجلد الأول، الصفحة ٩٧)

٤٢- يقال إن الشيخ جمـال الدين محمّد العمودى كان من الأعيـان الذين تجمع فى منازلهم العـرب و الأدباء و هكذا فان الزوار إلى الهند ترددوا على شيوخ العيدروس فى بيجابور و دولت اباد

٤٣- إنه قام بترجمة "*العقد السنى*" لوالده باللغة الفارسية

٤٤- توفى عام ١٠٤١هـ و دفن بالقرب من قبر ملك عنبر فى خلدآباد قريبا من دولت آباد نتيجة خطأ فى قراءة لوحة ضريحه أورد بشيرالدين أحمد إسمه فى "*باقيات مملكة بيجابور*" (الطبعة الثالثة - آجرا ، ١٩١٥م الصفحة ٢٠٨) "حبيب شيخ"

٤٥ - "*خلاصة الأثرفى أعيان القرن الحادى عشر*" المجلد الأول، الصفحات ١٦، ٨٢ ، ٤٨٢ المجلد الثانى، الصفحات ١٨٦ ، ٢٣٦ ، المجلد الثالث، الصفحة ٢١٥

٤٦ - و لم يكن أحد من العرب أو ذوى الأنساب الرفيعة الذين زاروا سورت، إلاّ و استفاد من رعايـة و إكرام رحب خداوند خان ("*النور السافر لأهل القرن العاشر*" *الصفحة ٤٠٨*)

٤٧ - المرجع السابق الصفحات ٢٥٦ - ٢٧١

٤٨ - "*سلافة العصر فى محاسن الشعراء*" الصفحات ١٠، ١١، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ١٥٨ ، ١٩٢ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٣١٠ ، ٣٢٢ ، ٤٦٨ فى حولكندا (بومباى) لصاحبه البروفيسور الدكتور عبد المعيد خان

٤٩- المرجع السابق الصفحات ١٩٢ ، ٢٤٩ "خلاصة الأثر في *أعيان القرن الحادي عشر*" المجلد الثاني، الصفحات ٢٣٦ ، ٢٦٣

٥٠- انه كان يقوم بإرسال الهدايا و الصدقات إلى المدن المقدسة و يروى أيضا أنه اتخذ إسما له بحسب التقاليد الهندية (*النور السافر لأهل القرن العاشر* الصفحة ١٠٣)

٥١ - *خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر* المجلد الأول، الصفحات ٨٣ ، ٦٩٧ المجلد الثاني، الصفحة ٢٣٦ المجلد الثالث، الصفحات ٣٩ ، ٤٠ ، ٥١ المحبي يذكر الثاني (المرجع السابق، المجلد الأول الصفحة ٨٣ ، و المجلد الثالث، الصفحة ٥١) بتسمية محمود

٥٢ - "*خلاصة الأثر*" المجلد الأول، الصفحة ٧٠

٥٣ - المرجع السابق خلاصة الأثر، المجلد الأول، الصفحة ١٣١ لم يذكر المصدر إسم الإمبراطور في حالة الحبشي، لكنه يقول إن الملك وفر له الزاد و المركب عند ما أبدى رغبته بالعودة إلى موطنه

٥٤ - فبعضهم عادوا إلى أوطانهم بعد مكوث طويل ، و لكن عددهم كان قليلا

٥٥ - في جزيرة انديرى بالقرب من "علي باغ" (جنوب بومباى) يوجد ضريح السيد أحمد بن سليم مظهر باعلوى الذى استشهد عام ١٠٩١هـ في حرب ضد المراثا الهندوس في الغالب (*التقرير السنوى حول الكتابات المنقوشة الهندية* ٥٤ ١٩٥٥ الرقم دى، ٤١)

٥٦- إنه ذهب مع فيضي الذى كان شاعرا في ديوان الإمبراطور أكبر، إلى الشمال (من مقر بالجنوب) و توفي بمدينة لاهور عام ١٠٠١هـ

٥٧- "*نزهة الخواطر*" المجلد الخامس، الصفحة ٢٣٢ انه جاء إلى ميناء جوا (GOA) من موطنه برفقة أحد أعمامه و سافر إلى غوجرات بعد وفاة العم، و كان مع الشاعر فيضي في الدكن لفترة من الزمن و يقال إنه خلف وراءه ديواناً شعريا بالعربية، و رسالة بالعربية حول فيضي ("*أذكار أبرار*" الترجمة الأوردية لـ *گلزار أبرار*، اجرا (عام ١٣٢٨هـ الصفحات ٥٤٨ ٥٤٩)

٥٨- "*النور السافر لأهل القرن العاشر*" الصفحة ٤٠٤ و "ظفر الواله" المجلد الثاني، الصفحة ٦٤٠ ، و "نزهة الخواطر" المجلد الخامس، الصفحات ١٢٠، ١٢٧ و مقابر الأجانب في الدول العربية أيضا تقع منفصلة عن مقابر العرب، كما هو الحال مثلا في دمشق حيث توجد تربة الغرباء في باب الفراديس، و دفن هناك عدد من المستقرين الهنود الذين وافاهم الأجل ("*خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر*" المجلد الأول، الصفحة ١١٢)

٥٩- "*سلافة العصر*" الصفحة ٢٤٩ هذا المرجع لا يذكر إسم الملك

٦٠- إسم الوزير غير مذكور في المصدر (*خلاصة الأثر*، المجلد الثاني، الصفحة ١٨٧) لكنه من شبه المؤكد انه لم يكن ملك عنبر

٦١- "*خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر*" المجلد الثاني، الصفحة ٢٤٦

٦٢ - "*خلاصة الأثر*" المجلد الثاني، الصفحة ٢٣٦

٦٣ - "*سلافة العصر*" الصفحة ١٥٨

٦٤ - "*خلاصة الأثر*" المجلد الثاني، الصفحة ١٨٧

٦٥- هناك - على سبيل المثال - تكية عيدروسية في راجبورى المتاخمة على سواحل كونكان المطلة على قلعة زانجيرا، والتانغاليون من مواطني كيرالا المقيمين على سواحل مالابار، ينحدرون من أسر بافقيه العربية و للتعرف على المعلومات عن عرب مالابار (من غير أصول بافقيه) و التي تم جمعها من لوائح الأضرحة، يرجى مراجعة *التقرير السنوى حول الكتابات المنقوشة الهندية* ٦٥-١٩٦٦م رقم ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٨٢ (الملحق دى) و هناك أيضا شيخ من شيوخ العيدروس، دفن بمديرية بالاجات (PALGHAT)، ولاية كيرالا (نفس المرجع السابق، رقم ٧٩)

٦٦- تجدر ملاحظة ما يقول الحسنى بشأنه حدث إليّ الناس فى الأونة الأخيرة عن هذا الملك، فقالوا إنه لم يكن يدانيه أحد فى العالم كرما و سخاء و حبا للعلم و العلماء إلى أن تقلبت به المقادير، فسباه أقوى سلاطين الهند الإمبراطور محى الدين أورنكزيب و ألقاه فى السجن و أظن أنه مسجون حتى الآن (*خلاصة الأثر*، المجلد الأول، الصفحة ٤٩٥)

٦٧ عدد غير قليل من الهنود سافروا إلى الأماكن الإسلامية المقدسة بعد ان تقدم بهم السن و بلغ - فى بعض الحالات - ثمانين سنة، و استقروا فى نفس الأماكن بعد تأدية الفريضة

٦٨ نفس المرجع السابق المجلد الخامس، الصفحات ١٤٧، ١٨٣، ٢٥، ٢٧٦، ٣٠٧، ٣٥٩ و كثير منهم قضوا سنوات مكوثهم هناك إما بالإشتغال فى التدريس، أو فى العبادات و المراقبات

٦٩- يمكن العثور على أسماءهم فى مكان واحد فى "*نزهة الخواطر*" المجلد الرابع و الخامس

٧٠ بعد عودته من رحلاته إلى الدول العربية عينه الإمبراطور شاهجهان معلما للأمير دارا شكوه، و بعدئذ للأمير مراد (نفس المرجع السابق، المجلد الخامس، الصفحة ٤١٥)

٧١- انه استقر فى المدينة المنورة، لكن الشيخ عبدالوهاب البخارى اقنعه بالعودة إلى الهند (نفس المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحة ٢٩١)

٧٢- المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحات ٥٩-٦٠ ، ٩٨ ، ١٢٦ ، ٢٩١ و المجلد الخامس، الصفحات ٣٣٩-٤٠

٧٣ المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحات ٦٩ ، ١٠٧ - ١٠٨ ، ٢٩٥ و المجلد الخامس، الصفحة ١٤٦ سيدنا برهان الدين يتولى أكبر المناصب الدينية - أى منصب الداعى - فى الطائفة الإسماعيلية حاليا

٧٤- للتعرف على أحوال بعضهم أنظر نفس المرجع السابق، المجلد الخامس، الصفحة ٣٤٢ و "*نزهة الخواطر*" المجلد الثانى، الصفحات ٣٢٧ ، ٤٧٤ و غيرها

٧٥ - *أذكار أبرار*، الصفحة ٤٢٣ دعاه الإمبراطور أكبر إلى المكان الذى خصصه فى قصره للعبادة لمعرفة التفاصيل أنظر "*منتخب التواريخ*" للملاّ عبدالقادر البدايونى، المجلد الثالث، الصفحة ١٣٩ (كلكتا)

٧٦ - تولد و نشأ فى صنعاء عاصمة اليمن، و والده عمل تاجرا هناك

٧٧ - "*خلاصة الأثر*" المجلد الثانى، الصفحة ٤٣-٢٤٤، و أيضا "*نزهة الخواطر*" المجلد الخامس، الصفحة ٧٥-١٧٧

٧٨- "*النور السافر*" الصفحة ٣١٧ نقلا عن سيرته "*القول النقى فى منقبة المتقى*" للعلامة عبدالقادر الفقيهى المكى

٧٩- نفس المرجع السابق

٨٠ - "*خلاصة الأثر*" المجلد الأول، الصفحة ٤٦٤ ، "*نزهة الخواطر*" المجلد الخامس، الصفحة ٩٩-١٠٢

٨١ نشر فى مكة المكرمة

٨٢ - "*الأعلام باعلام بيت الله الحرام*" - مقدمة (نقلا عن المؤرخين العرب من أمثال الشوكانى و عبدالله الدوادى، صاحب "*الوافى بوفيات الأعيان*" الصفحة ٩٤-٢٩٥) و "*النور السافر*" الصفحة ٨٩ - ٣٨٣ و "*نزهة الخواطر*" المجلد الرابع، الصفحة ٨٥-٢٩٠)

٨٣ - إنه كان مثل حاله مؤلفا كبيرا ("*خلاصة الأثر* المجلد الثالث، الصفحة ٨)

٨٤ - نفس المرجع السابق، المجلد الثانى، الصفحة ٤٧٤

٨٥ - "*نزهة الخواطر*" المجلد الخامس، الصفحة ٣٠١

٨٦ - "*خلاصة الأثر*" المجلد الثانى، الصفحة ٢٣٦

٨٧ - "نزهة الخواطر" المجلد الخامس، الصفحة ٢٦٠ و ٢٦٦ و لقد أورد شمس الدين السخاوى فى كتابه "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع" (المجلد العاشر، الصفحة ٥٣ ـ القاهرة) أحوال هندى آخر من أصل دلهى إنه ولد فى سايبيريا، و استقر فى مكة المكرمة)

٨٨ - "خلاصة الأثر" المجلد الثالث، الصفحات ٢٣٣ ، ٤١٢ ، ٤٣١ "سلافة العصر" الصفحة ٧٧ - ٤٨٥ "نزهة الخواطر" المجلد الخامس، الصفحة ٥ يقول الشوكانى إنه رأى ديوان شعره الضخم

٨٩- يروى الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوى فى كتابه أخبار الأخيار (دلهى، ١٣٣٢هـ الصفحة ٢٧٠-٢٧١) أن الشيخ علاءالدين، أحد كبار علماء و زهاد مكة المكرمة، قال له إن جميع العلماء و الشيوخ الذين لاقاهم أثناء زيارته لليمن، كانوا معجبين بأمر الشيخ عبد الوهاب، و ذكروه باسم "قطب مكة"

٩٠ - من تلامذة الشيوخ الكبار من أمثال الشيخ عبدالرحمن المرشدى، مفتى الحرم المكى، الشيخ أحمد العجيلى اليمنى ("النور السافر" الصفحة ٤٣٩ خلاصة الأثر" المجلد الأول، الصفحة ٣٢٧)

٩١ - الشيخ إبراهيم المدنى و حسن بن على المكى، كانا من علماء مكة المكرمة الذين تلمذوا له

٩٢ - يقول البوريني إنه ادعى بالمهدوية لدى وصوله إلى دمشق، و أعلنها من فوق منارات الجامع الأموى و مسجد سالمى جامى، و انتقل إلى البيمارستان القيصرى بشبهة إصابته بمرض عقلى (نزهة الخواطر" المجلد الخامس، الصفحة ٢١-٤٢٢)

٩٣ - يقول العرى إنه برع فى الحديث و التفسير و التصوف و المنطق و البيان (المرجع السابق، الصفحة ٤١٣)

٩٤ - نفس المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحة ٥ ١

٩٥ - خلاصة الأثر" المجلد الثانى، الصفحة ١٢٩

٩٦ - نفس المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحة ٢١٢-٢١٩ و المجلد الخامس الصفحة ٨

٩٧ - المرجع السابق، المجلد الخامس، الصفحة ٦٨

٩٨ المرجع السابق، المجلد الرابع، الصفحات ٢٠٧ ، ٢١٩ و المجلد الخامس، الصفحات ٢ ، ١٣٥ ، ٢٣٧

٩٩ - "نزهة الخواطر" المجلد الخامس، الصفحة ١٤١

١٠٠- قام بتقسيم ١٥٠ صندوق من القطع الذهبية بين أهالى مكة، و وهب النسوة ثيابا مزركشة بالذهب، و كثير من سكانها حصلوا على منح و مساعدات (ظفر الواله بمظفر و آله، المجلد الأول، الصفحة ٣٦٣)

١٠١- بنا وفاته فى أحمدآباد عام ٩٦١ هـ ، أوقع مكة فى حزن شديد، و نعى عليه كبار علماء و شعراء البلدة ("النور السافر" الصفحات ٤٣-٢٤٧) و قرض شيخ الإسلام عبدالعزيز الزمزمى المكى مفتى الحرم المكى، مرثية من ٨٧ شعر أنظر أيضا ظفر الواله بمظفر و آله، المجلد الأول، الصفحات ٧٧ - ٣٨٥

١٠٢ - "نزهة الخواطر" المجلد الخامس، الصفحة ٢٧٢

١٠٣ - نفس المرجع، المجلد الرابع، الصفحات ٩٢ ، ١٣٦

١٠٤ - المرجع السابق، الصفحات ٢٥٣ ، ٢٦٠

١٠٥- "خلاصة الأثر" المجلد الأول، الصفحة ٤٨٠ و "نزهة الخواطر" المجلد الرابع، الصفحات ٤٥-٢٤٦

١٠٦ "نزهة الخواطر" المجلد الخامس، الصفحة ٣٥٣ ، نقلا عن خلاصة الأثر

١٠٧ - "خلاصة الأثر" المجلد الثانى، الصفحات ١٨-٣١٩

١٠٨ ـ المرجع السابق ٤٠ ـ ٤٤٢

١٠٩ - لمعرفة المزيد من بيان مؤلفات المجدد، أنظر "نزهة الخواطر" المجلد الخامس، الصفحات ٤٤- ٤٥

١١٠. للتعرف على خلاصتها راجع نفس المصدر السابق، الصفحات ٤٥ ٤٧

١١١ - لقد ذكر تفاصيل هذه المنح و المدارس في مكة و المدينة في مكان في *"الثقافة الإسلامية"* و في ثقافة الهند المجلد ٤١ العدد ٢ (١٩٩٠م)

١١٢ على سبيل المثال يقول إبن فهد (*النور السافر* الصفحة ٩٢) إن محمودا، ملك غوجرات، بنى رباطا في مكة المكرمة حيث كان العلماء يلقون الدروس، و بات يرسل كميات كبيرة من الأموال لكنه انقطع عن ذلك بعد مدة، لأنه علم ان الأموال و الصدقات لا توزع وفق المطلوب

١١٣- *ظفر الواله بمظفر و اله* المجلد الأول، الصفحات ٣١ - ١٣٢

١١٤ - المرجع السابق، الصفحة ١٣٢

١١٥ المرجع السابق، الصفحة ١٣١

١١٦ يقول المحدث الشهير ابن حجر الهيثمي الذي أسكن معه عدة أقارب في مكة، في رسالته حول سيرة اصف خان نقلا عن شيخ من الشيوخ المعاصرين إن جوده و سخاءه اعاد إلى الذاكرة سخاء الخلفاء العباسيين و البرامكة الذين نستمع عنهم حكايات فقط (المرجع السابق، الصفحة ٣٦٢) المرجع سابق الذكر اورد جميع ما تضمنته تلك الرسالة المسماة بـ *رياض الرضوان في ماثر المسدى لعلى اصف خان*

١١٧ أشار المفتي إلى هذه المدرسة في قصيدة له من ٨٦ بيتا (*المرجع السابق*، الصفحات ٧٧-٣٨١)

١١٨ ابن حجر في رسالته عن سيرة اصف خان (المرجع السابق، الصفحة ٣٨١) أسلفنا ذكر المرثية التي قرضها المفتي عندما وصل إليه نبأ وفاة اصف خان و يبدو أن صاحب *نزهة الخواطر* (المجلد الرابع، الصفحات ٨٩ ، ١٩٣) أورد جميع ما تضمنته رسالة إبن حجر نقلا عن اعمال الحاج دبير

١١٩ *ظفر الواله بمظفر و اله* المجلد الأول، الصفحات ٣١٦ ورد في النص من اهل السند لكنه في الغالب خطأ مطبعي، و الصحيح هو الهند دون السند

١٢٠ - المرجع السابق الصفحات ١٥-٣١٦

١٢١ جاندهار تقع بمديرية باروش بولاية غوجرات

١٢٢ المرجع السابق، الصفحة ٣١٣ محاصيل الأوقاف العثمانية التي حملها امير الحج سنويا، كانت تفي حاجات اهل مكة لشهر ذي الحجة و شهرين تاليين، فيما كانت المنح و العطايا المحمودية تجعلهم في غنى عن الديون طيلة الأشهر التسع المتبقية

١٢٣ - قيمة الكيسة - أو السودة - عندئذ بلغت ٢٠ قطعة ذهب (المرجع السابق، الصفحة ٢٨٨)

١٢٤ - يقول الحاج دبير الذي كان والده يشرف على حفر الآبار في مكة، إن السلطان محمود الثالث قتل بإيماء اصف خان (المرجع السابق الصفحة ٣١٤)

١٢٥ - المرجع السابق، الصفحات ٦١٨ ، ٦٤٣

١٢٦ - إنه هاجر الهند في الثامن عشر من شهر ذي القعدة، سنة ٩٨١ هـ و رجع بعد عام إلى الهند (*المرجع السابق*، الصفحة ٦٣٥)

١٢٧ المرجع السابق

١٢٨ خلاصة الأثر المجلد الثاني، الصفحة ٣٧١ و يبدو ان إرسال الأموال و العائدات المترتبة على مدخول الأراضي الموقوفة لغرض خاص، كان من العادات المتبعة في الهند منذ زمن قديم و بمراجعة مخطوطين بالعربية و السانسكرتية، و مؤرخين في ٦٦٣ (القرن الثالث عشر الميلادي) و بالتوالي من زمن حكم الأمير ركن الدين محمود، سلطان هرمز، و ارجون ديفا

ملك عوجرات من أصل فاعيلا، يتبين أن رصيد مدخول العقارات الموقوفة لمسجد بناها تاجر من منطقة هرمز في سومنات، كان يرسل إلى مكة و المدينة (EPIGRAPHIA INDICA الملحق العربي و الفارسي، ١٩٦١م الصفحات ١٠-١٥)

١٢٩ - نزهة الخواطر المجلد الخامس، الصفحة ٣٥٨

١٣ - خلاصة الأثر المجلد الثاني، الصفحة ٢٣١ إنه أنشأ دائرة خاصة باسم "ديوان أرباب الرسوم و القصد" أيضا

١٣١ سلافة العصر" الصفحة ٢٢٨

١٣٢ - خلاصة الأثر المجلد الأول، الصفحات ١٦٢، ٢١٨ المجلد الثاني، الصفحات ١٨٨ ٣٥ ٢٣٦ ، ٦٣ ، ٣٦٤ المجلد الثالث، الصفحات ٣٩ ، ٤، ٤٩ ، ٥١ ، ٦ ، و حديقة الصراط الصفحات ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٥ الخ

١٣٣ - خلاصة الأثر المجلد الأول، الصفحات ٨٤ ، ١٣١ و المجلد الثاني، الصفحات ٣٦ - ٢٢٧، ٣٤١، و المجلد الثالث ، الصفحات ١٧٨ - ٤٠٣، سلافة العصر الصفحات ٣١ ، ٥٥ ٣٥٦

١٣٤ خلاصة الأثر المجلد الثالث، الصفحة ١٢١ و ظفر الواله بمظفر و اله المجلد الأول، الصفحات ٦١ ، ٢٤٦ و المجلد الثاني، الصفحة ٦٤١ و غيرها

١٣٥ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع المجلد الحادي عشر، الصفحات ١١٥، ١٥١ يبدو أن ثاني الذكر توارث التجارة من أبيه الذي كان يتاجر مع الهند و وافاه الأجل هناك

١٣٦ - النور السافر الصفحة ٥١ ، ٣٥٨ و نزهة الخواطر المجلد الخامس، الصفحة ٥

١٣٧ - ظفر الواله بمظفر و اله المجلد الأول، الصفحات ١١٧ ، ٢٨٧ و المجلد الثاني، الصفحة ٤٤٩ و الموانىء الأخيرة الشهيرة في سواحل كونكان العربية كانت شيول، دابهول، جوا

١٣٨- للتعرف على السفينة العيدروسية التي وصلت إلى ديف من ميناء شيهر عام ٩٨١ هـ ، انظر النور السافر الصفحة ٣٥١

١٣٩ - ظفر الواله بمظفر و اله المجلد الأول، الصفحة ٢٨٧

١٤٠ المرجع السابق، المجلد الثاني، الصفحة ٤٤١

١٤١ لمعرفة النشاط البحري التجاري و العسكري في منطقة عوجرات تكفي الإشارة إلى أنه في عام ٩٥٢ هـ صنعت ٥ مائة جراب (نوع من السفن) من خشب الساج في موانىء سورت و بروش و غوجها و دمن و كامبيه

١٤٢- عدد من إمارات الدكن (الجنوب) أيضا امتلكت سفنا خاصة و لقد سافر الصوفي الشهير صبغة الله إلى مكة على ظهر سفينة امتلكتها سلالة عادل شاهي المالكة (نزهة الخواطر المجلد الخامس، الصفحة ١٧٥)

١٤٣- مما تجدر الإشارة إليه أن هذه السفينة نقلت إلى خواجه علاء الدين، مدير موانىء عوجرات (شاه بندر) تسديدا لبعض الديون (ظفر الواله بمظفر و اله المجلد الثاني، الصفحة ٦٣)

١٤٤- المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحات ٣٨ ، ٢١٨ ، ٣١٩ و المجلد الثاني، الصفحات ٤٩٦ ٥٥٢ ، ٦٣٠ ، ٦٤١ و غيرها

١٤٥ المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحات ٣١٤ ، ٣٥٦ و غيرها محاصيل الأوقاف و نفقات الزاد و الأموال المطلوبة لشراء السلع لإستردادها إلى الهند، كانت ترسل في البضائع كالأقمشة و النيلة بدلاً من النقود و يروى أن ثمن كيسة كبيرة من النيلة كانت تجلب ٢٠٠ قطعة ذهب بالمدينة المنورة (المرجع السابق، الصفحة ٢٨٨)

١٤٦ عندما لاد أصف خان بالهجرة إلى مكة، أخذ معه كمية كبيرة من هذه الحلويات و المربيات

(المرجع السابق، المجلد الثاني، الصفحة ٦٢٧)

١٤٧ المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحة ٣

١٤٨ المرجع السابق، الصفحة ٣٨٨

١٤٩ وجد في شحنات اصف جان لدى عودته من مكة المكرمة قطيع من الفرس العربية من اجود الأنسال (المرجع السابق، الصفحة ٢٨٩) و رحب جان امتلك فرسا عربيا سمى طيار (*ظفر الواله*، المجلد الثاني، الصفحة ٤٨٧)

١٥٠- جربه كان كبيرا على صياغ نسخة من *المشكوة*، اشتراها من المؤلف ولى الدين خطيب الترمدى فى مكة المكرمة بثمن كبير (المرجع السابق، المجلد الأول، الصفحة ٢٨٩)

١٥١- المرجع السابق، المجلد الثاني، الصفحة ٦٤١ السفينة التى استعملت لشحن الكتب من مصر لاقت حادثا فى عوجها بساحل عوجراب، و نتيجة لذلك ضاعت بعض الكتب

١٥٢ - خلاصة *الأثر* المجلد الثاني، الصفحة ٢٣٦ و المجلد الثالث، الصفحة ١١٤

١٥٣ - من *المؤكد* أن *الحجاج* و *السياح* كانوا أهم و أسرع *وسيلة لتبادل المعلومات* عن *الكتب المؤلفة* حديثا بين البلدان

١٥٤ الكتب المقتناة بهذا الطريق كانت تنسخ فى عدة نسخ و يروى الشبشلى ان العلماء فى مصر و اليمن و الهند قاموا بنسخ رسالة فـى عـدة نسخ (خلاصة *الأثر* المجلد الثالث، الصفحة ٢٣٧)

١٥٥ ذكر العيدروس أن العلماء فى الهند و فى الخارج كانوا يرسلون إليه قصائد بمناسبة ختم *البخاري*، و بذلك الصدد ننقل قصيدة بعث بها العلامة حسين الطاهر الزبيدى من اليمن (*النور السافر* الصفحة ٤٥٣)

١٥٦ بجانب عدد من أماكن و مدن مقدسة مثل حضرموت و إفريقيا (*النور السافر* الصفحة ٨ ٣)

١٥٧- سلافة *العصر* الصفحات ١٠، ٣٢، ٣٦، ١٣٤، ١٥٨، ١٨، ٢٣٧، ٣٩-٢٤١، ٥١-٢٥٢، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٣، ٤٢٤، ٤٦٨، ٦٩-٤٧٠، ٤٩١ وغيرها

١٥٨ *النور السافر* الصفحة ٤٤٢ يتعذر تحديد هذه اللغة من بين اللغات الهندية المتعددة

١٥٩- فى هذا الصدد يمكن أن نتصور اصف جان، أحد وزراء سلطنة عوجراب، يتجول فى مكة فى لباس هنـدى و فى الهند بلباس عربى (*ظفر الواله بمظفر و آله* المجلد الأول، الصفحات ٢٩٠، ٣٨٦)

تيفو سلطان و الوحدة الوطنية

بقلم : أجمل مصطفى الرضوى

كان تيفو سلطان هو الحاكم الهندى الوحيد الذى كان قد أدرك عتمه الإستعباد و الشقاوة تزحف إلى الهند و تحاصرها من جميع أطرافها، لكننا و للأسف الشديد نسينا اليوم كلّياً هذا المجاهد العظيم الذى ظلّ يؤمن بأنّ من واجباته الأولية محاربة الأعداء من أجل إستقلال الوطن، حتّى استشهد فى سبيل تحقيق هذا الهدف النبيل على جبهة القتال فى ٤ مايو ١٧٩٩م .

إن المؤرخين الإنجليز لم يعجبهم قطّ ما كان يتمتع به تيفو سلطان من الحب البالغ للوطن و الإستقلال و الحمية القومية الجياشة، و ظلّت أوصافه هذه تثير فيهم نقمة و غضباً، فوجّهوا إليه من الإتهامات و ألصقوا به من المفتريات ما لايوجد له من نظير . إلاّ أن الدراسة العميقة الواعية للتاريخ، لا تزيل فقط النقاب عن هذه المفتريات التى ليس لها أساس من الواقع، بل و تكشف أيضاً عن عقليات هؤلاء المؤرخين الإنجليز المتعصّبة المنحازة الفازحة . فالمؤرخون الهندوس الموثوقون بهم كشفوا عن مؤامرات الإنجليز ضد تيفو سلطان و نفضوا عنه غبار الإتّهامات التى هو منها براء تماماً . و من بين هؤلاء المؤرخين الجديرين بالذكر هنا الأساتذه أر سى مجمدار، كالى كانكر دتّا، البانديت سندر لال، و بشمبهرناتهـ باندے . و أحدث نموذج لمثل هذا الكتاب الذى يتوخّى فيه صاحبه العدل و الحقيقة هو كتاب السيد باغوان ايس غدوانى الذى كتبه بالإنجليزية بإسم سيف تيفو (THE SWORD OF TIPU) و الذى تم إنتاجه كفيلم للتلفزيون حالياً . و السيد غدوانى من ولاية سندهـ الباكستانية حيث كان أبوه رئيسا لمنظمة هندو مها سبها الهندوسية المعروفة بتطرفها . و لقد ألّف هذا الكتاب بعد الجهود المضنية الحثيثة الممتدّة إلى سنوات، بالرّغم من أنه ليس مؤرخاً

و لا مهتما بدراسة التاريخ بصفة خاصة ـ و الظاهر أنه لا يصحّ أن نقول، نظراً لخلفية أسرته الهندوسية، إنه منحاز فى هذا الكتاب للمسلمين و معارض للهندوس ـ

و الحق أنه من الصعب جدّاً وجود أحد مثل تيفو سلطان فى عدم الإنحياز و العصبية و الحب الشديد للوحدة الوطنية ـ و من شاء التأكدّ من هذا، فليذهب إلى مدينة "سرنغابتنم" ليشاهد هنالك تلك المعابد الهندوسية الثلاثة التى فى وسطها كان قصر تيفو و التى تشهد حتى اليوم بما كان لديه من رحابة الصدر و حب للشعب و اهتمام بمشكلاته و مسامحة دينية منقطعة النظير ـ و لو أردنا أن نذكر بالبسط و التفصيل قائمة جميع المعابد و الأملاك و الإمتيازات و المنح التى كانت تمنح من قبله لسدنة المعابد الهندوسية و خدمتهم لاحتجنا إلى كتاب مستقل ـ

و يرشدنا التاريخ أيضاً إلى العلاقات الوطيدة المخلصة التى كانت تربط تيفو بأكبر شخصية دينية لدى الهندوس فى سرى ناغر كانت تدعى "شنكر أتشاريه" (SHANKARACHARYA) و لقد بعث هو برسائل عديدة إلى "شنكر أتشاريه" فى مختلف الأوقات لا يزال قسم الآثار القديمة بمدينة ميسور يحتفظ بالثلاثين منها، و قد صدّق المؤرخ بشمبهر نات باندے هذه الرسائل فى كتابه "*الإسلام و الحضارة الهندية*"، و كتب أن مدير جريدة ميسور الرسمية السيد سرى كانيتا كان قد أعدّ قائمةً لمائة و ستة و خمسين معبداً هندوسياً كان ينفق عليه تيفو سنوياً ـ و ذكر المؤرخ باندے أيضاً مستنداً إلى الدلائل القوية و المراجع الموثوقة بها أنه كان من عادة تيفو الذهاب كل صباح قبل الفطور لزيارة معبد شرى رنغا ناتھ (SRI RANGANATH) كعادة ملوك ميسور الأقدمين و معبد شرى رنغا ناتھ هذا كان داخل الحصن لمدينة سرنغا بتنم ـ

و البطل تيفو سلطان، الذى كان يحمل بين جنبيه قلباً كقلب الاسد فى الشجاعة و الشهامة، نشأ و ترعرع بمدينة ميسور الخضراء الناضرة و بلغ سنّ الرشد حين كانت السّحب المتراكمة للتعاسة و الظلمة و الإستعباد تحلّق حول الهند، و سلّ هو سيفه فى سبيل الدفاع عن الوطن حين كان الاستعمار البريطانى يعزّز سيطرته على الهند العاثرة الحظ فى ذلك الوقت ـ و لقد وفّق اللّه هذا البطل الجليل لتقديم نفسه للحفاظ على الحق و الصدق حين كانت عاصفة الإمبراطورية البريطانية الهوجاء قد عصفت بخير الهند و سعادتها و جعلت شطراً أكبر منها تسقط فريسةً لقبضتها الدامية الإستعمارية نعم، كانت الدولة على و شك الدمار و الفناء، و كانت نار الحرب الداخلية تشتعل فيها إشتعالاً و كان الملك المغولى شاه عالم قد دقّ من خلال أعماله جرساً للخطر و النهاية للحكومة المغولية، إذ نهض فى مثل هذا الوقت العصيب الخطير ذلك البطل الجليل الذى كانت تهتزله قلوب أعدائه

هلعًا و خوفًا و سجّل بدمائه الطاهرة المقدّسة على صفحات التاريخ أن الغيارى من أبناء الوطن ليس من السهل إستعبادهم و جعلهم لقمة صائغة لربقة الإستعمار.

و يشهد التاريخ أن المحاولات التى بذلها تيفو سلطان لإخراج الإنجليز من الهند لم يستطع أحد غيره أن يقوم بمثلها، فلقد سلّ سيفه صدهم و حاربهم حتى فى عهد أبيه حيدر علي، الذى هزم فيه رغم حداثة السن و قلة الخبرة عديداً من كبار قواد الجيش الإنجليزى من أمثال "بيلى"، و "آئركوت" و "بريث ود" و "همبرستن" الذين كانت لديهم خبرة بالحرب، و استمرّ هو يحاربهم إلى أن لفظ نفسه شهيدا على ساحة القتال. و كانت الهند تمرّ بأسوأ الأوضاع و أخطرها حين تبوأ تيفو عرش الحكومة و السلطة فى عام ١٧٨٢م، و ألقى كلمة حماسية أمام الحضور قال فيها

" أنا إنسان متواضع و حكومتى و سلطتى أيضا ليس لهما الدوام و البقاء إلاّ أنه من واجباتى أن استمرّ أجاهد فى سبيل الدفاع عن الوطن و الحفاظ عليه ما دمت حيًا أتنفّس. و يمكن أن يموت الآلاف من المواطنين من أجل الوطن، أما الروح الوطنية فليس لها موت و لا نهاية.

يقول الأمير اعتماد الملك أن تيفو سلطان حين كان يلقى هذا الخطاب كانت كيفية شديدة من الطرب و الوجد تسيطر عليه، و كان يستمر فى خطابه يقول

أيتها الهند الحبيبة ! لك حبّى و قلبى، لك حياتى و كياسى، لك دمى و روحى" !

(شير ميسور (أسد ميسور) لقيصر مصطفى ، ص ٤)

و لقد بذل تيفو أقصى جهوده لتوحيد صفوف حكّام الولايات الهندية و رؤسائها ضدّ الإنجليز و قدم فى هذا السبيل تضحيات تفوق العدّ و نذكر فيما يلى على سبيل المثال سطوراً من الرسالة التى كان قد بعث بها تيفو إلى الحاكم الفرنسى لولاية بانديتشرى الهندية السيد "ماسيور موساك" فى ٣ سبتمبر ١٧٨٥م، قال فيها

" ليس يخفى عليكم ما هو السبيل لتحقيق هذا الهدف، و بالمناسبة فإن المرهتة مرّة كانوا قد أشعلوا مدينة "بونا" نارًا خوفاً من القوّات الإنجليزية التى لم تكن إلاّ على بعد أميال منها و طلبوا منّا النجدة أيضاً فاستجبنا لهم

و اعتماداً على العهود و المواثيق لهم أعلنّا الحرب ضدّ الإنجليز فى ولاية كرناتكا، الأمر الذى أنقذ المرهتة من الهلاك و الدّمار و الكل يعرف هذا الوضع جيّداً، لكن المرهتة بالرّغم من كل مساعداتنا لهم و أفضالنا عليهم، حملوا واحدًا من الاقطاعيين التابعين لنا علـى الخـروج علينا و القيـــام بعمليات النهب و السلب فى بلادنا، و حين اتّخذنا إجراءًا ضدّه، نهض المرهتة غير مبالٍ بأفضالنا عليهم لمساعدة هذا الاقطاعى المعتدى المنحرف و بعثو إليه بقواتهم التى بدأت الآن اشتباكات بينها و بين قواتنا"

و كان تيفو سلطان هو الملك الأول الوحيد أيضا الذى كان قد اتّصل بالدول الأجنبية بعد فشله فى إيجاد الوئام بين حكام الولايات الهندية ضد الإنجليز فبعث بالسفارات إليها استعانةً بها للدفاع عن الوطن و محاربة الإنجليز ـ فلقد أرسل مندوبيه إلى تركيا و إيران و أفغانستان و فرنسا، طالبًا العون من حكوماتها فى إخراج الإنجليز من الهند ـ إلاّ أنه ـ و لسوء الحظّ ـ لم يقدر له النجاح فى تحقيق أمنيته و استطاع الإنجليز بفضل خداعه المعروف أن يجعل التاريخ يكرّر مسرحية " فلاسى " (PLASSY) على أرض ميسور و ظهرت أرواح الخونة من مير جعفر و ولبهـ رام و البانديت فورنيـــة و المير صادق ـ و نتيجة لذلك الخداع و تلك الخيانة لقى تيفو سلطان مصرعه شهيداً و انطفأ باستشهاده نور حرية الهند و إستقلالها و بدأت القوات الإنجليزية تهتف فى غاية من الفرح و السّرور بأن الهند أصبحت لهم و تحت سيطرتهم بعد التخلّص من أكبر عدوّهم الذى لم يأل جهداً فى الدفاع عن الوطن

و ذكر المؤرخ الإنجليزى ايل، بى، بورنغ فى كتابه رسالة للحاكم الإنجليزى فى الهند و نائب الملك فيها اللورد ولزلى كتبها بعد استشهاد تيفو سلطان و قال فيها " لقد مات اليوم أكبر عدوّ لنا فى الهند " و كتب اللورد كارنوالس فى رسالة له إلى المستر ليدوز إننا سوف نضطرّ للخروج من الهند لو أصبح بوسع فرنسا أن تساعد تيفو سلطان "

و نجد فى الكتب التاريخية للمؤرخين الإنجليز أنفسهم ما يبيّن لنا كم كان سلطان تيفو محببًا لدى شعبه و رعاياه فلقد ذكر مارش مين و غيره من المؤرخين الآخرين فى كتبهم أنه عند ما كان موكب جنازته يمرّ بالشوارع فى سرنغا بتنم، كان الناس ما أن يرونه حتى كانوا يسرعون إليـــه، و يقبّلون الأرض و ينضمّون إلى الموكب ـ و أن عامة الناس كانوا يقومون بالعويل الشديد و البكاء البالغ له ـ و ذكروا أيضاً انه عندما دخلت القوات الإنجليزية إلى ميسور فى نشوة من الإنتصار و غاية من الفرح و السّرور، خرج أهلها

جميعًا و من المنتمين إلى مختلف الديانات و الجماعات، بما كان معهم من مال و متاع و وضعوه أمام الإنجليز ملتمسين منهم أن يأخذوه و ينسحبوا من ميسور و يتركوا السلطة لأسرة تيفو سلطان الباقية ـ

فالسوال أنه إن كان تيفو سلطان ظالمًا مستبدًا، كما يفترى عليه البعض من المؤرخين المتعصبين و المنحازين، فكيف سلك معه رعاياه من سكان ميسور و سرنغا بتنم هذا السلوك من الغرام و الحبّ و الفداء؟ فإن كان هو، كما يقال، رجل كان يعتدى على رعاياه و يفتك بهم فتكاً، كان من العدل و الحكمة أن يقوم أهل ميسور و سرنغا بتنم، بدلاً من البكاء و العويل له بالإحتفال بمناسبة التخلص من ملك مستبدّ و أن يرقصوا و يطربوا فى شدة من الفرح و السّرور، لكى يأتى المؤرخون من الإنجليز و يرووا الناس قصصًا من استبداده و ظلمه، و لكن الأمر كان على عكس هذا تمامًا، كما ذكرنا ـ

و نجد فى كتب الإنجليز نفسها أن تيفو سلطان كان فى حالة حرب مع الإنجليز يومًا إذ جاءه لفيف من الكهنة الهندوس و قالوا له ان اليوم ليس بسعيد، و لذلك فهم يريدون أن يدعو لحياته و يودّوا لها أعمالاً خاصة، و أصغى لهم تيفو سلطان جيّدًا و أمر لهم بالتحف و توفير جميع التسهيلات و الأسباب اللازمة لعبادتهم، مع أنه كان بوسعه أن ينهرهم على ذلك نهرًا و يردّهم إلى أعقابهم و يقول أنه لا يومن كأىّ مسلم آخر بمثل هذه الخرعبلات و الأوهام ـ

رأى المهاتما غاندى عن تيفو سلطان :

كتب المهاتما غاندى فى جريدته الانجليزية المعروفة باسم "ينغ إنديا" (YOUNG INDIA) فى عددها الصادر فى ٢٣ يناير ١٩٣٠م

" لقد حاول المؤرخون الإنجليز إثبات أن فتح على تيفو سلطان كان حاكمًا دينيًا مستبدًا أكره الهندوس على اعتناق الإسلام بالقوّة، مع أن الواقع مختلف تمامًا، حيث كانت له علاقات حسنة متسامحة وطيدة مخلصة جدًا مع رعاياه من الهندوس ـ و لقد احتفظ قسم الآثار القديمة فى ميسور بثلاثين رسالةً له كان قد بعث إلى شنكر آتشارية فى سرى ناعر" *الإسلام و الحضارة الهندية*، ص ٤٠ ـ ٣٧

رأى الزعيم الوطنى المعروف سندر لال :

يحكى لنا الزعيم الوطنى المعروف الباندِيت سندر لال، صاحب كتاب "حكومة *الإنجليز فى الهند* " كيف أن الإنجليز اختلقوا قصصًا و دسّوها فى

تاريخنا بحيث لا نزال نحن نتعرّض لعواقبها و لا ندرى إلى متى سنظل نجنى ثماراً مرّة لهذه القصص الكاذبة المختلفة"۔ يقول الباندیت سندر لال

" لقد درست حياة تيفو سلطان و تاريخـــه دراســـةً واعيــة و عميقةً، و وجدته فى ضوء الكتب التاريخية التى ألفها عنه المؤرخون الإنجليز حاكمًا كان يتميّز بالعصبيـــة الشديـــدة و ضيق الصدر و الفكر، و لما أردت أن أطالع عنه كتباً تاريخية لغير المؤرخين الإنجليز، وجدت كتابًا كان ألفه أحدٌ من أحفاد تيفو سلطان، و هو كان يؤيّد تمامًا تلك الإتّهامات التى نسبها إليـــه المؤرخـــون الإنجليـــز، فاستغربت هذا و اندهشت له كثيرًا، و من أجل الحصول على مزيد من المعرفة فى هذا الصدد سافرت إلى كلكتا حيث تقيم البقية الباقية من أسرة تيفو، و أقمت هناك علاقات مع أحفاده ۔ و يومًا من الأيام سألت أحد أحفاد تيفو السيد سليم الزمان عن هذا الكتاب فقال " الواقع أن المخصّص المالى الذى ظلت أسرة تيفو يتسلّمه من الحكومة منذ استشهاده، استمرّ يتقلل يوماً فيومًا، لأن الذى يموت منا، ظللنا نحرم مخصصه المالى وفق القانون، و لذلك فكانت الأسرة يزداد حالها سوءًا كل يوم من الناحية الإقتصادية، إلى أن حدث مرّة أن أعضـــاء الأســـرة لم يتسلمّوا مخصصاتهم المالية لشهور و اضطروا إلى التجوّع، فاضطرب بذلك والدى أشدّ الإضطـــراب و أخذ يفكر فى سبيل التخلّص من المشكلة، و لم يكن هو قد وجد حلاً لها بعد إذ لقيه أحد من الإنجليز و قال له أن الحكومـــة الإنجليزية لهـــا شكوك عنـــه و شبهات حوله، و لن يجرى له مخصصه المالى الشهرى إلاّ بعد زوال هذه الشكوك، و لذا، فعليه أن يسافر إلى لندن و يحاول أن يرفع عنه شكوك الحكام البريطانيـــين و شبهاتهم و عندئذ يمكن أن يبدأ يتسلم مخصّصه المالى من جديد، فرضى والدى بذلك و سافر إلى لندن على حساب الحكومة، و حين لقى هنا لك الحكام، وضعوا أمامه مخطوطة فارسية و طلبوا منه أن يوقع عليها، و أنهـــا ســـوف تطبـــع و تنشر باسمه، و بما أنه لم يكن أمامه سبيل غير التوقيع عليها، وقّع كما قالوا و طلبوا منه، و تسلّم بعد ذلك مخصصاته المالية بالإضافة إلى مزيد من النقود التى أعطيت له من قبل الحكومة البريطانية"

و بهذا نستطيع أن نعرف كيف أن الإنجليز قاموا بمؤامرات ضـــدّ

تيفو سلطان، لا فى حياته فحسب بل و بعد مماته أيضا. و كيف أنهم ألصقوا به اتّهامات ليس لها أساس فى الواقع مستخدما لهذا الهدف الخبيث كل الوسائل من الخداع و المكر و الترغيب و الترهيب . و لقد نجحوا حقًا فى تحقيق هدفهم من نفث السموم ضده و صبّها فى عقول الناس الذين لا زالوا يحملون فى قلوبهم حقدًا و عداءًا بعيضًا إزاءه، و يتعاركون و يتحاربون من أجله إن الخلاف و النفاق و العراك الذى يسود المجتمع الهندى و لم ينته حتى بعد أن مضت أربعون سنة على استقلال الهند، ليس سببه إلا وجود هذا السمّ فى التاريخ و بسببه فى أذهان الناس و قلوبهم .

يقول الكاتب الإنجليزى المعروف خوش وت سنغ (KHUSHWANT SINGH) مبدياً حيرته على أنه ما الذى دفع البعض من أمثال بى، اوك على أن يسمّموا عقول الشباب ضد المسلمين؟ فالدافع الذى كان وراء قيام المؤرخين الإنجليز بتسميم التاريخ مما هو يمكن فهمه و إدراكه أما الذى يدفع هؤلاء المواطنين الهنود على القيام بمثل هذه الأعمال. فهو مما لا يستطيع أحد أن يفهمه"

و الواقع أن السموم التى نفث المؤرخون الإنجليز ضد تيفو سلطان و دسّوها فى الكتب التاريخية التى كتبت فى عهدهم و باقلامهم المسمومة، قد سمّمت عقول الناس و أثارت فيهم نقمة و سخطاً ضد الحكام المسلمين و الإسلام، و ما دامت هذه السموم راسخة ثابتة فى العقول، كيف و لماذا يلتفت الناس إلى قراءة الكتب التاريخية للمؤرخين من أمثال بشمبهر ناته و البانديت سندر لال؟

تعريب خالد القاسمى

السيد أحمد خان و رؤيته للدين

بقلم: البروفسور السيد وحيد أختر
عميد كلية الآداب، و أستاذ الفلسفة
بجامعة على كره الإسلامية ، الهند

١- خلفية : المسلمون فى الهند فى منعطف سياسى و معرفى حرج :

بعد منتصف القرن الثالث عشر للميلاد كان المسلمون فى شبه القارة الهندية فى مآزق ذات أبعاد متشعبة ، فى حين تقوى فيه بطش الحكم الإنجليزى و سلطتهم السياسية و المعرفية ، و أخطر مشكلة واجهها المسلمون كانت مشكلة احتماء الدين و الثقافة و مُثل التراث فى أجواء معادية أشد العداء ، فقد كانت العلوم و الأفكار الغربية ـ فى موكبها السياسى و الحضارى، و بموقعات سيكولوجية و جماعية ـ قد تغلبت أرصدة التراث و الثقافة ، و اكتسحت العقول ، و بسطت سلطانها على القلوب بظواهرها فى القوالب ، فكانت أرصدة المسلمين و المواطنين بعموم فى التفاعلات المعرفية و الحضارية تفقد أرصياتها الثابتة تحت وطاءة السياسة الإستعمارية التى كانت تهدد كيانهم فى المجتمع ، و لم يكن للمسلمين سوى بديلين فى مكافحة الأزمة و مجابهة المشكلة ، فهم إما أن يغمضوا العيون عن الواقع الحىء ، و يحاولوا اللجوء إلى الماضى مثل النعامة فى الرمل ، و هذا ما اقترحته طائفة اللاهوتيين و الأرثوذكس ، و كان البديل الثانى أن يتفتح المسلمون للثقافة الجديدة و يرتووا من العلوم الحديثة ، و يقوموا بمهمة شرح ديانتهم و الرصيد المعرفى المتوارث من جديد ، على الأسس الجديدة ، فقد كان هذا الرصيد المعرفى - الثقافى ماصياً فى تغذية الإسلام أمداً بعيداً ، و البديل الثانى اتخذه السيد أحمد خان (١٨١٧م ـ ١٨٩٨م) ، الكبير من زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، فى العالم الإسلامى ، و كان الهندوس فى بنجاله قد اتخذوا البديل الثانى كذلك ، و بالتالى تمكنوا من جعل ثقافتهم

تواكب عصر النهضة ، و تبعث نهضة فكرية و إجتماعية فى الشعب ، و الجماهير ، و لولا شخصية السيد أحمد خان لمتابعة مسير المسلمين فى هذا الطريق ، لبقى المسلمون فى الهند فى مهاوى الغفوة و اللاوعى و الاتكالية ، و لما تمكنوا من الدخول فى العصر الحديث ، و مسايرة الموكب المعرفى و الثقافى المعاصر

كان السيد أحمد خان فى خبرة تامة بما أنجز الهندوس من التقدم فى مجال التعليم و لكن لم يستطع تبيين صلاحيتهم للتكيف بالبيئة المتغيرة المتطورة ، و معطيات الحداثة ، و الإصلاح المواتى - لأجل ذلك - نراه يتفكر لملاحظة أن الهندوس و أمراءهم بدأوا يتعودون لطراز الإنجليز فى الطعام على الطاولات (١) ، و لما رأى انتقادات ضد التعليم الغربى بأنه يقطع أواصر الهنديين بديانتهم و ثقافتهم و أنماط سلوكياتهم فى المجتمع ، كانت لديه إجابة مسبقة هى أن البنجاليين قد فصمهم التعليم الحديث عن الديانة و الثقافة القديمة لسبب بسيط هو أن ديانتهم لا تسد جوعة العلوم (٢) ، و كان يغمره الإيقان بأن الإسلام مختلف عن الديانات الأخرى فى هذا المضمار، الإسلام دين لا يعترف بأى فصام بين اللاهوت و الناسوت ، و بين قيم المادة و معطيات الروح ، فهو عقيدة و إيمان و شريعة طبيعية لا تتعرض لوهن أو ضعف أو احتياد إذا رحبت بالعلوم التطبيقية الجديدة ، و معطيات الفكر الأوربى الحديث ، و كان يؤمن بأن الإيمان الذى يخمل أو يوهنه الجديد من العلوم التطبيقية لا يمكن أن يكون إيمانا صادقا ، بل مجموعة من الطقوس الخرافية ، و السلوكيات المزدوجة و المعتقدات التى لا صلة لها بالحقيقة و روح الديانة ، و التى - إذا واجهنا قضية الإسلام - التصقت بها فى حساب التاريخ ، أما الإسلام الخالص و الإسلام الحقيقى غير المسالم فهو دين خالد ، و شريعة سرمدية وضاءة ، قوية البنيان ، و السلطان مهما واجهه من تحديات العلم الحديث ، و الأيديولوجيات المتطورة الخالبة ، يقول هو نفسه

> *" جملة الاهوتيين و رجال الكهنوت كانوا فى جهل فاحش لأكبر أعداء الديانة ، هو العلم و الحقيقة ، و نوع من العقيدة التى تضاد العلم و الحقيقة ، و أن مثل هذه الديانة ، سوف لا تبقى لها أرضية ثابتة ، أنظر بين يديك و خلفك ، تجد أن مثل هذه المعتقدات فى مختلف الديانات جعلتها الأيام متآكلة و ساقطة ، و ذابت ذوبان الثلج ، و فى حديقة الإسلام الخضراء نبتت هذه الأنبات الصغيرة من السلوكيات و المعتقدات الخرافية الجهلاء عبر القرون بحكم الجهل المسيطر على المسلمين ، و التى لابد من القضاء عليها ، كما يقضى النور الساطع على الظلام الغاسق، و كل إمرىء يعتبر نفسه*

صديقاً للإسلام و أميناً له و حارساً لحديقته فليزمه مكافحة هذا النبت ، و إلاّ تصاب حديقته بأضرار لا يتصورها " (٣)

٢ - مهمة الإصلاح الدينى و الاجتماعى و تفكير فى اللاهوت من جديد :

كان السيد أحمد خان قوياً فى إيمانــه بالإســلام ، و كان يغمــر قلبــه و عقله إيمان لا تزلزله العواصف الهوجاء ، فلم يعتريه أدنى شبهة و ارتياب فى مبادئ الإسلام ، و لم يشكك فى قيمتها و جدارتها فى الحياة ، و قد انتقد صديقه السيد محسن الملك لنبذه المعتقدات القديمة للشيعة و اعتناق مذهب أهل السنة و الجماعة ، قائلاً إنه لم يحدث تغييراً أساسياً فى الدين ، لأن هذا الإنتقال من مذهب إلى مذهب أخر من المذاهب الإسلامية لا يتصل بأساسيات الدين ، بل إنما يتعلق بالفروع ، و يلومه بأنه ظل راسخا قبل فى التقليد الأعمى فى عقيدته السالفة ، و فى جوابه أثار السيد محسن الملك مسألة من أهم مسائل الفكر المعقدة ، فكتب إلى السيد أحمد خان

" هل تتفضل بإيضاح ما يكون جوابه للفلاسفة و العلماء الجدد الذين سبقوا من غير إخفاق جملة الجماهير فى نشر نور العلم فى العالم ، إذا سألوك نبذت التقليد و اعتبرت التراث القديم مجموعة من القرطاس الخراب أو عبارة عن القمامة و سخرت من العلمـاء و المفسرين ، و حصلت لك مكانة سامية بل أسمى فى مجال البحث و المعرفة ، و حاولت التوفيق بين القرآن و الطبيعة ، مع كل هذا التنور و فخامــة العقل ، و العلم و الخبرة هل تستطيع تحريـر نفسك مــن المعتقــدات التــى لم "تخبرها" و التى انغرست فى عقلك فى النعومة ؟ أنت ـ حتى الآن ـ تؤمن بالله و رسوله ، و بمبادىء الإيمان فى الإسـلام ، اعتـرف ـ فى إعتذار ـ أنه ليس من السهل الميسور أن تقدم جواباً مقنعاً لهذه الأسئلة " (٤)

و فعلا لم يجب السيد أحمد خان عن هذه الأسئلة الحرجة ، و لكنه فى مناسبة أخرى قدم هذه الأطروحة

" لولا أن هدانى الرحمن إلى سواء السبيل بتحرير نفسى من مخالب التقليد ، و لو لم أكن مؤفقاً للبحث عن الحقيقة موضوعياً ، لكان من الغالب أن أهجر الدين." (٥)

لا ينبغى أن نأخذ ما ادّعاه السيد أحمد خان هنا بخطورة ، لأنه يبدأ

فى اللاهوت بمعتقدات عدة من بديهيات الإيمان ، و لما سأل الناس الشيخ قاسم النانوتوى (من كبار العلماء فى أيامه) عن رأيه فى معتقدات السيد أحمد خان ، إنه بعث إليه بثلاثة أسئلة راجياً الإجابة الحادة ، فكتب إليه السيد أحمد خان

" *أعتقد جازماً بأن اللّه عظيم ، أزلى ، أبدى ، خالق هذا الكون ، و ربّه ، و أعتقد أن النبى صلى اللّه عليه و سلم أكرم ما وجد بعد اللّه عزّ و جل ، و أعتقد أن الساعة حق* " (٦)

لما تسلم الشيخ النانوتوى هذه الأجوبة للأسئلة التى بعث بها إلى السيد أحمد خان ، قال للعلماء الذين طلبوا منه توقيعه فى الفتوى بتكفير السيد أحمد خان إنه لا يستطيع أن يوقّع فيه ، لأن السيد أحمد خان مؤمن صادق فى إيمانه ، و أضاف أنه لن يوقّع مثل هذا الإفتاء إلى يوم الدين (٧)

فى مقال باسم " الإيمان باللّه " أعرب السيد أحمد خان عن إيمانه بجميع المبادئ و الأسس الفكرية العقيدية للإسلام ، (٨) و نجد تفاصيله فى مقال اخر باسم " *مبادئ لتفسير القرآن الكريم* " و هذا فى الحقيقة رد على انتقاد السيد محسن الملك لتفسير السيد أحمد خان ، و قد أكد السيد أحمد خان إيمانه القوى بالتحكيم إلى القرآن فى الخلافات بين السيد محسن الملك و بين نفسه ، فمبادئ الإيمان التى يتشبث بها هى كالتالى

١- اللّه عز و جل أصدق القائلين ، و القرآن الكريم كلامه المنزل الذى لا كتاب بعده ، و هو كلام حق يبقى صدقه إلى يوم الدين ، و لن تجد العلوم التطبيقية الحديثة سبيلاً إلى التشكيك فيها و تعديلها بشىء
٢- لا يتصور أى تفارق و تعارض بين كلام اللّه و بين أعماله ، فإذا وجد تباين ـ و نعوذ باللّه أن يوجد مثله ـ فيقال إن اللّه كاذب (و نعوذ باللّه و نستغفره ألف مرة)
٣- إذا وجدنا الأعمال الإلهية تتّفق و مبدء السنن الطبيعية ، فهذا لا يعنى أن السنن الطبيعية تستطيع أن تحظر القدرة الإلهية فى أى حال
٤- مهما كان الإنسان للدين ، أو كان الدين للإنسان ، الدين فى كل حال يلائم العقل و يتسق بشريعته ، و لا يكون مضادا له فى أى حال

هذه المبادئ تتفق و مبدأ العقيدة الاعتزالية للمعتزلين

و يذكر السيد أحمد خان خمسة عشر مبدأ من ضروب أخرى تفسّر هذه المبادئ الأربعة الرئيسية ، و ما عداها فهو من التفريع و الإستنتاج ، و هذه المبادئ هى التى قامت بتطوير آراءه فى اللاهوت و الصفات الإلهية

فى وفاق مع معتقدات المعتزلة ، و قد عالج طبيعة المعجزات و الخوارق و حقيقتها ، و أكد إيمانه بالقرآن فى كليته ، معتقداً أنه كلام الله ، و أكد أن ترتيب و نظم الآيات القرآنية صحيح باعتبار النصوص ، و فنّد المذاهب القائلة بأن فى القرآن ناسخا و منسوخا (٩)

و يعترف المولانا شبلى النعمانى أن السيد أحمد خان كانت له مكانة فذة فى اللاهوت ، و قد أبدى شبلى النعمانى تحفظه فى الإشادة بموقف السيد أحمد خان ، و مكانته العلمية ، و آراءه فى الدين لكى يتحفظ بذلك الآراء التى لا يوافق فيها السيد أحمد خان ، فهو إذاً يعتبره فيلسوفاً ـ لا عالما دينيا ـ يوحى بالتحفظ الذى احتفظ به فى القضايا الإسلامية.

و أمر واقع أن السيد أحمد خان كان متكلما إسلاميا ، و قد تطور علم الكلام (SCHOLASTICISM) فى تاريخ الإسلام كمحاولة للدفاع عن حوضة الإسلام و مقدساته العقيدية و الفكرية ، المواجهة لغزو الفلسفة الإغريقية ، و مما يعتقده الناس أن مفكرى المعتزلة القدماء كانوا متضلعين من منطق اليونان و مذاهبهم الفلسفية ، و لكننى اعتقد أن القضايا الأساسية التى شكلت مدرسة الاعتزال فى تاريخ الإسلام و المجتمع المسلم فى خلفية اجتماعية و سياسية خاصة هى قضايا الحرية الإنسانية ، و طبيعة الخير و الشر، و مكانة المذنب ، و العدل الإلهى ، و هذه القضايا فى أصولها تتصل بالأوضاع و الخلفية السياسية المواتية فى أوائل الحكم الأموى ، و نفس الإتجاه يشيد به الدكتور محمد إقبال فى كتابه "تجديد *الفكر الدينى فى الإسلام* (RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM) ، كانت آراء الفلاسفة اليونانيين الأقدمين ، قد تم تعريفها فى العالم الإسلامى فى عصر المامون ، و من هذا المنطلق بدأ متكلمو المسلمين يستخدمون منطق اليونان و الآراء الفلسفية اليونانية فى معالبة القضايا الفكرية و مساندة مواقفهم منها، و كانت هناك موجات أخرى للتأثير ، مثل التأثير الهندى ، و البوذى ، و الإيرانى ، و المسيحى ، و اليهودى ، و لكن هذه التأثيرات لم تحتل مكانة تعديل أو تحريف مغزى الفكر الإسلامى ، بل ظلت محصورة فى المنهجية ، و بعض الجزئيات فى العقائد

على أن الإسلام ـ كما يشير إليه بعض الأحاديث ـ قد حظر العقل فى معالجة قضايا فى إطار خاص مثل الوجود الإلهى و الصفات الإلهية ، و الخير و الشر، و مدى حرية الإنسان ، و لكن المفكرين الإسلاميين اضطروا بحكم الأوضاع و الأجواء المتطورة ، إلى أن يعالجوا هذه القضايا ، بوجهة نظر فلسفية ، و المنطق اليونانى قد دعم المتكلمين فى تشكيل آليات التفكير (ORGANON) ، و لا ينبغى أن يفسر علم الكلام كنبت خارجى على جسد الرؤية الإسلامية ، بل إنما كان منتوجا طبيعياً للعقيدة الإسلامية و القانون الإسلامى ، و كان السيد أحمد خان مدفوعاً بتأثير الآراء و العلوم الوافدة من

الغرب أن يعرفها و يستخدم أدواتها فى مكافحة التأثير السلبى المتمخض من أرضية خاصة فى التفكير، و الممارس ضد العقل السليم ، و كان العلماء يرون بعموم أن الفلسفة الغربية و الرؤية العلمية الجديدة لا يمكن توفيقهما بالإسلام ، و أنهما توجدان علمنةً و تغريباً فى المسلمين بحساب عقيدتهم و ثقافتهم ، و كما أن المعتزلة استخدموا أدوات الفلاسفة اليونانيين و الأفلاطونين المحدثين (NEO-PLATONISTS) فى الاحتفاظ بالمعتقدات و محاربة الأزمة الفكرية ، كان السيد أحمد خان قد استخدم المنطق و منهجية العلم لتدليل صحة المعتقدات الإسلامية و هناك تماثل آخر بين السيد أحمد خان و المعتزلة ، و هو أن المعتزلة كانوا قد استحوذ عليهم مبدأ الفلسفة التى حاربوا مكافحتها ، و هذا شأن السيد أحمد خان ، كان المعتزلة و المفكرون الأوائل قد قبلوا كثيرا من النزعات الفلسفية لليونان باعتبارها لا تعادى الإسلام ، كذلك قبل السيد أحمد خان كثيرا من النظريات العلمية الحديثة ، و معطيات العلوم التطبيقية باعتبارها تلائم المعتقدات الإسلامية ، و بتعبير آخر تخيل السيد أحمد خان أن ما علمه الإسلام قد، ا بروية نظرية قد دلّله العلم الحديث تجربياً و يدعى أن رؤيته للإسلام و للعلم رؤية علمية و موضوعية ، و قائمة على البحوث العلمية الجادة فى كلا المجالين ، و لكن بالعكس مما ادعاه هو الحقيقة التى لا تقبل الخلاف أنه كان مسحوراً و مفتونا فتنة شديدة بازدهار العلم و تقدمه فى الغرب و على أساس معرفته القشورية بالعلم التطبيقى الغربى الحديث و بالمنهج الحديث إنه حاول تفسير المعتقدات الإسلامية طبقاً لما رآه و عرفه - بصفة غير مباشرة - من النظريات و الاكتشافات العلمية الحديثة ، و معطيات المنهج التجربى الحديث ، دون أن يشعر أن هاتين المعالجتين متبائنتان فى الطبيعة و المغزى ، و أن أى محاولة مركزة حول التوفيق بينهما مآلها الفشل ، و أكبر من ذلك أنه حاول تطبيق المنهجية القديمة لعلم الكلام فى جهوده لتوفيق العلم و الإيمان

و يؤكد السيد أحمد خان أن الحاجة ملحة فى إحياء منهجية المتكلمين لمكافحة التيارات الهدامة و التحديات المعاصرة ، و يبالغ فى المثابرة لتطوير كلام جديد ، و من مولدات فكره أن المدرسية (الكلام) القديمة كانت لمجابهة العلم و الفلسفة اليونانيين ، و الآن انقرض عصرهما ، و بالتالى أدبر علم الكلام (المدرسية) القديم ، و كان السيد أحمد خان يهدف إلى تطوير علم الكلام الجديد للتوفيق بين الإسلام و النظريات المتجددة الوافدة من الغرب فى ساحة العلم و الفلسفة ، و كان العلامة شبلى النعمانى - مع خلاف يسير لآراء السيد أحمد خان فى الإصلاح ، و خلاف رئيسى فى اللاهوت - يحتفظ فى ذهنه بهذا الهدف ، و كلاهما كان متكلما و عقلانيا (بالمفهوم الحديث للكلمة) ، و كلاهما كان متأثراً من فلاسفة المعتزلة و منهجهم العقلانى ، و معرفة

العلامة شبلى النعمانى بعلوم الإسلام و بصيرته فى التراث الإسلامى العظيم و التاريخ الإسلامى ـ السياسى و الحضارى ـ كانت تفوق معرفة السيد أحمد خان و بصيرته ، و لم يكن مبهورا و مسحورا بالعرب و غرائبه ، و على أنه ألف كتاباً فى نقد علم الكلام و المتكلمين ، لم يستطع إرساء مدرسة جديدة فى علم الكلام ، و بالعكس من ذلك حاول السيد أحمد خان ـ على الرغم من إطلاعه القشورى على مناهج التفكير الغربى، لإعتماده على المصادر الثانوية ـ التوفيق بين تعاليم و معتقدات الإسلام و بين معطيات العلم الحديث ، و لم يشعر أن العشرات فى هذا الطريق سوف تدعو مهاجمات و انتقادات بعنف بتاثيرها السلبى فى دعوته الأساسية ، و كل من السيد أحمد خان و العلامة شبلى النعمانى سلك نفس الطريق، و لكن احتلفت الجهات ، فكان شبلى النعمانى يسافر نحو الشرق ، و السيد أحمد خان يسافر نحو العرب ، و شبلى لم يعتبر المدرسية القديمة فارعةً غير مجدية . أما السيد أحمد خان فاعتبرها لا تجدى نفعا و لا تحوى خيراً فى العصر الحديث بالنسبة للمتطلبات، و شبلى يشحـــن بطاريتـــه بماضى الإســـلام ، و السيد أحمد خان يستوحى من العرب و يتوخى إثراء الإسلام بالعلم الغربى، و شبلى ـ الرومانطيكى النزعة ـ يعوص تاريخ الإسلام و المسلمين و رصيد التراث المتجمل بالمعالى و المكرمات ، لإيجاد نبراس فى المسلمين لإستعادة المجد العابر ، أما واقعية السيد أحمد خان ـ التى تبلغ أحياناً مدى الإنتهازية ـ فتدفعـــه إلى أن يعقد اتفاقيـــة بتحديـــات الحداثة فـــى الفكر و الحضارة ، و يذعن للواقع أن المسلمين ـ و الشرق بصفة عامة ـ لا يسمح لهم بالبقاء و الإزدهار دون الإنصهار فى الأعلى ، و الإنقياد للأمثل ، و تبنى التقنية المتطورة للغرب

و الإتفاقية التى أراد السيد أحمد خان عقدها فى أوربا و موكبها المعرفى و الحضارى لم تكن تثير خلافـات و شقاقـات فى أوسـاط الديانـة و اللاهوت إذا لم تحو معالجات فى الديانة و اللاهوت ، و كان يكفيه أن يفرغ جهوده فى إيجاد شعور فى المسلمين بالحاجة إلى القضاء على الإنعزالية الحضاريـــة ، و الاتكاليـــة المنفورة ، و مواصلة الجهود لإصلاح اجتمـاع المسلمين و مجتمعهم و ما يتصل بشكليات و ظواهر متعلمنة غير متوشجة بمعتقدات الديانة ، و ليس هذا افتراضاً لا يؤيده التاريخ ، و حتى فى قضية السيد أحمد خان كان عديد من معارضيه اللاهوتيين لا يخالفه فى تزويد المسلمين بمعطيات فى الثقافة و التعليم غير المتصلة بالعقائد و مناسك الديانة ، بل النقطة التى تمركزت عليها انتقاداتهم ـ بدون هوادة ـ هـى انحرافـه الفكرى و العقيدى فى نظرهم

يقول العلامة شبلى النعمانى فى مفتتح كتابه *علم الكلام* مشيراً إلى اراء السيد أحمد خان ، بصراحة

تعتقد طائفة من المثقفين المسلمين أن الحاجة ماسة في تطوير المدرسية (علم الكلام) من جديد على الأسس الجديدة . لأن الشبهات التى أثيرت حول الإسلام فى العصور القديمة تختلف من الشبهات التى تثار الآن فى العصر الحديث ، ففى القديم كان للإسلام أن يكافح الفلسفة اليونانية القائمة على ضروب من التخمين و الافتراض . أما الآن فعلينا أن نواجه التحديات النابعة من اليقينيات و الحقائق التجريبية ، و هى تحديات لا يمكن مواجهتها و مجابهتها على أرضية الفروض و الإحتمالات الفكرية

و لكنى لا أرى هذا الرأى صواباً ، فجزء من المدرسية التى تعد الآن فارغة لاتجدى نفعاً ، لم يكن لها نفع كبير فى الماضى كذلك ، أما جزءها النافع المستخدم فى الماضى فهو نافع و مستخدم حتى اليوم ، و سيبقى نافعاً جديراً بالقبول إلى الأبد "(١٠)

لأجل ذلك نرى العلامة شبلى النعمانى يؤيد نظرية تطوير علم الكلام من جديد ، على الأسس القديمة و طبقاً لمقتضيات العقلية الجديدة و الرصيد الفكرى الحديث ، و قد تركزت الجهود مثلها فى مصر و سوريا و ايران و أخرى الدول الإسلامية لنفس العملية ، و فى ذلك يبيّن شبلى النعمانى وجهة نظره عن مثل هذه الجهود فى كتابه " علم الكلام "

" علم الكلام الجديد نوعان نوع يمثل القديم فى كل من البنية و الكيان و يعالج القضايا البالية التى جعلتها الأيام متأكلة مضنية ، بالبراهين و الأدلة التى طوّرها الأشاعرة المتأخرون و النوع الثانى هو الذى يعالج القضايا و المشكلات الجديدة التى أبدتها المعتقدات العربية و الفلسفات الجديدة ، و العلوم التطبيقية الحديثة ، و هى القضايا التى جعلت القراء يتصورون أن الحقيقة هى ما نطقت به هذه الفلسفات و المعارف الجديدة ، و هذا النوع الثانى من علم الكلام يفرغ جهوده لتفسير القرآن الكريم و الحديث النبوى الشريف طبقاً لما أثيرت هذه الشبهات ، و داخل الاشتباكات و الارتباكات العقلية ، الأول تقليد أعمى ، و الثانى اجتهاد و مبادرات للتفكير الجديد ، لأجل ذلك تعاصيت أعمال كلا الطائفتين " (١١)

كان السيد أحمد خان وحده هو الذى اعتقد الحقيقة تقصر فى المعتقدات الأوربية و أنها تجسد الصدق ، فلابد من تفسير *القران الكريم* و *الحديث النبوى الشريف* فى صوء النظريات الجديدة و التصورات الحديثة الوافدة من الأوساط الغربية فى الفلسفة و العلوم الطبيعية و التطبيقيـــة ، و مثل هذه المبادرات لتفسير المعتقدات الدينيـــة و على رأسها القـــرآن الكريم ، تسمى " التاويل " و هى صرف اللغة عن معانيها الظاهـــرة ، و لم يرض السيـــد أحمد خان بهذا الاتهام ، بل لم يزل فى تبرءة نفسه منه تماماً ، و لكن معارصيه بل و عدد من معاصديه كذلك مثل السيد ألطاف حسين حالى (شاعر أردى كبير ذو رسالة إصلاحية) و السيد محسن الملك (خلفه فى مجلس الأمناء لكلية الإنجلو ـ محمّدية بعلى كره) *اعتبروا* معظم تفاسيره تاويـــلاً محضـــاً ، و العلامة شبلى النعمانى سماها مبادرات الإجتهاد الذى لم يخلص نفسه من تقليد الاتجاهات الأوربية و اعتبارها معياراً لازماً لصحة المعتقدات ، كان شبلى النعمانى متضلعاً متبحراً فى العلوم الإسلامية ، و كان يصوب أنشطته للدفاع عن حوصة التعاليم و المعتقدات الإسلامية صد الإتجاهات الأوربية المعادية لها ، أما السيد أحمد خان فكان قد تعلم و تثقف على الفرار نفسه ، و لكن يجب أن نصرح بهذه الحقيقة أنه لم يكن متبحراً فيها كما كان شبلى النعمانى ، و ثانياً كان السيـــد أحمد خان مبهـــوراً و مفتـــوناً بأوربا و بكل ما هو أوربى ، و كان يعتقد أنه سوف يستطيع توفيق المعارف الإسلامية بالمعارف و المعتقدات الأوربية ، و اختلف نظره من نظرة الشيخ شبلى النعمانى بأنه فى دفاعه عن الإســـلام و المعتقـــدات الإسلاميـــة كان قد أفرغ اهتمامه فى تحبيذ و تأليف العلوم الغربية الحديثة بين أوساط المسلمين الجماهيرية ، و القارئ الذى يستطيع تمييز موقف المفكرين سوف يعرف بحق نقطة الانطلاق لكل منهما فى مبادراتهما الفكرية و مهمتهمـــا للإصلاح ، و يكتب أحد من منتقديه فى مجلة " *الوكيل* " الصادرة من امرتسر، بقوله

> *" و قد تكلف (السيد أحمد خان) من غير صرورة للتدخل فى الشئون الدينية و خلطها بالشئون الدنيوية ، و هذا ما جعلـــه يستهـــدف لمقت المسلمين و الأوســـاط الدينيـــة ، و النتيجة التى تمخض عنها هذا الوصع أن أثار خلافاً بين المسلمين ، معرقلاً لمهمته فى الإصلاح ، و السبب فى إخفاقـــه هو تكلفـــه و تسرعه و قلة تفكيره لما يكون للمبادرة من المعطيات فى المجتمع."* (١٢)

و قد دافع السيد أحمد خان عن نفسه أن الإسلام لا يعترف و لن يعترف

بالفصـام النكـد بين مـا هو دينـي و ما هو دنيوى ، و بين العلم و الإيمان ، و صرّح بأن المسلمين لا يبذلون أقل اهتمـام فى دراسـة المعارف الحديثـة ، و تعلم لغات الأعداء (الأوربين) ، و لايبسطون أيدى الصداقة و الولاء اللازم ، و لا يميزون بين العناصر الصالحة فى منهجهم و فنهم التي لا تعادى الإسـلام و الإيمـان ، لأجل ذلك كانت الحاجة ماسة إلى تبصير المسلمين بمحتويات المعارف الحديثة و بمعطياتها فى الدين و الأخلاق ، يقول السيد أحمد خان

" إما أن نعتقد أن جميع ما حوته هذه المعارف الحديثة مضاد للإسلام و تعاليمه ، و مع ذلك نعمل لتعبئة المسلمين بتعليمها ، و إذا اعتبرناها معارضة مضادة لتعاليم الإسـلام و نعتقد أنفسنا مسلمين فطبعى أن نستحق المقت إذا دعونا إلى هذه الأفكار اللاإسلامية و نقوم بنشرها فى المسلمين ، أما إذا اعتبرنا أن هذه المعارف الحديثة لا تعارض الإسلام فى جملة محتوياتها (و اعتبرنا كذلك أنه يمكن أن نكون قد أخطأنـا فى الحكم) ، فلا يضاد الإيمـان و الإسلام أن نبرهن أنها صحيحة و نعمل لتبصيـر المسلمين بهـذه المعـارف ، و نرغبهم لدراستها و تدريسها الشعب ، كيف يمكن أن نجنب النقاش اللاهوتى إذا اعتبرنا أن أول خطوة يجب أن نخطوها للوصول إلى الغاية هى معالجة المشكلات بالرؤية الإسلاميـة ، و اعتقدنا فعلاً أن ما نقوم بنشره و الدفـاع عنه هـو فى توافق مع الإسلام و الإيمان الذى نؤمن به ؟ " (١٣)

على أن السيد أحمد خان يعتبر النقاش و المعالجة اللاهوتية لازمةً فى مبادراته ، و لكنه يحلها المكانة الثانية ، لأنها لا تشكل هدفاً من الأهداف التى يرمى إليها ، و غاية ما فيها أنها تدعم المسير فى المعالجة ، بانتفاع المسلمين من التعليم الأوربى ، فلم يؤكد فى مقالاته حتمية المعارف الحديثة و العلوم الأوربية التطبيقية مراراً و تكراراً بل و اعتقد جازماً و أعلن إيقانه بأنها سوف تشكل دعماً كبيراً لقواعد الطبيعة التى يشيد بها الإسلام ، و هذا الإيقـان البالـغ شغـل جهـوده لتطويـر عـلم الكلام من جديـد ، يقول السيد أحمد خان

" أرى من الحقيقة الناصعة أن علم الكلام كان قد طوره الأسلاف لمجابهة تحديات الفلسفة الإغريقية القديمة ، و هى لا قيمة لها و لا مناسبة بالتحديات التى تحدت بها الفلسفات و العلوم الحديثة فى العصر الحديث . فيجب على العلمـاء و رجال الدين و متخصصى اللاهوت أن يفرغوا جهودهم

لتطوير علم الكلام على الأسس و الدعائم الحديثة حتى يمكنهم مجابهته و مكافحة تحديات الفلسفة و العلوم التطبيقية الحديثة ، السائدة فى عصرنا اليوم (١٤)

كان يعتقد هو أن الهنادك لم يواجهوا هذه المشكلة لأن ديانتهم لم تعنى سوى مناسك فى المعابد ، و طقوس فى الأعياد ، دون أن تحكمها مبادئ خاصة و لازمة فى الإيمان ، فاذا لم يهدد شيء هذه الطقوس و المناسك غير المدعمة بالمعتقدات اللاهوتية المتصلبة ، لم يكونوا يزعجهم التردد و الالتواء فى الترحيب بالحديثة و الحداثة ، أما المسلمون فيختلف شانهم من الهنادك ، و لذلك يلزمهم تفسير الديانة و المعتقدات من جديد و بأسلوب يلائم المصطلحات الحديثة (١٥) ، و هذا بعثه إلى التوجه بالمسلمين لمجابهة التحديات المتجددة ، و اتخاذ موقف ملائم و معقول من العلوم الحديثة ، كما سبقت قدوة الأسلاف تجاه الفلسفة اليونانية (١٦) ، أما المعارف ـ قديمة أو حديثة ـ فيلزم المسلمين التركيز عليها باعتباره عمل الخير ، و اعتبار الشئون الأرضية المادية عملاً من أعمال العبادة (١٧) و كان السيد أحمد خان يذعن أن تقدم المسلمين فى المعارف الحديثة من الشروط الأساسية لخدمة الإسلام و نشره فى العصر الحديث ، لأجل ذلك يوجه هو نقده اللاذع إلى رجال اللاهوت الأرثوذكس قائلاً إنهم يعارضون المعارف الحديث دون أن يتفهموا الواقع و يتبصروا الحقيقة ، و يؤكد إيقانه البالغ أنه لا خلاف بين الإسلام و تكريس الجهود لاقتناء السلطة و الشرف فى الأرض (١٨) و يرى أن تطور المعارف الدينية بجنب علوم العرب و الفلسفة اليونانية كان قد حوّجته حاجات الماضى و التاريخ ، أما المعارف الحديثة فهى كذلك يحوّجها الحال ، و مقتضياته فى الفكر، و الحياة ، و السياسة ، و الاجتماع ، و الحضارة ، لأن علوم العرب التى لاتزال المدارس الأهلية تدرسها من غير انقطاع ، قد فقدت قيمتها و صلاحيتها لمسايرة الحياة و الحضارة (١٩) ، و علم الكلام القديم كان نتيجة الغزو الفكرى الإغريقى للمعتقدات و المؤسسات الإسلامية و الأيام جعلته متآكلاً و ساقطاً ميتاً ، و الكلام (SCHOLASTICISM) المطور لمجابهته فقد قيمته فى العصر الحديث (٢٠) ، و أعظم من ذلك أن المعارف الإسلامية و اللغات الإسلامية لم يقدر لها قيمتها و أهميتها السالفة فى العصر الحديث و بين المعطيات الحضارية و الاجتماعية و المعرفية الحالية ، فلم يعد لها دور فى التوظيف و حل مشاكل المعاش ، و اللاهوتيون الذين يتربون فى المدارس الأهلية المتزمة لا يعرفون سوى الاستجداء ، و الإنعباء على كواهل المجتمع ، و كان يعتقد أن حرية التفكير و التعبير لازمة أشد اللزوم لتطوير المعارف و الرصيد الفكرى المتوارث من الماضى ، و لقلة هذه الحرية أو الحريات كان الغزالى قد أفتى عنه اللاهوتيون أنه مبتدع ، و انتقدوا مؤلفات

الشاه ولى الله المحدث الدهلوى (١١١٤ ـ ١١٧٦هـ) انتقاداً فيه كل شىء الا العلم و البصيـــرة، و هذا الخـــواء هو السبب الرئيسى لتخلف المسلمـــين (٢١) ، و اتجاهات التقليد الأعمى و الجمود الفكرى الآســـن أدت إلى اخمـــال بل تغيب روح المعرفـــة ، و التعطش للمزيد فى العلوم و المعارف فى العالم الإسلامى ، و يصرح السيد أحمد خان أن الحاجة ماسة إلى بعث روح الاجتهاد و التفكير الجديد فى المسلمين ، و ذلك لأنهم سوف لا يحررون شيئاً فى مضمار التقدم إلاّ إذا تسلحوا بهذا السلاح ، و أن كل عصر و بيئة يحتاج إلى اجتهاد و رجال مجتهدين

" *إذا لم يكن بيننا رجال الاجتهاد ، فكيف يمكن أن نجد الحلول للمشاكل الجديدة ؟ هل يجوز أن نحيل القضايا المتجددة إلى المجتهدين فى العصور التى لم تشهد هـــذه الأنماط من المشكلات ؟ فلابد من مجتهد فى عصرنا اليوم* (٢٢)

حينما ظهرت كتابات السيد أحمد خان بدأ معارضوه يقولون بأن السيد أحمد ينتصب نفسه مجتهدا للعصر الحديث ، و يريد أن يعرفه الناس كمجتهد العصر و الزمان ، و يتضح أن السيد أحمد خان لم يكن أراد أن ينتصب نفسه مجتهداً ، و لكن بعض معاصديه و المنتصرين له أعلنوا عنه أنه مجتهد و مجدد يجدد الإيمان و الديانة ، و يظهر ذلك من ديباجة مجموعة كتاباته التى حققها و نشرها السيد محمّد إمام الدين الغجراتى ، و السيد أحمد بابا مخدومى ، و ألحقا بإسم مؤلفها " المجتهـد ، المجدد ، و زعيـم الأمـــة و إمام العصر السيد أحمد خان " و الحقيقة التى يدركها القارى بدراسة مؤلفات السيد أحمد خان أنه كان يتميز بالاحتواء الفكرى و روح الإجتهاد على الرغم من أن معاصريه من العلماء الأرثوذكس اعتبروه كافراً و ملحداً من الملاحدة القائلين بالطبيعية (NATURALISM) ، أما علمـــاء العصـــر الحـــديث و رجال الدين فلا يرون فى السيد أحمد خان كفاءة و جدارة للاجتهاد لسبب يسير و هو قلة تضلعه بالعلوم و المعارف الإسلامية ، و مهما اعتبـروه جديراً و كفيئاً بالإجتهاد أو غير قمن به لم يعد متنـــازعـــاً بين إثنين أنه حاول لإحيـــاء التعاليـــم و المعتقدات الدينية فى تفاعل بمقتضيات العصر الحديث ، و أدى ذلك إلى بعث جديد فى الأمة لمبادرة الإجتهاد و الحاجة إليه فى شبـــه القارة الهنـــدية ، و قد لاقت جهوده لتطوير علم الكلام من جديد و إحياء الديانة مجابهة من العلمـــاء و رجال الدين لسبب هو كونه موضع شك لديهم ، و مع هذا الإخفاق فى تحقيق غاياته فى الإصلاح الدينى ، فقد استطاع هو أن يوجد و دوافع قوية فى قلوب المسلمين لمواجهة التحديات الأوربية فى العلـــوم و الآداب و الحضارات ، و استعادة هويتهم و مزاياهم المعرفية و الثقافية على

الصعيد الدولى

و رغبة السيد أحمد خان فى القضايا الدينية و شئون اللاهوت ـ كما أشرنا إليها أنفاً ـ لم تحتل المكانة الأولى فى رصيد الإصلاح المتمركز على نشر المعارف الحديثة فى المسلمين ، و طالما يخفق منتقدوه فى تفسير آراءه بهذه الرؤية ، لأنهم يعتبرون آراءه الدينية أساً لجملة مبادراته و مشاريعه فى الإصلاح ، و يجب أن يبحث العلماء و المفكرون فى أن لولا انغماره فى قضايا اللاهوت ، هل كان السيد أحمد خان ليحرز النجاح فى مهمة إصلاحه للمجتمع الإسلامى ؟ و قد اعتقد السيد أحمد خان بإيقان بالغ أن المسلمين سوف لا يجدون سبيلاً إلى التقدم و التخلص من مرابط التخلف و مهاوى الإنحطاط و الركود إذا بقى هذا الانفصام من المعارف الحديثة ، و كان يتيقن أن هذا التجافى المشئوم لابد من القضاء عليه بمبادرة التوفيـق بين العلم و الإيمان أما منهجية السيد أحمد خان لهذه المبادرة للتوفيق فهى واضحة جلية ، و فى متناول كل انتقاد و تعقيب ، و لكن لن يعد متنازعاً بين إثنين إخلاصه للمسلمـين ، و الدافع الجياشـة فـى قلوبـه لاستعـادة مجـد الإسلام و الحضارة الإسلامية ، و هناك جانب آخر مهم من شخصية و قد تفاضاها عامة معارضيه ، و هو حبه و تفانيه فى النبى صلى الله عليه و سلم ، فالحقيقة التـى لا يتنكر لها حتى الأعداء أن السيد أحمد خان باع جزءاً كبيراً من أملاكه للدفاع عن شخصية النبى صلى الله عليه و سلم حينما استهدف المستشرق البريطانى سير وليام ميور (SIR WILLIAM MUIR) و شنّ هجوماً عنيفاً لتشويه السيرة الطيبة ، فذهب السيد أحمد خان إلى بريطانيا ابتغاء مواد الدراسة ، و تجشم فى ذلك أنواعاً من المشاكل و المشاق ، و الحوادث الأخرى من حياته ترتبط بسخطه على الحكومة البريطانية ، فقد صرّح السيد أحمد خان بهويته كمواطن هندى ضد سياسة الإنجليز التمييزية و السلوك التمييزى للمسئولين الإنجليز فى مناسبات حكومية ، كما أبدى عن وجهة نظره المعاكسة ضد العمائد الإنجليز لكلية الإنجلـو ـ محمّديـــة بعلى كره (ANGLO - MOHAMMADAN)، و أحياناً كان يشدد فى ذلك ، و هذه الجوانب من حياته تبعد عن كل الاتهامات التى تصور شخصيته كرجل متوغل فى السيكوباتية و الإنتهازية ، فبعد ثورة ١٨٥٧م لتحرير الهند ـ التى باءت بالفشل ـ ألف السيد إحمد خان كتابا فى تحليل أسباب الثورة ، و جعل المسئولين الإنجليز يرجع إليهم الفضل فى إلتهاب الثورة ، لأنهم اختاروا سياسة التمييز العنصرية و سياسة الكبت و القمع فى البلاد ، و خاصة مرّح بالإجراءات الظالمة و الاستبدادية ضد المسلمين فى الهند ، و بالتالى دفعت آلافاً من أشراف المسلمين و أكرامهــم داخــل الزنزانات الحديديـــة و القارئ الذى يعرف هذه الجوانب المهمة من شخصية السيد أحمد خان لخدمة الإسلام و المسلمين فى شبه القارة الهندية ، و خدمة الوطن فى إطار شامل

يستطيع تقدير القيمة لمأثره فـى هــذا المضمار، و لو لم يتجو السيــد أحمد خان للعواصف الهوجاء صده داخل المجتمع الإسلامى فى الهند، لبقى المسلمون متورطين فى الجهل و الأمية و التخلف و التبعيــة فى المعــارف الحديثــة و الأنشطة فى الدوائر السياسية و الاجتماعية الحديثة فى البلاد ، كما هو الحال حالياً فى دول الشرق الأوسط الإسلامية ، و كان يعتقد ـ محقاً أو مخطأ ـ أن لا سبيل إلى مواصلة مهمة الإصلاح و التقدم فى المجتمع المسلم فى شبه القارة الهندية إذا لم يتم التوفيق بين الإسلام و الغرب بتفسيــر التعاليــم و المعتقدات الإسلامية من جديد فى صوء العلوم و الفلسفات الجديدة ، و على أن حهوده كانت تهدف إيجاد بعث فى المسلمين و إيقاظهم من السُبات الطويل الذى استغرق القـرون ، و من الغفـوة الدوغماتيـة الـممقتة ، و سقوط السلطة السياسية و الاقتصادية للمسمين فى الشرف و خاصة فى الهنــد، كانت قـد فصمتهم مـن موكب التقـدم فـى العلـوم التطبيقيــة و الصناعات، و كانت سبباً فى تغاصيهم التقدم المادى ، و انسياقهم وراء الغيب و اللاهوت التقليدى غير الحيوى ، و لم يستطع السيد أحمد خان إنجا· نجاح أكبر فى هذا المضمار، لكنه مهد سبيلاً لمفكرى الأجيال الناشئة مثل الدكتور محمّد إقبال، و مولانا أبى الكلام أزاد ، و مولانا محمّد علـي جوهر، و هؤلاء المفكرون يمثلون منهج السيد أحمد خان و أهدافه فى الإصلاح

يرى السيد أحمد خان أن الانصهار فى بوتقة الآخرة أو الغيب و تغاصى كل ما هو دنيوى لايوافق و لن يوافق روح الإســلام ، فالإسلام يعتبـر الشئون الدنيوية و المغامرة فيها بحق جـزءاً من العبادة و الجهاد ، فالدنيوى (MUNDANE) و الأخروى (PROFANE) متلاحمان غير منفكان فى الإسـلام و حياة المسلمين ، و لن يقرر الإسلام أن الاشتغال بالدنيا يعرقل ممارسة الروحانية ، كذلك لا يمد الإسلام خطًا فاصلا بين العلوم الدينية و المعارف الدنيوية التطبيقية و النظرية ، و الفصام الذى نجده فى المسلمين بينهما هو وليد عصور الانحطاط و الأذهان المغلقة و المجتمعات المتزمتة ، و أهواء رجال الكهنوت و اللاهوت ، فلا العلم يمكن فصله عن العمل ، و لا هو متجزء فى الدينى و الدنيوى ، و جملة أنماط العلم مفيدة و مدعمة للنشوء الروحى للإنسان ، و كان السيد أحمد خان فى خبرة بالغة بأن العلوم التطبيقية أخـذت فى التطـور و التقـدم بعد أن حررت نفسهــا من براش الكنائــس و اللاهوت ، و أفرغت جهودها لعلمنة (SECULARIZATION) المعرفة ، و كان يعرف تماماً أن المعرفة الصحيحة لا تعارض الإيمان و لا تعادى المعتقدات الدينية ، مع أن بعض المحتويات العلوم الحديثة تعادى المعتقـدات الإيمانيــة ، و مناسك الديانة ، و اتفق رأيه مع المستر هنتر (W HUNTER) أن الديانات الشرقية لا تستطيع عقد التفـاهم باكتشــافات العلـوم الحديثـة ، و لكنه كان يعتقد جازماً بأن الإسلام كدين الطبيعة يختلف عن أخرى الديانات

الشرقيــة و العربيــة ، و أن مواقف الإسلام و معتقداته سوف تعاضدهـا و تؤيدها المعارف الحديثة بله أن تعارضها و توهنها ، و هذا الإذعان العامـر في قلبه و عقله دفعه إلى تفسير المعتقـدات الدينيـة الإسلاميـة في ضوء العلم الحديث ، و لم يشعر السيد أحمد خان بحكم إطلاعه القشوري على الفكـر الأوربـي أن الفيلسـوف الألمانـي الشهيـر إمانويـل كانط (IMMANUEL KANT, 1724 - 1804) قد فنّد التوفيق بين العلـم و الإيمان ، و الفلسفة تعتبر هذا التوفيق مآله الفشل ، و تشبثت الأوساط الأوربية بهذه المنهجية في التفنيد و السيد أحمد خان في تحمّسه للعلوم التطبيقية كان متهيّئا لقبول أي نظرية علمية باعتبارها في اتساق بالمعقتدات الإسلامية التي اعتبرها علمية في البنية و المغزى ، و هذا يدلل نظرته الخاطئة تجاه الديانة و العلـم الحديث على السـواء ، و فـي محاولاته لتقريب المسلمين و تدثيرهم بالعلوم الحديثة كان يرى من اللازم تجسير الشقة بين المسيحيـة و الإسلام ، و ساهم في ذلك بتاليف تفسير للأناجيل و القرآن ، و كانت هذه مبادرة خاطئة ، فالعلم و الإيمان مؤسستان متباينتان ، و من الخطأ أن نتصور أن إحداهما تدلل خطأ أو صواب الأخرى في معتقداتها و نظرياتها ، أما المحاولة للتوفيق بين ديانتين و تجسير الشقة بينهما فيمكن أن تنال حظاً من النجاح ، و لكن المسلمين كانوا يعتبرون المسيحيين موضع الارتياب إلى أحد لا يصغون إلى مثل هذا النداء ، بحكم الرصيد التاريخي الهائل من العصبيات و الخلافات التي رصدها المسيحيون ضد المسلمين ، فتمخضت هذه المحاولة عن النتائج المعاكسة ، لأن المسلمين رأوا فيها تنصيرهم و إلحادهم من الإسـلام ، و اتهمه الناس بالإلحاد و ممارسة المذهب الطبيعي ، و بذلك انخدش مكانه بين المسلمين و المسيحيين على السواء ، فلم يرحب المسلمون بشخصيته و لا بمهمته في تزويد المسلمين بالعلوم الحديثة

٣ - آراءه في اللاهوت و منهجيته في التدليل :

كتابات السيد أحمد خان في الديانة و اللاهوت تحمل في مجموعة مؤلفاته إسم " *البحوث الفلسفيـة* " ـ و الفلسفـة ـ في منهجيتـه لها ـ لاهوت دياليكتيكي جديد ، و على أن نظرته لاقت هجوماً عنيفاً من المفكرين ، فقد مهدت ـ بلا جدال ـ السبل للتفكير الجديد بين مسلمي شبه القارة الهندية ، بإضناء المكافحة الدوغماتية للعلوم و إجتذابهم إلى التعليم الأوربـي ، و مهما وجّه إليـه من النقـد و التعقيب ، لم يعد متنازعاً بين منتقديـه و منتصريه على السواء أنهم انتفعوا من مهمته و دعوته المركزة حول مقت تجافي المسلمين من المعالم الحديثة في العلم و الحضارة ، و لا يمكن أن تصور بروز عمالقة و أفذاذ مثل المولانا محمّد علي جوهر، و الدكتـور محمّـد إقبـال ،

و المولانا أبى الكلام آزاد ، و السيد أبى الأعلى المودودى بل و كثير من العلماء الأرثوذكس فى عصرنا الحديث فى معزل عن التاثير الذى مارسته دعوة السيد أحمد خان الإصلاحية فى التعليم ، و الخطوط التى تطورت عليها عقلية المسلمين فى الهند و باكستان و بنجلاديش ليست - و لم تكن - فى معزل عن التفاعل اللازم بها.

أما المعتقدات الأساسية للإيمان فلم يكن تفسير السيد أحمد خان لها يحيد عن المنهجية و المعالجة التقليدية للإسلام ، و الخلاف الناشىء بينه و بين العلماء و رجال الدين يرجع فى أصوله إلى بعض الفروع من القضايا مثل العلة ، و الوحى، و المعراج ، و حشر الأبدان ، و الساعة ، و الملائكة ، و الجحيم، و الجنة ، و الشيطان ، و الجن ، و طبيعة الوحى ، و التجربة الروحية ، و فيما يتصل بوجود البارى تعالى و صفاته ، و الجبر و القدر ، و التنزيه ، و التشبيه ، و التجسيم ، فموقفه منه نفس الموقف الذى اتخذه أقطاب الاعتزال فى تاريخ الإسلام و النمط الثالث من القضايا التى تعالجها كتاباته ، يتصل بميدان المناظرات و التنفيدات الجدلية ، إما بصورة تذكير العلماء الأرثوذكس الذين شمروا عن ساق الجد لمجابهته ، أو تفنيد اعتراضات اللاهوتيين المسيحيين و المستشرقين (ORIENTALISTS) ضد الإسلام و مؤسساته ضد السيرة النبوية العطرة و بالجملة إن كتابات السيد أحمد خان يغلب عليها طابع المناظرة و التفنيد الجدلى فى طبيعتها مهما كانت تتصل بمؤسسات الإيمان ، أو فروع المسائل ، أو تفنيد معارضيه ، فهو أقرب إلى الاسكولائى (SCHOLASTIC) منه إلى الفيلسوف ، و أشبه باللاهوتى منه بالباحث المتحرر عن الحق

يبدأ السيد أحمد خان بعدة مؤسسات ، فيعتقد أن الديانة كلمة اللّه ، و الطبيعة فعل اللّه ، فهما شىء واحد فى البنية و الأصول ، و هذا الاعتقاد لاينطبق إلا على الإسلام الذى هو وحده دين الطبيعة ، و يرى أن النبوة ليست سوى نتيجة طبيعية لما بينه من الاعتقاد السالف ، و الطبيعه لا تنتخب النبوة و الأنبياء بصورة عشوائية و طريق تلقائى محض ، بل الأنبياء تزودهم الطبيعة كفاءات خاصة و جملة أوصاف الخير، فهم أكفياء لأن يتعبؤوا لمسؤليات النبوة (٢٣) ، و يعتبر الوحى ملكة خاصة ، و بالتالى يفسر شخصية جبريل أنه ليس كائناً خاصاً وجودياً يحمل رسالة الرب إلى الأنبياء ، بل إنها هو رمز للملكة الخاصة التى يتميز بها الأنبياء، يقول السيد أحمد خان

> *" لا واسطة بين اللّه و الرسول ، سوى الملكة الخاصة للنبوة التى دعيت بالملك جبريل فى لغة الشرع ، و قلب النبى مرآة ينعكس فيه النور الإلهى ، و هذه الملكة الداخلية تحمل رسالته إلى اللّه ، و تتلقى كلمة اللّه " (٢٤)*

و باعتبار الوحي ظاهرة طبيعية يرى السيد أحمد خان أن كل شيء متزود بهذه الملكة في اتساق بالصلاحية التي يملكها كل شيء للاقتباس ، و يصر على أن كل شيء و كل ظاهرة من ظواهر الوجود تتلقى الوحي الذي يعني تلقن النداء الداخلي للوجود ، فيعتقد أن هذا الوحي الذي لقن كالون (CALWIN, 1509 - 1564) و مارتن لوثر (MARTIN LUTHER, 1483 - 1546) للاحتياذ من السنن القديمة ، و صرف كيشاب تشاندرا سين (KAYSHAB CHANDRA SEN) إلى الله ، و أرشد السوامي ديانند سرسوتي (SWAMI DAYANAND SARASWATI) إلى أن يجهر عبادة الأصنام ، حتى إن ضباباً كذلك يتلقى الوحي (٢٥) ، و الوحي - في نظره - إرشاد و توجيه إلهي يرثه الإنسان في طبيعته ، و انقطاع الوحي يرادف انقطاع التوجيه الإلهي ، و لكنهم - مع ذلك - يعتقد جازماً أن ختم النبوة صحيح ، و أن ذلك لا يؤدي إلى انقطاع التوجيه الرباني (٢٦) ، و يرى أن المكاشفة أو التجربة الدينية الروحية عملية نفسية خاصة (٢٧) ، و هي تختلف من الوحي و الإلهام ، و في نظره لأجل أن الوحي ظاهرة طبيعية فالتشريع الإسلامي الذي يخطط الأوامر و النواهي هو طبيعي كذلك (٢٨) ، و الطبيعة الإنسانية التي تلقن الوحي أو التوجيه الإلهي هي العقل نفسه ، فالعقل طبيعة و ظاهرة طبيعية على السواء (٢٩)

و يعتقد السيد أحمد خان كأقطاب الأعتزال في تاريخ الإسلام أن الإيمان بالله يجب أن يؤسس على العقل و الأسس العقلية ، فلا يقبل موقف الأشاعرة أن الخير و الشر يتوقفان على الإرادة الإلهية ، و أن أوامره - تعالى - هي التي تحدد الخير و الشر، فكله أمر تلقائي ، و يوضح أن الأوامر الإلهية في انسجام مع معطيات العقل ، فهي صحيحة و معقولة (٣٠) ، و لما أن قوانين الطبيعة كذلك قد أوجدها الله فلا تعارض بين الطبيعة و العقل و لا يتصور تحدد السلطة الإلهية بتصور شريعة العقل و قوانين الطبيعة في أي حال ، و لا تبديل في شريعة العقل و قوانين الطبيعة ، لأن ما يفعله اللّه هو قانون (٣١) ، و على هذا يؤسس تفنيده لما شاع من المعتقدات في المعجزات و الظواهر ما بعد الطبيعية ، و يعتقد أن الخوارق أو المعجزات كذلك تحكمها شريعة العقل ، و يفند فكرة ما فوق الطبيعة ، و يعالج مثل هذه القضايا في غير موضع (٣٢) ، و بهذا يختلف موقفه من موقف الشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله (٣٣).

و في تحمسه لمبادرة التوفيق بين الديانة و العلم الحديث يتخطى السيد أحمد خان حدود المعقول ، و من أمثلة ذلك أنه يعرّف الروح أو النفس كجسم لطيف و جوهر مستقل (٣٤) ، بجنب هذا الاعتقاد أن الروح أمر إلهي كذلك ، لعله لم يدرك أن تعريفه للروح سوف يدفعه إلى شفا المادية المذهبية أو المذهب الطبيعي الجامح ، و في تفسيره لسورة يوسف ، نجده يفسّر الرؤيا

طبقاً لأصول التحليل النّفسي الحديث ، فهو يعتبر الرؤيا تعبيراً و تبلوراً للأحوال الذهنية و الأماني التي ينزع إليها الإنسان (٣٥) ، و كذلك تفسيره للعرش و السموات يخالف مذهب المسلمين و المعتقدات السائدة ، مع اتساق بمنهجيته الطبيعية المغالية (٣٦) ، و يؤمن هو بالآخرة (القيامة) و لكنه يقول إن الموت قيامة لكل إنسان ، و كل من مات قامت قيامته ، و يفسّر الحشر و آياته بأسلوب يقرب من المنهج العلمي (٣٧) ، و لا يقبل النظرية أن الأجسام الميتة سوف تحشر من القبور (٣٨) ، و يؤكد إيمانه بحشر الأجسام كذلك (٣٩) ، و لكن باعتقاد أن الحياة بعد الموت تكون بدون الأجسام (٤٠) ، و الجنة و النار ليس لهما وجود زمكاني (SPATIO - TEMPORAL) ، و لا نعيم الجنة و عذاب النار يحمل الطبيعة المادية ، و يقول إن الجنة تمثل أرفع درجات السرور الروحي (٤١) ، و في مسألة الحشر جزئياً و مسألة الجنة و النار كلياً نجد الدكتور محمّد إقبال يتفق ما ذهب إليه السيد أحمد خان ، و لكن العجب العجاب أن الدكتور إقبال لم يستهدف لمقت المسلمين لتبني " المعتقدات المبتدعة " كما استهدف السيد أحمد خان ، و السبب في ذلك أن إقبال قد أسس تفنيده على الدعائم الدينية ، أما السيد أحمد خان فيبقى موضع ريبة في أنظار متزمتي العلماء ، و هذه المسألة لجديرة بأن تعالج بتفصيل أكثر من هذا و السيد أحمد خان كذلك ينكر المهدي الموعود (٤٢) هذه و أمثالها من التصورات و المعتقدات يمكن أن نحيلها إلى إتجاهاته ذات المذهب الطبيعي ، و قد فسّر المذهب الطبيعي كشريعة الناموس الإلهي ، فلا يصح أن نجعل مذهبه الطبيعي مرادفاً للمادية أو الإلحاد، و على كل حال فقد ارتكب السيد أحمد خان خطأً كبيرا في تسويته للمذهب الطبيعي بالإسلام و في تصوراته الخاطئة عن الإسلام و العلم على السواء

و أسوةً بالسنن الأرسطاطاليسية يرى السيد أحمد خان أن الله هو العلة الأولى و علة العلل و واجب الوجود (٤٣) ، و هو في نفس الوقت العلة النهائية ، و يرى أن البرهان الكوني لإثبات وجود الله (COSMOLOGICAL ARGUMENT) هو برهان أشمل ، إضافة برهان الغاية (TELEOLOGICAL ARGUMENT) و أن الطبيعة محكومة بإله يفرض عليها شريعته و قوانينه (٤٤) ، فلم يكن في خبرة بالاتجاهات الحديثة في الفلسفة في أوربا ، و أن كبار الفلاسفة أمثال "أمانويل كانط" قد أثبتوا بعدم كفاءة هذه الأدلة الكونية و الغائية لوجود الله ، و حتى في عصرنا هذا ينزع المفكرون الإسلاميون إلى الاستناد إلى هذه الأدلة التقليدية غير آخذين في الاعتبار أن وجود الله فوق أدلة العقل و المنطق و العلوم ، و أن سلطة الديانة غير سلطة العقل و العلم ، و قد اعتقد السيد أحمد خان وجود الله على أس هذه البراهين . لأجل ذلك استهدفه السيد محسن الملك بانتقاد في إسلامه العقلاني ، و هذا الانتقاد ملائم للمعالجة الحديثة للديانة ، يرى محسن الملك أن

إله الفلسفة غير إله سيدنا محمّد صلى الله عليه و سلم ، و يقول .

" *إذا كان إله داروين و هيجل يدعى في لغتهما FIRST CAUSE "علة العلل" بالعربية ، (CAUSE OF THE CAUSES) فهذا الإله ليس له كفاءة و لا أهمية بالنسبة لنا نحن ، فلا هو خلق شيئا بإرادته و مشيئته و لا كان يمكنه هذا العمل ، و لا هو رب الأشياء ، و لا يستطيع ممارسة أي تأثير عليها ، و لا يعرف شيئاً و لا يصغى إلى شيء ، فلا هو قاضى الحاجات و لا مستجيب الدعوات* " (٤٥)

و يظهر أن محسن الملك كان أعرف بالفلسفة و قضاياها من السيد أحمد خان لها ، فإله الإسلام - تعالى - حقيقى للغاية ، واجب وجوده ، فى حين نجد إله الفلسفة و أنظمة لبعض العلماء الطبيعيين له أهمية أقل و أقرب إلى الافتراض ، أو القاعدة ، و الإيمان بالله الذى تقرره الديانة يقوم على دعائم النداء الداخلى الذى هو وراء العقل و العقلانية ، و يقول محسن الملك بحق أن العقل لا يجوز الاستناد إليه إلا فى مرحلة خاصة ، و يفقد جدارته بعدها (٤٦) ، و على المرحلة المذهبية الروحية الصحيح الجدير بالاستناد إليه هو التجربية الوجودية أو الروحية ، و الذى لم يعرف هذه التجربة ، فهو إما أن يؤمن بالله بصفة دوغماتية ، أو يلحد فيه عشوائياً ، و لا يمكن تقديم أو تصور دليل لــه أو عليــه ، و الفيلســوف الدينماركــى الشهيــر سوريــن كركيجــارد (SOREN KIERKEGARD , 1813 - 1855) ، و الفيلسوف الألمانى امانويل كانط قبله ، كانا قد توصل إلى نفس النتيجة ، أما السيد أحمد خان فبقى متورطا فى الإتجاهات المدرسية للعصور الوسطى التى اعتقدت فى العقل كفاءة للتدليل على قضايا الديانة و اللاهوت ، فلم يقدر لهذا النمط من التفكير سوى الفشل فى مجابهــة موكب المعارف الحديثــة ، و يتضــح فشل السيد أحمد خان فى هذا التفكير فى أجوبة بعث بها إلى السيد محسن الملك الذى كان قد سأل منه الإجابة عليها

١- هل تستطيع التدليل على أن معتقداتك فى انسجام بقوانين الطبيعة ؟

(يجيبه السيد أحمد خان بالإثبات)

٢- هل تؤيد آراءك المعارف الحديثة ؟

(الإجابة بالإثبات أيضا)

٣- أثبت أن الله بارئ و رب الكون مستدلاً بأدلة الفلسفة الحديثة
(يجيب السيد أحمد خان لاشك فيه)

٤- قدّم وهات بأدلة الفلاسفة المعاصرين فى مساندة الإيمان بالله و أنه خالق ، و قوى ، و عليم و خبير
(يجيب السيد أحمد خان لست فى حاجة إلى مثل هذه الأدلة (٤٧)")

يتبين القارئ فى هذه الأجوبة أن فى السؤالين الأولين يتخذ السيد أحمد خان موقفاً مقنعاً ، أما الأجوبة للأسئلة سواهما فهى تنفى عنه صبغة العقلانية ، و كما يقول الفيلسوف كارل بوبر (KARL RAIMUND POPPER b. 1902) كل من العقلانية و التجريبية مؤسس على الافتراضات ، و يؤيده ما أجاب به السيد أحمد خان ، و بذلك يتضح ضعف ثقته و إطلاعه على العقلانية المطورة فى العصور الوسطى ، و عدم اطلاعه على الفلسفة و المعارف الحديثة ، و هذا الاتجاه يسود تفكيره الدينى فى محاولته لربط عقلانية المعتزلة بنظرة وحدة الوجود العالمية ، فيرى أن الله هو عين الطبيعة ، لأجل توفيق قوانين الطبيعة بالوجود الإلهى (٤٨)

و قد دعى السيد أحمد خان " وهابيا " (سلفيا) لتفنيده نزعة التقليد، و كان يعتقد أن التقليد يدفع المرء إلى التسوية بين النبى صلى الله عليه و سلم و بين الآخرين من العلماء فى النبوة و بتعبير آخر التقليد شركة فى النبوة (٤٩) ، فلم يكن يخالف إتباع أحد من الأئمة فى الفقه ، فحسب ، و إنما ينتقد الفقه و منهجية الفقهاء منه ، و كان يعتقد أن المقبول من الفقه هو ما كان منسجما بالقرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة ، الثابتة بالأسناد القوية ، و ما كان يؤيده العقل الإنسانى ، و تدلله البراهين العقلية (٥٠) ، و ناقش مشكلة حجية الحديث ، و مكانة الحديث فى التشريع و الاجتهاد ، فى غير موضع من مقالاته ، و تفسيره للقرآن الكريم ، و منهجية المعالجة التى اختارها هو جدلية الطابع و منهجية المتكلمين ، و قد حاول - فى إخفاق - بعث عقلانية المعتزلة ، و هذا شىء حاوله العلامة شبلى النعمانى كذلك ، و لكنه بتأكيد يختلف فى بنيته و مغزاه من تاكيد السيد أحمد خان

يحيل السيد أحمد خان إلى مفكرين بصفة خاصة ، و هما الغزالى (المتوفى ١١١١ للميلاد) و الشاه ولى الله الدهلوى الهندى ، و الأول لم يعتبر عدم التقليد احتياداً من سنن الهدى فى الإسلام ، و فعلاً حاول لتفسير و تكوين المبادئ الإسلامية من جديد (٥١) أما الآخر (الشاه ولى الله الدهلوى) فتركزت محاولاته لإحياء روح الإجتهاد ، وليس من العجب أن الدكتور محمّد إقبال كذلك كان يحيل إلى هذين المفكرين لتكوين الفكر الإسلامى من جديد ، وجّه إلى كل منهما نقداً لأنهما أخفقت جهودهما فى إحياء الإجتهاد

لمواضع العنف فى المنهجية ، و قد عمل السيد أحمد خان لترجمة و تلخيص و تفسير بعض أعمال أبى حامد الغزالى باللغة الأردوية ، لسبب يسير هو أنه وجد فيها ما يلائم ذوقه و منهجيته ، و لكن يبين فى غير موضع أن الغزالى لم يستطع تحرير نفسه من التقليد (٥٣) و يعتقد أن منهجية الغزالى - فى جملتها - فى معالجة الإيمان منهجية غير تقليدية فى جرأة بالغة (٥٤) و أعد موجزا من " *المنقذ من الضلال* " للغزالى باللغة الأردوية ، و قد قال فيه الغزالى إنه شك أول مرة فى صحة المعرفة التى تحصل بواسطة الحواس ، ثم شك فيما يعرف بالعقل ، و شعر أخيراً بأهمية و مكانة التجربة الروحية الصوفية. أما السيد أحمد خان فقد حصن نفسه فى تفكيره بين الحواس و العقل ، و لم يعترف بأهمية و مكانة التجربة الروحية الصوفية ، و قد تعددت الأوساط الدينية الأرثوذكس لتأليه الغزالى لمجرد معارضته للفلسفة ، أما شكه و نزعاته الشكية فلم يفطن لها العلماء الأرثوذكس ، بل تغاضوها فى غالب الأحيان، و يميل السيد أحمد خان إلى جوانب شخصية الغزالى التى شككت الحواس و الفعل ، و جعلت العلم المتلقى بها موضع ريبة و تشكيك ، و لكنه لم يستطع فعم نفسه من عقلانية العصور الوسطى و تجويفه منها كاملاً .

أما منهجية الشاه ولى الله الدهلوى فى الإيمان فكان يغلب عليها طابع العقلانية ، بجنب نزعة التوفيق بالتصوف الذى لم يهجره لبرهة ، و هو ينتمى إلى سلسلة الشيخ أحمد السرهندى الذى هو " متصوف - لا - متصوف أرثوذكس " و يرى السيد أحمد خان أن الغزالى فى " *إحياء علوم الدين* " و الشاه ولى الله الدهلوى فى " *حجة الله البالغة* " إنهما يرفعان لواء الاجتهاد ، و يثنى عليهما لتفسير الإسلام فى ضوء المعرفة المواتية فى عصورهما ، و السيد أحمد خان إذا كان ينزع لإرواء تعطشه للتفكير الاعتزالى فكان يناسب له أن يختار منهجية ابن سينا - (٩٨٠ - ١٠٣٧م) و ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨م) و الفارابى (٢٥٧ - ٣٣٩ هـ/ ٨٧٠ - ٩٥٠ م) ، و لكن العجب أنه نزع إلى الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ/ ١٠٥٨ - ١١١١م) و الشاه ولى الله الدهلوى ، و لا نجد فى كتاباته إحالات إلى ابن رشد الذى دافع عن الفلسفة و الفلاسفة بعد هجوم الغزالى عليها و عليهم بعنف للقضاء عليها و عليهم ، و هذه ظاهرة من ظواهر تحمس السيد أحمد خان للدين أكثر من تحمسه للفلسفة ، فطبيعى أن لا يقرب من الفيلسوف بل يبقى متكلماً كالآخرين من المتكلمين ، و لقلة رغبته فى التفكير الفلسفى لم يقدر هو على تبيين مواضع الضعف فى فكر الغزالى ، و الدهلوى ، و التى عرفها الدكتور محمّد إقبال ببصيرته النافذة وتفكيره العميق ، و منهج السيد أحمد خان لاهوتى النزعة و مدرسى الطابع، الذى يهدف تجريف العصبية فى المسلمين ضد العلوم الغربية الحديثة ، و توفيق الإيمان بالاكتشافات الحديثة و النظريات العلمية المتطورة قصد التجسير بينما على الفجوة المتطاولة ، و استهدفت جملة

محاولاته تشحيذ المسلمين لتعلم المعارف الحديثة ، و قامت المحاولة على خليط مزدوج من التصوف ، و الاعتزالية ، و " التفسير التجديدى الدهلوى للديانة برؤية سلفية جادة.

و يرى السيد برهان أحمد الفاروقى أن التأثير السرهندى دفع السيد أحمد خان إلى أن يعتبر التصوف هدفه هو تزكية النفس و ترويدها بالفضائل و تغسيلها من الرذائل ، و لا يتأتى ذلك إلا طبقاً للسنن المحمدية و الشريعة ، و قد أكد الشيخ السرهندى أهمية الحديث ، و بالتالى صوب الاهتمام إلى استعراض التراث الحديث قصداً لتمييز الصحيح من السقيم، و بالغ السيد أحمد فيه إلى مدى دفعه إلى رفض مكانة الحديث كمصدر للتشريع و الاجتهاد فى شئون الدين ، و اعتبار القرآن المصدر الوحيد للاجتهاد و التشريع ، و بذلك يتضح أن السيد أحمد خان ينتمى إلى المدرسة الفكرية التى أسسها السرهندى و التى بلغت أوجها فى السلفية التى قام بتطويرها ولى الله الدهلوى ، و لكن هنالك فرق كبير بينه و بين أقطاب هذه المدرسة الفكرية ، فقد تركزت جهود الشيخ السرهندى و الشاه ولى الله الدهلوى و السلفيين حول إنقاء الإسلام من العناصر الأجنبية التى التصقت به فى حساب التاريخ ، أما السيد أحمد خان ، فأفرغ جهوده لزرق الرؤية العلمية الجديدة و حقن الاكتشافات العلمية الحديثة فى جسد الإسلام ، فحين كان أسلافه يهدفون تأسيس الإيمان على الأرضيات الإسلامية الخالصة من الشوائب ، كان السيد أحمد خان يهدف إرساء المسلمين من جديد فى المجتمع على أسس العلوم الغربية الحديثة

و لم تكن مهمة السيد أحمد خان لتحرز إلا نجاحا متجزءاً بحكم رؤيته الجديدة للدين ، فقد استطاع أن يخلق جواً لتقييم المعتقدات السائدة فى ميزان العقل و الواقع ، و تمييز الخرافات و الخزعبلات من المناسك الحقيقية للعبادة و التعبد ، و خاصة فى شبه القارة الهندية ، و لكنه تخطى كل حدود العقل و الواقعية لنسج و ترقيع التصورات العلمية و الاكتشافات الجديدة فى كساء الإسلام ، و فى ذلك باءت محاولاته بالفشل ، و فى نظرى هناك سببان لإخفاقه ، السبب الأول · إخفاقه فى الشعور بالخلاف فى منهجيته الديانة و ساحتها ، إضافة نفس الخلاف فى حقول الفلسفة و العلوم التطبيقية الحديثة ، و تطبيق منهجية بعضها فى البعض الآخر ، و نتائج بعضها على البعض الذى لا تضارعه فى النوعية و الكيان ، و السبب الثانى خوضه فروع المسائل و تفسيرها بطريق لا يرضاها العلماء و أوساطهم المتزمة ، فى جنب تفسيره للأسس و المبادىء ، فقد أخطأ السيد أحمد خان فى منهجه حينما تركزت جهوده حول فروع المسائل التى أثارت خلافاً حاداً بينه و بين العلماء ، و لم تكن هنا أى حاجة إلى مثل هذا الخوض فى الجزئيات ، و مع ذلك كله فقد استطاع هو أن يمهد سبيلا تسلكه الأجيال القادمة من المفسرين للقرآن

أما إخلاصـــه و الدوافـــع الداخليـــة لخدمة الإســـلام و المسلمين فيجانب العدل أن لا نشك فيها ، و لولا اجتراءه الفكرى و الخلقى و حماسه لتمهيد السبل لتجديد الفكرى الإسلامى و المعتقدات الإسلامية ، لم تـ ـــرز شخصيات و كوادر أمثـــال الدكتـــور إقبـــال ، و محمّد علـــي ، و أبى الكلام آزاد ، و مما لا يتنازع فيه إثنان دور السيد أحمد خان فى تطوير اللغة الأردويـــة و أحدثة أدبها فى الهند ، فهو الذى حرّر الكتاب باللغـــة الأردويـــة و شعراءها من مخالـــب الدوغماتيـــة و التزمـــت ، و قام بتطوير النشر الأردوى كأداة تعبر عـــن الآفاق الجديـــدة فى الفكر و الثقافة و الحضارة

٤- تقييم انتقادى لآراءه و منهجيته :

استعراض انتقادى لآراءه و منهجيته سوف يدعم القارئ فى تقييم الأثمار لجهاده ضد التقليدية فى الفكر و الديانة و الحضارة ، و كما أسلفنا ، كان السيد أحمد خان قد أعار منهجية عتيقة الزئ لأعقلة المعتقدات الدينية من الفلسفة الإغريقية ـ الإسلامية الجدلية (الدياليكتيكية) ، رغم ما ينكره من نزعات الفكر اليونانى للقدم و اللاجدوى ، و لم يستطع تسطيح نفسه من النظريات الفلسفية القديمة ، و اعتقد أن يدافع عن تصور قدم و أبدية المادة ، آخذاً فى الاعتبار أن النظرية سوف تكون دعامة للتقدم العلمى ، و معرفته بالفلسفة و العلوم الحديثة لم تزل قشورية ، و قد أبدى عن تذبذبه فى الترحيب بنظرية داروين (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢) فى النشوء و الإرتقاء ، و اعتبرها فى غير اتساق بنظرية الإسلام فى الخلق ، و بنظريات الفلاسفة المسلمين فى سالف الأزمان (٥٧)

تركزت جهود السيد أحمد خان حول توفير النظريات العلمية الحديثة و توفيقها بالآياتْ القرآنية إضافة تفسير القرآن الكريم فى المصطلحات العلمية الحديثة ، و كان يتوقع النجاح فى محاولته الثانيـــة ، إلا أن الأولـــى لم تتمخض إلاّ عن الإخفاق فـــى معظم الأحـــوال و تصريحـــه بأن التعاليـــم و المعتقدات الإسلامية هى فى اتساق مع قوانين الطبيعـــة و شريعة العقل لم يكن فى حاجة للمساندة إلى اتخاذ منهجية خاصة فى إثبات كل اكتشاف فى العلم الحديث فى ضوء القرآن الكريم ، و لم يكن العلماء المسلمون ليقبلوا هذه الاتجاه المتحمس للتوفيـق بين العلـم و الإسـلام فى حساب المعتقـدات الدينيـــة ، و بالتالى رفضوا كونه مجتهداً ، بل و كثير من آراءه تعكس الموقف التقليدى للعلماء و كان للسيد أحمد خان أن يتجنب هذه المعارضة من العلماء و أوساط الدين باتخاذ موقف أكثر احتياداً و بصيرة ، و أقل تحمساً لتأسيس الطبيعة العلمية و العقلانية للإسلام و معتقداته و مما يتعجب له القارئ أن الشئون العملية و ذات الأهمية الاجتماعية التى كان يجب أن

تصوب اهتمامه إليها أكثر منه إلى قضايا اللاهوت ، قد أخفقت فى احتلال مكانة تليق بها فى دعوته ، فقد رأى أن فكرة الخلافة ليس لها مكانة فى الإسلام ، بحكم الإخفاق منذ ثلاثين سنـــة من الخلافـة الراشدة ، و لم يشعر بأهمية الإمبراطورية التركية الإسلامية التى هددتها المخططات الاستعمارية الأوربية ، و دعوى تركيا للخلافة يمكن أن يحكم عليها أحـد بقلـة المناسبـة و الاستحقاق ، و لكن الحقيقة التى لا يتنكر لها أحد أن وجودها كان ينبوع القوة للمسلمين فى العالم ، الذين كانوا ينظرون إليها كشىء يذكر الماضى و روائعه و مجده ، و وفاء السيد أحمد خان و ولاءه للحكم البريطانى حرمه المكانة السياسية و البصيرة التى كان يمكن أن تحدس مؤامرة الغرب التى وزعت فعلاً المناطق المحكومة لتركيا فى إفريقيا و الأقطار العربية فى دويلات بعد الحرب العالمية الأولى ، و كذلك دوافعه الإصلاحية عملت لإخمال شخصيته و إعشاءها ، و عرقلت سبيله فى ملاحظة نهوض الوهابيين البوريتانيين (المتزمتين) فى الحجاز نتيجة مؤامرات الاستعماريين الانجليز، ضد اتحاد العالم الإسلامى و التضامن الإقليمى فى الإمبراطو ية التركية أما الشريعة الإسلامية و قوانينها فأحس السيد أحمد خان بضرورة إدخال تعديلات فيها لمواجهة التحديات التى تحدى بها العصر الحديث ، و لكن فى ساعة كانت تركيا و دول الشرق الأوسط تستعد لمنح المرأة حقوقاً أكثر ، كان السيد أحمد خان قد خالف نشر التعليم الحديث بين الفتيات و النساء ، و أيّد أن يبقين فى البيوت و يشتغلن بأعمال البيت ، و فى تسويغه لتعدد الزوجات فى الإسلام صرّح السيد أحمد خان أن ما يشترط له يتعسر على المرء إلى مدى لايجترء بعده لتعدّد الزوجات (٤٨) ، و امتنع بصفة عامة عن الإدلاء بدلوه فى قضايا السياسة و الاجتمـــاع ، و بالعكس من ذلك أبدى مغالاة فى الجدال اللاهوتى ، و كان السيد محسن الملك محقاً فى تبصيره بالأخطار المحدقة بتطبيق النظريات العلمية على الإسلام ، مشيـراً إلى أن النظريات و التصورات آخذة فى التطور ، و لا تزال تتجدد ، و تدخل فيها تعديلات بحكم الاكتشافات المتجددة و المتطورة ، و سأله إذا كان مستعداً لتعديل الإسلام نظراً إلى التطورات العلمية ، و لم يستطع السيد أحمد خان تقديم إجابة مقنعة و معقولة ، و ينتقده محسن الملك يتغاضى قواعد اللغة العربية بين حين و آخر، و سياق العبارة ، و أهداف الإسلام الحقيقية ، و مرامى القرآن و السنة فى محاولته لتكييف الوجهة الغربية للعقلانية ، و هذه الأخطاء هى التى عملت لإخفاق مهمته فى تجديد الفكر الدينى للإسلام فى ضوء العلوم الحديثة ، إلاّ أن هذا الإخفاق لم يخل من اعتياض بالنجاح فى تحبيب التعليم الحديث بين أوساط المسلمين فى شبه القارة الهندية

و يجدر بالذكر - فى نهاية المطاف - أن ما اتهم به السيد جمال الدين الأفغانى (الأسد آبادى أو الأسعد آبادى) و الزعماء المسلمون المعاصرون من

ايران، السيد أحمد خان و محاولاته لمنح الإسلام حياة جديدة ، قائم على قلة التبين لمتطلبات و أوضاع العصر الذى واصل فيها مهمته لمكافحة التحديات على صعيد فكرى ، و لا يمكن التشكيك فى إخلاصه و دوافعه الداخلية لمواصلة الجهود للإصلاح ، لأن حبه للنبــى صلى الله عليه و سلم و تفانيه لقضيــة الإســلام و المسلمين بقى متوطده الدعائم و البنيان إلى أن قضى نحبه ، و تفسيره للقرآن الكريم و لتعاليم الإسلام و المعتقدات الإسلامية لكونه مبنياً على التصورات الخاطئة عن عقلانية الدين ، هيأ فرصة لمنتقديه و المعارضين له للإرتباك و الإرتياب فى ولاءه للإســلام و المسلمين ، و الدراســة الموضوعيــة و السمبتاوية لمساهمته فى نهضة المسلمين و تقدمهم فى شبه القارة الهندية سوف تزيل عنه سوء التفاهم عن اتجاهه نحو الحكم البريطانى ، و تقدم الغرب فى مضمار العلم و الحضارة ، و لو لا شخصية السيد أحمد خان لتعبئة المسلمين فى الهند بالمعارف الغربية الحديثة ، لبقى مسلمو شبه القارة الهندية فى مهاوى التخلف و التبعية كما هو حال المسلمين اليوم فى معظم دول الشرق الأوسط و القارة الإفريقية ، و هذه وحدها ليست مأثرة يستهان بها فى التاريخ. (٥٩)

تعريب محمد ثناء الله الندوى

الهوامش .

١- السيد أحمد خان مقالات سر سيد(بالأردوية) تحقيق محمد اسماعيل الباني بتي ، طبعة لاهور ، سنة ١٩٦١م ، ٣٦٢/١٣

٢- المصدر نفسه ٣٦٦/١٣-٣٦٧

٣- المصدر نفسه ٥٣/٢

٤- المصدر نفسه ٥٢/٢

٥- المصدر نفسه ٥٣/٢

٦- المصدر نفسه ٥٢/٢

٧- المصدر نفسه ٥٢/٢

٨- المصدر نفسه ٣/٢-٦

٩- المصدر نفسه ٢/ ٢٥٦-٢٥٧

١٠- شبلي النعماني "علم الكلام" طبعة دار المصنفين ، أعظم كره ص ٤

١١- المصدر نفسه ص ٨

١٢- السيد أحمد خان ، المصدر السابق ٣٦١/١٣

١٣- المصدر نفسه ٣٦٤/١٣-٣٦٥

١٤- المصدر نفسه ٣٨/١٣

١٥- المصدر نفسه ٣٦١/١٣

١٦- المصدر نفسه ٩٩/١

١٧- المصدر نفسه ١٤٨/١ و ١٥٦

١٨- المصدر نفسه ٢٧٨/١

١٩- المصدر نفسه ٢٧٤/١
٢٠- المصدر نفسه ٢٧١/١
٢١- المصدر نفسه ٢٧٢/١-٢٧٣
٢٢- المصدر نفسه ٢٩١/١
٢٣- المصدر نفسه ٧٣/١-٧٤
٢٤- المصدر نفسه ٦٨/١
٢٥- المصدر نفسه ٣٩١/١-٣٩٢
٢٦- المصدر نفسه ٣٩٢/١
٢٧- المصدر نفسه ١١٣/١
٢٨- المصدر نفسه ٢٠٤/١
٢٩- المصدر نفسه ١١٧/١
٣٠- المصدر نفسه ٦/١
٣١- المصدر نفسه ٢٧/١
٣٢- المصدر نفسه ٨٠/١-٩١ ، ٩٩-١٠٠ ، ١٠٣
٣٣- المصدر نفسه ٨٦/١-٨٧
٣٤- المصدر نفسه ٢٠٤/١-٢٠٥
٣٥- المصدر نفسه ٢٢٦/١-٢٣٢
٣٦- المصدر نفسه ١١/١ ، ٢٤١
٣٧- المصدر نفسه ٢٢٧/١
٣٨- المصدر نفسه ٢٤٠/١
٣٩- المصدر نفسه ٢٢٨/١
٤٠- المصدر نفسه ٢٣٦/١
٤١- المصدر نفسه ٣٥٢/١
٤٢- المصدر نفسه ٦٣/١
٤٣- المصدر نفسه ٨/١-٩
٤٤- المصدر نفسه ١٣/١
٤٥- المصدر نفسه ٢٣٠/٢
٤٦- المصدر نفسه ٢١٣/٢
٤٧- المصدر نفسه ٢١٩/٢
٤٨- المصدر نفسه ٢٤/١٣-٢٥ ، ٢٢٩/٢-٢٣٠ ، ٢٨/١٣
٤٩- المصدر نفسه ٢٩/١٣-٣٠
٥٠- المصدر نفسه ٢٣/١٣-٣٨ ، ٧٩/١
٥١- المصدر نفسه ١٠٤/٢ ، ١٠٧/١-١٠٨
٥٢- المصدر نفسه ١١٣/٢
٥٣- المصدر نفسه ١١٢/٢
٥٤- برهان أحمد فاروقي "شيخ مجدد كا نظريه، توحيد" (بالأردوية) طبعة لاهور، ص ٣٤
٥٥- المصدر نفسه ص ٢٣
٥٦- ابوالكلام آزاد ترجمان القرآن، طبعة ساهتيه أكاديمى ١٩٧٦م ٤٥/١-٤٦ ، المقدمة
٥٧- المصدر نفسه ٢٦/١ ، المقدمة
٥٨- السيد أحمد خان ، المصدر السابق ٢٥٩/١٣ ، ٢٦٥
٥٩- للقارئ العربى أن يراجع ما كتبه الدكتور أحمد أمين عن السيد أحمد خان في كتابه "زعماء الإصلاح فى العصر الحديث"

الرسامون المسلمون
من القــرن العشريــن

بقلم : الدكتور أنيس فاروقى
مدير المعرض الوطنى للرسوم العصرية ـ نيو دلهى

شهدت الهند فى القرن العشرين إنقلابا سياسيا و إنقلابا فنيا متزامنا البعض للبعض و المسلمون الهنود لم يتخلفوا عن غيرهم فى السباق الثقافى و الفنى تماما كحالهم فى السباق السياسى، و نجد فى كل مرحلة من مراحل التطور الفنى معلما يتمايز عن معاصريه من الفنانين إلاّ أن الفن التصويرى، هو الموضوع الذى نتناوله فى هذا المقال، عليه فاننا سنركّز الحديث على مساهمات الرسامين المسلمين فى هذا المجال.

و لو تطرقنا إلى الموضوع من وجهة نظر تاريخية ، لقلنا أنه بإنهيار الحكم المغولى تخلى المصور المسلم عن تقاليد الفن التشكيلى الذى لم يتبق منه فى القرن التاسع عشر سوى نماذج مشوهة و متناثرة و ذلك أيضا بفضل الرعاية التى حظى بها الفن التصويرى المغولى فى قصور الأمراء و النوابين و من ناحية أخرى فتزايد المسلمين إحتكاكا بالحضارة الأفرنجية ، باتت الأفكار و الروئ الإسلامية تصب فى قوالب القيم الأفرنجية، و فور أن استقر حكم الإنجليز ، و انشئت المؤسسات و المعاهد الفنية فى مختلف أقاليم الهند برعاية الأساتذة الأفرنج بدأ الطلبة الهنود يتعلمون أساليب الفن التصويرى الغربى، و تتاح لهم الفرص لإبراز صلاحياتهم الفنية فى الدول الأجنبية عندئذ تقدم المسلمون و بذلوا الجهود فى سبيل ملاحقة الركب و مسايرة الزمن.

إن الحركة الفنية فى الهند، سارت فى إتجاهين ، تأسس أحدهما على الأسلوب الأفرنجى، و الآخر ارتبط بالأسلوب التقليدى الشرقى. و فى مطلع القرن العشرين عمل إى بى هيول ، عميد مدرسة الرسم فى كلكتا ، على خلق شعور فنى جديد، و بدأ الفنانون الهنود يعون أن الإنصهار فى بوتقة التفكير الغربى و الإنحصار على الأساليب الأفرنجية فى التعليم و التربية ، جعلهم يعيشون فى إنقطاع كامل عن التقاليد الفنية الوطنيـة ، باعتبارهـا ـ من سوء الحظ ـ تقاليد من مرتبـة سافلـة. و تحـت تأثير ذلك التفكيـر، شنّ حفنة من الرسامين الشباب حركة فنية تعرف عامة بالحركة النهضوية. هذه الحركة كانت فى أهدافها الرئيسية موجهة الى تعريف جماهير الهند

بالقيم الفنية الوطنية، و العمل على إنعاشها من جديد ، و لاريب فى أن ظهور الحركة الفنية عند ذاك كان حدثا تاريخيا هاما ، خاصة إذا ما أخذنا بعين الإعتبار الظروف السياسية التى عاشتها الهند فى تلك الفترة من الزمن و لابد من الاعتراف أيضا أن الحكام الأفرنج وقفوا بجانب الرسامين الهنود ، فساهموا فى تعزيز تلك الحركة و إنعاشها مساهمة لايستهان بها فلا يمكن لأحد أن ينكر على هيول مكانته فى تقدير الفن ، و لسنا نبالغ إذا قلنا إنه اضطلع بدور ريادى فى تعريف العالم الأجنبى بما كان عليه الفن التقليدى الهندى من جمال و بداعة و فى نفس الوقت لا أتردد فى القول بأن الأفرنج ساندوا النهضة الفنية و عملوا على ترقيتها من منطلق تآمرى منتظم و هادف ـ على ما اعتقد ـ إلى إبقاء الفنان الهندى يعيش بمعزل عن القيم الفنية الغربية ، و إلى ألا تترسخ فى تراب شبه القارة الهندية جدور الوعى الفنى الذى شهدته فرنسا ، و يتم بذلك الطريق إجلاء مؤثرات الأكاديمية الملكية من الهند خلاصة القول أن جميع ما حدث فى الهند إبان تلك الفترة ، لم يكن سوى محاولة موجهة إلى تضليل الوعى الفنى الوطنى على وفق مقتضيات الظروف السياسية و نتيجة لذلك فان الفنان الهندى بات طوال ثلاثة عقود يعايش صراعا فكريا ، و لم يتمكن من تحديد إتجاه ييسر له مسايرة العصر و متطلباته.

كان محمد عبد الرحمن شوغتاى (Chugtai)، أول فنان مسلم انضم إلى رواد هذه الحركة النهضوية ، و نجح فى إحقاق مكانة بين أبرز أعلام تلك الحركة . و على الرغم من أن شوغتاى أصبح ـ منذ إنشاء دولة باكستان ـ ينكر هذه الحقائق ، و يقول فى إحدى كتاباته

> *"يتصور عامة أننى كنت من بين المنضمين إلى الحركة الفنية التى ترعرعت فى البنغال ، أو أننى تلمذت لأحد من الفنانين المنضمين إلى تلك الحركة الواقع أننى لم أزر البنغال لذلك الغرض ، و لم أستفد من أستاد من أساتذة الفن البنغالى. لا شك فى أن حركة الفن الهندى الجديد بلغت أشدها عندما بدأت حياتى الفنية، و إننى بدورى، ساهمت فى هذه الحركة بحسب مقدورى ، و لن يكتمل تاريخ الفن الهندى الحديث من دون ذكر مساهماتى فيه"*

إلاّ أن هذا العرض بحد ذاته يحتوى على تناقضات ، فانه من جانب ينكر إنضمامه إلى الحركة النهضوية، و من جانب أخر يقول إنه ساهم فيها بحسب مقدوره. و لعله يقصد بذلك الإيحاء بأنه إتخذ ذلك الأسلوب لكنه لم يتلق دروسا على يد الأساتذة . و بأنه يتفرد بفنه بغض النظر عن الأساليب و الأنماط.

إنطلقت الحركة النهضوية فى بدايتها من تقليد الروائع الفنية الموجودة فى الكهوف و المغارات الهندية منذ آلاف من السنين و فى الفترات اللاحقة ،

و بعد تجارب عديدة و متواصلة ، تكوّن أسلوب خاص من مزيج الأساليب الفنية المغولية و الراجبوتية و اليابانية مستمدا من أضواء و ظلال الفن الغربى ، و سمّى بالرسم المغسول. و الإقبال العام على هذا الأسلوب يرجع إلى كل من السياسة و الإتجاهات الوجدانية الناجمة من التبعية و العبودية هذا الأسلوب أو خليط الأساليب صار يعتبر ممثلا للفن الهندى التشكيلى فى جميع أكناف البلاد، و طائفة من الرسامين الهنود باتت تتخذ منه شغلا شاغلا لها و بالرغم منه فان شوغتاى تميز بين أقرانه بتركيز العناية على تطوير ذلك الأسلوب فانه مارس عدة تجارب أثبتت تفرده وراء الشبهة ، كما و حجم روائعه الفنية أيضا كان أكبر نسبيا من حجم إنتاجات معاصريه من الرسامين

لم يكن أحد من دعاة هذا الأسلوب قد اجترأ ـ قبل شوغتاى ـ على تجاوز الحجم المحدد للرسم المصغر ، و ذلك على اعتقاد منهم بأن الرسوم فى اللوحات المكبرة، ستكون ضعيفة من ناحية التأثير بالقياس إلى الرسوم المصغرة. إلاّ أن عددا غير قليل من الفنانين من تلك المدرسة اضطر لتقليد شوغتاى بعد أن قام الأخير بعدة تجارب ناجحة بالاعتماد على صلاحياته الفنية و تجربته الثانية تجسدت فى رسوم مستوحاة من المختارات الشعرية الهندية و الفارسية ، مثل شعر عمر خيام و غالب و راداكريشنان. الحقيقة أن الأسلوب النمطى الذى اتخذه شوغتاى فى الرسم ، كان أكثر الأساليب الرائجة إتساقا مع مقتضيات تصوير هذه المواضيع فالرسوم فى لوحاته هذه ، تتكون من خطوط دقيقة و لطيفة ، و البيئة الشعرية تنعكس أيضا فى مجمل الخلفية الضبابية و فى الهدوء و الجو السحرى الخلاب. هذه الروائع من إنتاجات شوغتاى تجعل من الشعر و الرسم يلتصقان و لا ينفكان بعضا عن البعض، حتى أنه لا يدرى الناظر إليها أن الرسم مستلهم من الشعر أو الأمر بعكسه و بالرغم منه فان الصورة لا تفقد سماتها البارزة ، و بخلفيتها البديعة تجذب الناظر ، و تترك تأثيرا سحريا عليه سواء كان عارفا بالشعر أم لا كما و رسومه لا تبرز جمال الأنوثة الهندية بتقسيمات رشيقة تقليدية ، و إنما تضفى عليه طابع الوقار فالصور فى لوحاته ، لها أنوف رشيقة و أعين من نوع فريد ، و ظل من شعاع عليها يعطى الصورة لونا من الجلال و العظمة و الابتسامة المطبوعة على شفاه بعض هذه الصور، تنم عن معان تفوق إبتسامة موناليزا ألف مرة الخلاصة أن رسوم شوغتاى نتاج جهد و عناء كبيرين ، و البسة الشخوص التصويرية فى لوحاته ، و العمارات التى تشكل خلفيتها ، فى جمالها و بداعتها تشبه بقعة يمكن تسميتها ببقعة الأحلام.

و من بين الفنانين المسلمين الذين اتبعوا شوغتاى فى أسلوبه التصويرى ، نذكر هنا إسمى أبى الكلام و عظمت شاه. أولهما انتمى إلى الجيل الثانى من الحركة النهضوية ، فيما إنحدر الآخر من الجيل الثالث لقد حصل أبوالكلام على شهادة فى الفنون الجميلة من جامعة شانتى نكيتان ، و بعدئذ جعل من تعليم الفن و ترقيته نصب أعينه ، و لنفس الغرض التحق بجامعة كولمبيا ، و بعد التخرج منها ، إنضم إلى الجامعة الملية الإسلامية بدلهى مديرا لقسم التعليم الفنى و تقاعد عن وظيفته فى اعقاب أداء خدمات لفترة طويلة.

أما عن عظمت شاه فانه أكمل دراسته فى المعهد الفنى بلكناؤ ، و يعمل محاضرا فى قسم الفنون الجميلة بكلية الأناث فى جامعة عليجره ، و يبذل جهودا لإيقاظ الوعى الفنى بين الطالبات

لقد رسم عظمت شاه عدة لوحات قوبلت بتقدير و نجاح كبير، و حقق لنفسه مكانة فريدة بين معاصريه من خلال تجاربه فى الرسم المائى بالظل و الضوء الغربيين. إلاّ أن عظمت شاه تأثر كفيره من الرسامين من مذاهب و عقائد فنية مختلفة ، و من الحركات الفنية الغربية الحديثة ، فاتخذ الرسم الزيتى ، و رسم - و لايزال يرسم - المناظر الطبيعية و الصور الظلية على طراز مذهب ما بعد التأثير، و عدد من قطعته الفنية بهذا الأسلوب فار بالميداليات أيضا.

لقد ذكرنا فى الفقرات السابقة انه مع ظهور الحركة النهضوية فى البنغال ، أخذت الأساليب الأفرنجية أيضا فى الشيوع و الرواج و فى هذه الأساليب نجد اتجاهين بارزين ، أولهما يحتوى على ما ساد الأكاديمية الملكية ، و الثانى يمثل الإتجاه الحديث و الرائج دوليا و يأتى اسما الله بخش (الثانى) و سيد حسن عسكرى فى طليعة أسماء رواد الفن التشكيلى الذين يمثلون الاتجاه الأول ، و يعرفون بالتمسك بالتحفظ و الرجعية و بالتركيز على الواقعية فاتخذ حسن عسكرى من الوجه و الكشف عن الأحاسيس المحتدمة من خلاله ، موضوع فنه ، بينما كرس الله بخش على تصوير القصص الدينية، و تميز بمهارة فائقة فى رسم الصور و إبراز تفاصيلها بشكل دراماتيكى ساحر. و رسومه المعبرة عن جمال الطبيعة تجذب المشاهدين شابا و كهلا و لعل روائع الله بخش لا تقع موقع تقدير و إعجاب لدى بعض النقاد المعاصرين ، إلاّ أنه لا يجوز الإغفال عن فنان نذر حياته لفنه ، و اتخذ ترقيته و تطويره واجبا دينيا بالنسبة له و مع أن الرسامين المنتمين إلى هذا المذهب ، عامة عاشوا تحت رعايات النوابين و المهراجات ، و بعد تقسيم الهند إلى دولتين ، انتقل جميعهم إلى باكستان ، إلاّ أنه فى معرض الحديث عن مساهمات الفنانين المسلمين فى الرسم الهندى ، لا يمكن إهمال حسن عسكرى و الله بخش و أمثالهما من الرسامين الذين استقروا فى باكستان بعد قضاء سنوات طويلة من أعمارهم فى الهند

و لقد أراد البروفيسور جلاد استون سولومن عميد الكلية الفنية فى بومباى ، أن يشن حركة فنية مقابل الحركة النهضوية البنغالية، فدعا الرسامين المعاصرين إلى إتخاذ أساليب المغول و اجنتا بمراعاة مقتضيات الرسم العصرى. و جميع من خلفوه فى منصبه بالكلية الفنية (بومباى) من الأفرنج ، ساروا فى دربه ، و قلدوه فى معارضة الحركة البنغالية. و المصورون من مذهبه ، تركوا الرسم المائى ، و اتخذوا فى محله الدهن الذى بات الوسيط الوحيد للرسم الهندى على مدى قرون متعاقبة إلاّ أن هذا الأسلوب أيضا لم يكن يخلو من الإزدواجية ، فاستمر يتنقل من مرحلة تجربية إلى أخرى من دون أن يتسنى له الخروج من نطاقه الضيق الرابطة الفنية لبومباى. و على المستوى الوطنى فان الحركة التى بدأ بها سولومن، لم تكن سوى شعار خاصة بالقياس إلى الحركة النهضوية البنغالية ، و من الرسامين

البارزين الذين اتبعوا هذه الحركة فى أسلوبها، كان سيد أحمد و عبدالحميد. و بالرغم من هذا و ذاك فان الأساتذة و الطلبة فى كلية بومباى الفنية باتوا يمارسون تجارب و لم يملكهم شعور باليأس وخيبة الأمل على ما ألم بحركة سولومن من خمول ، إلى أن طلعت على مسرح الرسم الهندى امرتا شيرجيل (AMRITA SHERGIL) فى عام ١٩٣٨م و أنارت بفنها معالم الطريق الذى كان الرسامون فى بومباى يتطلعون إليه ، و يسعون لإتخاذه منذ سنين. و مع أن رسوم شيرجيل لم تثر إعجاب المدرسة البنغالية ، و غدا المنتمون إليها من الأساتذة و أتباعهم يتهمون شيرجيل بمعاداة الوطنية ، إلاّ أن تجاربها الفنية قوبلت بتقدير كبير فى الأوساط الفنية فى بومباى ، و أصبحت بمثابة نبراس بالنسبة للفنانين من مدرسة سولومن.

و تجارب شيرجيل نفسها تركت تأثيرا عميقا على الفنان مقبول فدا حسين الذى كان مقيما فى بومباى حينذاك ، و قضى معظم أوقاته فى الرسم التجارى فبعد تأثره من فن شيرجيل ، أدرك حسين أن الرسامين الهنود وقعوا فى ضلال ، و بسبب تشبثهم بتقاليد الحركة النهضوية البنغالية تخلف الرسم الهندى عن الرسم المعاصر بخمسين سنة بل الحقيقة أنه لو تعمقنا فى فن شير جيل من منطلق الموضوعية لوجدنا أنه - إبان سنوات ظهوره - بدوره لم يكن يساير المقاييس الدولية المعاصرة ، و إنما مثل التقاليد و الأساليب الفنية التى أخذت فى الرواج قبل أربعين سنة و ذلك لأن أمرتا شيرجيل نفسها تأثرت من روائع غاغان و من الأساليب التى قام غاغان و معاصروه من الفنانين الفرنسيين بترويجها خلال العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر الخلاصة أن أمرتا شيرجيل ظلت ترسم بهذا الأسلوب الفرنسى فى القوالب الهندية ابتداء من ١٩٣٤م إلى أن وافاها الأجل عام ١٩٤١م ، و تركت وراءها عددا من الفنانين من مدرسة بومباى يقتفون خطاها و يقلدون فنها تقليدا أعمى إلاّ أن حسين حاول - رغم تأثره من شيرجيل - أن يكون له تفرد ، فظل يمارس تجارب واحدة تلو أخرى ، و بعد مضى ست سنوات على وفاة شيرجيل ، أقام أول معرض لرسومه فى بومباى إنه استعمل الألوان الزيتية لتصوير مختلف ملامح التقاليد و الثقافات الهندية ، لاسيما ما اتصل منها بحياة الريف ، و اكتسب اعترافا مديدا بصلاحياته و مواهبه الفنية و فى الفترة نفسها وافق على دعوة المجموعة التقدمية للفنانين (هذه المجموعة أنشئت فى عام ١٩٤٦م) للإنضمام إليها. و منذئذ بات يقيم معارض كل سنة تقريبا و من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن حسين لم يلتحق بمدرسة فنية ، و لم يتلق دروسا فى الرسم بوجه انتظامى، و مع ذلك فانه أول رسام نال أكبر جائزة وطنية على لوحته - الأرض - التى عرضها فى معرض الفنون الجميلة - المعرض الأول الذى نظمته الأكاديمية المركزية للفنون بعد خروجها لحيز الوجود. هذه اللوحة موجودة فى المتحف الوطنى للفنون الحديثة ، و الذى اقتناها بعد إنتخابها لجائزة رئيس الجمهورية. لسنا نبالغ إذا قلنا إن حسين يأتى فى طلائع الفنانين الهنود الذين يواصلون التجارب منذ أربعين سنة بدون كلل،

و اعترافا بخدماته نفسها منحته الحكومة خطابات "بدام شرى" و "بدام بوشان"

يملك حسين فرشاة مرهفة الإحساس إنه يستعين بالأشكال الخارجية فى رسم العناصر المجردة، و لوحته تكون عبارة عن مزيج جميل للتصورات الحقيقية و غير الحقيقية ، و فى مساحتها تتجسد قدرته الفائقة على إعطاء الرمز و التمثيل و الاستعارات لون الحقيقة و بما أن رسومه تمثل هدوءا غامضا و غير متناه ، فان بعض النقاد يرى أن فنه مصاب بنوع من الركود و الرتابة لكننى أعتقد أن أمر حسين لا يختلف عن كثير من عمالقة الفن الفرنسى الجديد من أمثال غاغان أو ونغا و وحتى بيكاسو، و روائعه الفنية ـ كروائع الأساتذة الفرنسيين ـ تنطبع بشىء من الصمت بسبب استقرار تفكيره الفنى



عمل مقبول فدا حسين

و فى غضون الخمس عشرة عاما طلعت على مساحة الفن التشكيلى الهندى جماعة من الرسامين المسلمين، و بحق ادعت بأهمية مساهمتها، و بالتفرد و الحداثة و التعاون فى تنمية الفن و تسييره على درب التقدم

فكل مصور من جماعة المصورين هذه ، جاهد جهادا ، و تمكن من إتخاذ أسلوب يميزه عن غيره . و قائمة المصورين من هذه الجماعة تنطوى بحسب الترتيب السنى أسماء الميلكر و رضا و رائبا و سلطان علــي و سانتوش و بدامسي و طيب مهتا و يسين و الشيخ غلام محمد و زرينة هاشمى و أمينــة أحمــد و نسرين محمدى و أنيس فاروقى و فاطمة أحمد و شمشاد حسين و عددا من الرسامين من حيدر آباد مثل فرخ رفاقت و محمد سعيد

تولد الميلكر فى عام ١٩٢٠م ببلدة الميل من مديرية بيجابور، و فى عام ١٩٤٠م حصل على الدبلوم فى الرسم من مدرسة السير جاى. جاى. للفنون فى بومباى. ثم انضم إلى إحدى استديوهات بومباى الشهيرة و عمل كمصور تجارى لديها لغاية سنة ١٩٥٣م. و بعدئذ عمل عملا حرا مستقلا ، و بجانب الجوائز التى منحته إدارة إقليم بومباى ، حصل على ميدالية فى المعرض الفنى الوطنى الذى أقامته أكاديمية الفنون المركزية فى عام ١٩٥٦م و من الناحية التقنية فان الميلكر حقق مهـارة فائقة فى الرسم بالألـوان المائيــة ، و فى أسلوبه التصويرى نتلمس بصمات التقليد بكل وضوح و مع أن رسوم الميلكر عامة تكون تعبيرا عن مختلف جوانب الحياة الإجتماعية الهندية ، لكن هناك رسوما أخرى انتجها الميلكر أثناء إقامته فى دول جنوب شرق آسيـا، و ضمها ضروبا من ألوان الحياة الإجتماعية لتلك البلدان ، بما فيها ـ مثلا ـ محافل الرقص و الغناء ، و الأعمال اليومية للفتيات ، و البرك و الأحواض ، و مناظر صيد السمك ، و الحياة الأسرية للفلاحين. و هذه اللوحات حقا روائع فنية عديمة النظيـر، و تتميـز عن غيرهــا بحدة الألــوان و قوة الخطـوط و سلاستها. و حتى المشاهد الذى ينعم بتثقيف عادى ، لا يفتقر لكثير من الجهد أو الوقت لفهم رسومه التى تصور الحياة الاجتماعية بتقاليدها و عاداتها المألوفة ، و تخلق لديه شعورا بالانتماء إليها. انتاجات الميلكر الفنية كلها نقلت بعد وفاته إلى المتحف الوطنى للفنون الحديثة

ولد رائبا فى بومباى فى عام ١٩٢٣م ، و بعد تخرجه من مدرسة السير جاى. جاى. للفنون ، تفرغ تماما للفن و منذ عام ١٩٤٦م بات يمارس تجارب فنية متنوعة لقد عرضت روائعه فى معارض دلهــى و بومبـاى و سويسـرا و الروم و فرنسا ، كما أنه اشترك فى معرض دولى ، و قد اقتنيت بعض إنتاجاته لمبنى البرلمان الهندى أيضا

فيما يتعلق الأمر بالمواضيع التى يتناولها رائبا فــى رسومــه ، فانــه ـ مثل زميله الميلكر ـ يلقى الأضواء على جوانب الحياة العامة. إلاّ أنه فى رسمه للحياة العامة و لشعر غالب ، اتخذ أسلوبا شعريا بجمـــال الأنوثــة ، و على خلاف رسوم الميلكر التى تبرز المرأة بعينين متحركتين فى غير أناءة و وقار، فان تقاسيم الوجوه فى رسوم رائبا تنم عن هدوء و إناقة ، و أعينها تتبدى غامضة أشد الغموض ، و تترك إنطباعا عميقا على تفكيـر المشاهـد. و مع أن الألوان فى رسوم رائبا أيضا صاخبـة ، لكنهــا تستعمــل بتناسـق بديع ، و تعطى اللوحة جاذبية. الحقيقة أن رعاية التوازن فى اختيار الألوان تكون أكبر دلالة على براعة الفنان. و الإدعاء بأن رسوم الميلكر أو رائبا ـ كما

يزعم بعض النقاد ـ عامة تجذب السواح من أمريكا و فرنسا فقط ، إدعاء بدون أى مبرر، إذ الواقع أن القيم الفنية استمرت قابلة للتغيير، و فى القرن العشرين تغيرت بسرعة أن القيم التى اعتبرت قبل حين أعز و أثمن تراث ، غدت مرفوضة اليوم هذا الإتجاه فى تفكير الفنانين، أتى يعزز ملكات الإبداع و الإنتاج ، و يخلصهم مـن براثن التقليـد الأعمـى، و من ناحية أخرى فانه أسقط التقاليد المتوارثة عن الإعتبار و جعلها محل الريب و الشكوك و مع أنه لا يستبعد أن الحداثة و التجدد فى مجال الفن التشكيلى ، و النتائج التى تترتب عليها فى زمننا هذا ، قد تصبح مرفوضة لدى الأجيال المقبلة ، إلاّ أنه لا يعنى أن تعتبر القيم الفنية المعاصرة قيما مهجورة بالية

و فى المنظور التاريخى يمكن القول إن الميلكر و رانبا اختلف أمرهما عن المدرسة البنغالية فى العكوف على الميول و النزعات العصرية ففى الوقت الذى فشلت الأخيرة فى مساعيها لإحياء و تجديد القديم من القيم الفنية ، عمل الميلكر و رانبا و غيرهما من فنانى مدرسة بومباى على خلق مزيج من القيم التقليدية و القيم العصرية

و يأتى إسم رضا فى طليعة الدعاة للحداثة و التجدد أنه ول فى ناجبور فى عام ١٩٢٢م ، و بعد الحصول على الدبلوم فى الفن التشكيلى من بومباى ، انتقل إلى فرنسا فى عام ١٩٥٠م ، و اشتغل فى مطالعة الفن فى الاستديوهات بدأ رضا حياته الفنية بتصوير المناظر، و فى لوحاته نجد مزيج الضوء و الظل بالأسلوب الغربى هذه اللوحات ساعدت رضا فى كسب اعتراف و تقدير لفنه بعدئذ قام رضا بعدة تجارب ، إلى أن بات يكتفى بالتخطيط الأساسـى و تدويـن الخطوط على اعتبـار أن الضـوء و الظل لا يشكلان جزءا غير قابل للإنفكاك عن المنظر و بذا فانه سار أولى خطوة على درب التجديد ، و صارت لوحاته المرسومة على ذلك الأسلوب تتكون فقط من الخطوط المتناسقة تناسقا بديعا هادئا هذا التصميم الخطى أصبح أساسا لفنه التجريدى ، و مهد الطريق إلى بلوغه المستـوى الدولـى للرسم المجـرد و فى المراحل اللاحقة ، تخلى حتى عن الخطوط ، و اعتمد كليا على تنظيم الألوان و بلغ ذروة الكمال فى التجريد. و مع ذلك فان كل لوحة من لوحاته تتألف من الهيكل الأساسى للمنظر، و يستأنس إليها المشاهد بمجرد أن يدقق فى تصميمها لهذا فان الذين يعرفون رضا و تجاربه المرحلية المتعددة ، ينظرون إليه و إلى صلاحياته الفائقة ، و تطور فنه تدريجيا ، بنظرات الاحترام و التقدير و ذلك لأن رسمه التجريدى و التنظيمى لم يكن وليد صدفة أو موضة ، و اختلف أمره عن الشباب من الفنانين الذين يقبلون على التجريد فى الرسم ، و يعتبرونه قمة الكمال

ولد سلطان علي فى غوجرات عام ١٩٢٥م. إنه اعتاد على كتابة إسمه مع الحرف البدائى من إسم والده "عمل جعفر علي سلطان علي" موظفا مسئولا عن المعارض فى أكاديمية الفنون المركزية و لم يستطع أن يتفرغ للرسم بسبب زحمة العمـل ، فقدم الإستقالـة عن خدماتـه لـدى الأكاديميـة فى

عام ١٩٦٩م ، و انتقل إلى مستعمرة - شولا مندال - انشئت للرسامين خاصة ، و يمكن عده بين حفنة من الفنانين الذين ساعدهم الحظ ، و انتاجاتهم الفنية ظلت تحظى بقبول واسع منذ أول يوم من بداية حياتهم الفنية و لغاية الآن

إتخذ سلطان علي من حياة البدو فى الهند موضوعا للرسم، و صورها بجوانبها المتنوعة مثل الأعمال و الأشغال اليومية و العقائد و التقاليد و العادات و الأصنام و على الرغم من أن عددا من الفنانين اتبعوا على فى رسم نفس المواضيع بما عليه أمرها من إتساع و تنوع ، لكن أى أحد منهم لم يتمكن بعد من الوصول إلى مستواه بالنظر فى رسومه البدائية يتضح أنه استعمل مزيجا من الألوان الزيتية و الدهن إلاّ أن جميع روائعه المنتجة حاليا ، مرسومة بالألوان الزيتية ، و من الناحية التقنية تخلو من أى خطأ أو نقص سلطان علي يجيد استعمال الألوان الصاخبة و الشاحبة بحسب مقتضيات الموصوع ، و الرسوم التى انتجها فى بداية حياته الفنية تتناول المواضيع العامة ، و منها - مثلا - لوحات تصور النسوة البدويات و على



عمل جعفر علي سلطان علي (المتوفى ١٩٩٠م)

رؤسهن و اكتافهن جرارى مليئة بالماء ، و بعضها بصورهن راكبات على

عربات تجرها الثيران و أخراها تعرضهن فى أعياد و مناسبات أخرى ، محليات بالأسوار و الأطواق ، و مرتديات ألبسة مزخرفة هذه الصور بسذاجتها و جمالها القروى تعطى اللوحة إناقة تثير على العجب غير أنه عندما يستعمل فرشاته لرسم عقائد البدو ، يبدو كأنه جمع عوالم الأرواح كلها فى ساحة اللوحة و إننى بدورى شاهدت لوحات سلطان علي عدة مرات فى غرفة الرسوم ، و بدأ لى أنه يرسم الأرواح و عوالمها من دون قصد أو إرادة ، بل يمكن أن يقال أنه فى لاوعيه كنوز لا متناهية لعجائب الدهر و غرائبها، و أنها تتدفق على أرضية اللوحة كعين فائض ، و من هذه الغرائب يبدو الثور أهم عنصر من عناصر اللوحة ، فانه يعكس وجوده على اللوحة من أولها لأخرها ، و يتبدى بمظهر روح تضفى على المنظر نوعا من الجلال و الهدوء

و الآن يبقى علينا أن ننظر فى رسوم على من الناحية الجمالية فنقول أن أية محاولة لإفراز جوانب الجمال فى عصرنا ، لا تعود بنفع ، ذلك لأن النظرة إلى هذه القيم خاصة فى الرسم ، تختلف بين إنسان و إنسان ، و تتصف بطابع الفردية. إذن فان رسوم على تنطوى على معانى الجماا من رؤية الفنان الشخصية، و لإدراكها يفترض علينا أن نمعن فيها من منظاره، و هذا ما لا يتيسر لعامة الناس أو المثقفين من الدرجة العادية ، و إنما يتطلب قسطا من معرفة الفن و تطوره من النواحى التاريخية و النقدية

و هناك فنان آخر من مواليد كشمير فى عام ١٩٢٩م ، ألا و هو غلام رسول سنتوش الذى توجه إلى الرسم بعد إكمال الدراسة البدائية فوراً ، و بمساعدة من الحكومة الهندية يواصل تجارب متنوعة بكل جهد و اعترافا بمهارته و عبقريته نال عدة جوائز و ميداليات بما فيها الجائزة الوطنية التى منحته أكاديمية الفنون المركزية مرتين بالإصافة إلى ذلك فان سانتوش من الأعضاء المؤسسين لهيئة الفنانين فى بارودا ، و لعدة لجان فنية فى مسقط رأسه - كشمير ، و مثل الهند فى عدة معارض دولية و علاوة على الرسم أنه يعرف بالإقبال الشديد على الشعر، و يعد من كبار شعراء اللغة الكشميرية و ميله إلى التجريد فى الشعر يجد إنعكاسا فى الرسم أيضا. و لقد كتب سانتوش سيرته الذاتية - البحر العطشان - فى اللغة الأوردية ، و ضمنها تجارب حياته كفنان بكل أمانة

لقد بدأ سانتوش حياته الفنية بتصوير المناظر الطبيعية و المجتمع الكشميرى بنواحيه المختلفة. و لوحاته المنتجة عند ذاك تناولت حياة الجماهير الكشميرية و أشغالها اليومية و مناظر تساقط الثلوج و شواطئ الغدائر و غيرها. هذه الرسوم جميعها تبتنى على أسلوب تصوير الواقع ، و الصور فيها تتسم بالبساطة و فى المراحل اللاحقة إتجه إلى التجريد و إلى ما يمكن تسميته بنصف التجريد أو شبه التجريد. و رسومه المجردة



عمــل   غلام رسول سنتوش

و المنتجة فى المرحلة الأولى ، تتألف من تناغم الألوان فقط و مع أنه يستطيع المشاهد أن يجد فى إنسجام الألوان و مدّها و جزرها ، معنى و موضوعا من المواضيع ، لكن الحقيقة أن هذه الألوان الزيتية تنطبع بطابع تنظيم جميل و دقيق، و تعطى الرسم جاذبية و مغزى ، و يفتتن بها المشاهد إذا ما نعم بمذاق الألوان و الإستمتاع بها. و المرحلة الثانية ، هى مرحلة نصف التجريد و نصف الواقعية بيد أنه يصعب تحديد العوامل التى دفعته إلى الرسم شبه المجرد. و جملة ما يمكن أن يقال بهذا الصدد أن التجريد المحض لم يتلاءم مع نزعاته ، و إنه دفعته الظروف المعيشية للتقهقر إلى الوراء لأن الفن و المعاش يلتصقان البعض بالبعض و استقرار الظروف المعيشية ضرورة لا مناص منها بالنسبة لإرتقاء أسلوب من الأساليب. مع العلم بأن الطبقات المثقفة الهندية عامة لم تبلغ المستوى المطلوب للتمتع بالتجريد البحت، و إنما التربة الهندية تبدو مهيأة ـ من وجهة النظر المعيشية ـ لإزدهار الفن شبه المجرد. و بغض النظر عن هذا و ذاك ، فان سانتوش فى تجاربه الفنية شبه المجردة يصور الأجسام الإنسانية من زوايا مختلفة و بألوان خلابة و هذه الأجسام تعرض بدون إبراز الرؤوس ، فيما تتكون بعض اللوحات من شكل مفرد ، و بعضها تنطوى على أشكال متعددة ، و فى أقل قليل منها نلحظ انعكاسا للأعمال الجنسية أيضا و مع ذلك فانه لا يسعنا فى هذه المرحلة أن نحدد أسلوبا من الأساليب المذكورة ، فنعتبره الأسلوب الذى سيعطى سانتوش مكانته فى تاريخ الفن

ولد أكبر بدامسى فى بومباى عام ١٩٢٨م ، و حصل على شهادة فى الفن التشكيلى من مدرسة جاى جاى للفنون ، و مثل بلده فى كثير من المعارض الدولية و فى عام ١٩٥٠م سافر إلى باريس و أراد أن يجعلها مستقرا له ، لكنه بدافع حب الوطن اضطر للعودة إلى الهند عام ١٩٦٨م. و فى أثناء مكوثه بباريس لم يلتحق بمدرسة أو أكاديمية فنية ، و إنما اتخذ من المتاحف مدرسة له ، و انشغل فى مطالعة الروائع الفنية من إنتاج أقطاب الفن التشكيلى الحديث و فى عام ١٩٥٢م حصل على جائزة الفنون من المجلة الفنية الفرنسية، و منذئذ توالت لوحاته تعرض فى المعارض الفنية بباريس و لندن و الهند و فى عام ١٩٥٤م اضطر للسفر إلى الهند لأن حكومة بومباى قضت بمحاكمته على بعض رسومه التى وجدت مناقضة لمبادئ الأخلاق إلاّ أن المحكمة المعنية برأت ذمته ، و لم تجد فى رسومه مخالفة للأخلاق و قالت فى قضاءها أنه لا مبرر لحظر الجنس فى الفن بالنظر إلى أن المعابد فى كهاجوراهو (KHAJURAHU) و كونارك (KONARAK) و بورى (PURI) جميعها ستكون عديمة الشرعية إذا ما تم تطبيق مثل تلك القوانين الحقيقة أن محاكمة بدامسى كانت تحديا كبيرا بالنسبة للفنانين ، إلاّ أن القانون سار دربه ، و بقضاءه الرشيد (فى محاكمة بدامسى) أقام مثالا سيؤمن حرية الفن على

مدى العصور المقبلة. و فى العام نفسه منحته رابطة الفنون الجميلة (كلكتا) ميدالية ذهبية ثم عاد بدامسى إلى باريس و ظل يعرض لوحاته فى المعارض الفرنسية و فى سنة ١٩٦٩م انتخبته الحكومة الهندية لمنحة نهرو قدرها ثلاثة آلاف روبية شهريا الآن يعمل بدامسى على اعداد دراسة عن الفن و الحكومة تعطيه عشرة آلاف روبية كل سنة للسفر خارج البلاد

و قبل التمعن فى رسوم بدامسى ، يبدو من المناسب أن نذكر شيئا عن نظريته الفنية إنه يرى أن التصميم لا يرتبط فقط بسطح الكنفاس ، و إنما له علاقة مباشرة بعمل الفنان ، و أن تصميم الكنفاس يختلف أمره عن تاثيث الغرفة ، بمعنى أن التصميم الفنى لا يكون موجودا فنيا ما لم يرتبط به عمل الرسام ارتباط الروح بالجسد و طبعا فان التخيل أيضا يتصل بعمل الرسام و لا بالأطروحات الخلفية أو التوقعات المستقبلية الثوانى و التصور فى بادى الأمر كوائن لا يختلف بعضها عن البعض فاللحظات التى يقضيها الرسام قبل عمله التصويرى ، شأنها شأن اللحظات التى يمر بها إنسان يشق طريقه بين الثلوج فالرسام - كباحث عن طريقه بيّن الثلوج - يجتهد ليجد فى طيات وجدانه شكلا إذن يمكن القول بأن الصورة فى إطارها المنظور عالم مشهود بحد ذاته ، و فى غنى عن منظر خارجى فالمشهد - كما ينظر إليه بدامسى من منظوره الجمالى - فى وجوده لا يدين لأشكال هندسية فقط ، بل انه يستمد من النمو الوجدانى الذى يحفز الرسام و يبعثه على التعبير عن أحاسيسه و مشاعره الداخلية



عمل أكبر بدامسى

بدأ بدامسى حياته الفنية بعرض سلسلة من الصور بعنوان " الرسول "

خلال الفترة ٥٢- ١٩٥٥م ، و مع أن هذه التجربة لم تكن تجربة فريدة من ناحية الموضوع ، إلا أنها تمتاز بالتركيز و الرصانة لو نظرنا إليها من الناحية الجمالية. و هكذا فان رسومه في تصميمها العام تبدو فى أقصى البساطة ، و للصور وجوه متمايزة و صدور و أكتاف رحبة ، و هى مصورة عامة إلى السرّة و بعبارة أخرى يمكن القول إن صورا مختلفة تمثل شخوصا مختلفة ، و لو تعمقنا فيها لوجدنا أن اللوحات التى رسمها بدامسي خلال عام ١٩٥٢م، انطبعت بطابع الرسم الشعبى ، و فى صياغتها العامة تشكلت من عناصر تعد من خصائص الفولكلور إلاّ أن رسومه المنتجة أثناء ١٩٥٥م ، تنم عن النضج و التجدد ، و هى تصميمها اللونى و خلفيتها المفعمة بالأسرار و فى جلال وجوهها و تقاسيمها الرشيقة نتلمس ثقة الفنان على أتم وجه ثم اتجه بدامسي إلى مواضيع أخرى مثل التعرى و سكون الحياة ، و فى عام ١٩٦٠م اتخذ من الموضوعين - رسم المنظر و التعرى - شغلا شاغلا عن غيرهما و أولهما صار قاسما مشتركا بين الصور التى أنتجها فى الفترات اللاحقة إلاّ أن رسمه للمنظر يختلف عن رسمه عند رصا فالأخير - كما ذكرنا سابقا- لم يعد يهتم بشيء سوى التجريد ، بينما لم يقبل بدامسي على التجريد المحض، و إنما اقتنع بتنظيم يعكس الموضوعية و لكن من دون أن تكون لها صلة ما مع البيئة أو المؤثرات الطبيعية فى هذا الأسلوب يكون لفعل الرسام دور كبير و لذلك فان الصور المرسومة فيه تكون مزيجا رائعا لفعل الرسام و انفعاله

أما عن طيب مهتا فانه ولد فى بومباى عام ١٩٢٥م ، و أكمل دراسته فى مدرسة جاى جاى للفنون خلال ٤٧-١٩٥٢م ، و فى عام ١٩٥٩م انتقل إلى لندن و استقر هناك لغاية ١٩٦٤م و فى العام اللاحق عقد معرض سنوى ، و منحته الأكاديمية للفنون الجميلة الجائزة الوطنية أنه مثل الهند فى عدة معارض دولية و فى شهر مارس ١٩٦٨م ، سافر إلى لندن على دعوة من معهد الكومنويلث ، و عرض فى متحف المعهد بعض روائعه الفنية و أثناء سفره إلى لندن تلقى منحة من مؤسسة روك فيللر، فذهب إلى الولايات المتحدة لمدة سنة. و هو مقيم حاليا فى دلهى

فى المرحلة الأولى من حياته الفنية عمل طيب مهتا تحت تأثير تجارب بدامسي و لوحاته المنتجة فى هذه الفترة عامة تألفت من صورة أو صورتين و بألوان شاحبة و ضاربة للزرقة أو السواد و خلفية اللوحات عامة تألفت من مناظر حزينة شاحبة ، و الصور بدت فى أقصى اليأس و الحزن و فى تلك المرحلة كان مهتا يركز جلّ الإهتمام على إبراز المسافة بين الصورة و الخلفية عبر تنظيم الألوان و بذا فان الصورة تارة تميزت عن الخلفية ، و تارة بدت كأنها تتحلل فى البيئة المحيطة بها و فى عام ٦٥-١٩٦٦م ، زار طيب مهتا بعض المناطق الحدودية التى كانت ساحة حرب ثانية بين



عمل طيب ميهتا

الهند و باكستان ، فتـركت أهوال الحـرب تأثيــرا عميقا على تفكيره الفنــي ، و انتاجاته الفنية من تلك الفترة تكونت من صور و أشكال متمسخة و بأعضاء ملتوية بفعل الألم و لا مجال للشك في أن هذه التجارب حررت أسلوب مهتا من تأثير بدامسي ، و أعطت فنه نوعا من الفردية إلاّ أنه بتركيزه على جانب من مختلف جوانب الحيـاة ، بات يكـرر نفس الموضـوع و نفس الوحدات مرة تلو أخرى

و يأتى إسم محمد يسين فى طليعة قائمة الفنانين الشباب من مدينة حيدر أباد إنه درس الفن التشكيلى فى الكلية الحكومية بمسقط رأسه ، و لدى انعقاد المعرض الوطنى السنوى فى عام ١٩٥٩م، منحته أكاديمية الفنون الجميلة أكبر و أهم ميداليــة " البليكة الذهبيــة " لم يحصل عليها أى رسام أو نحات منذ ذلك الوقت. و فى العام اللاحق أتيحت له الفرصة للسفر إلى الولايات المتحدة لدراسة فنون التخطيط " الغرافيا " ، و فى أثناء نفس الفترة زار يسين عدة متاحف و معاهد فنية فى امريكا و أوربا و بعد عودته إلى الهند ، التحق بكلية دلهى للفنون، و ما زال يؤدى الخدمات فى نفس الكلية لكنه ـ على ما أعرف ـ لم يساهم فى أى مسابقة فنية منذ فاز جائزة " البليكة الذهبية " ظنا منه بأن مثل هذه الأنشطة لا تتلاءم مكانته الرفيعة غير أننا نحن جماعة الفنانين نعلـق آمــالا كبيرة عليــه كفنـان ، و نرجوا أن يقوم بعرض منتجاته و روائعه على جمهور المشاهدين من حين لآخر، و إلاّ فانه يمكن أن ينساه التاريخ على عظمته و جلالة مكانته

إنتاجات يسين خلال الخمسينات من القرن الراهن، تأثرت من الأسلوب المكعبى و بالرغم منه فقد سرت فيها روح الهند ، و انه ظل يركز على الحضارة و التقاليد الشرقية بألوانها المتعددة

و لقد التحق غلام محمّد شيخ بكلية بارودا للفنون ، و تخرج منها بعد الحصول على شهادة الماجيستير فى الرسم ، ثم انضم إلى نفس الكلية كمحاضر.

زار غلام محمـّد شيخ بعض الدول الأوربية لتعلم المـزيد عن الرسـم ، و حاليا يمارس تجارب فى الأسلوب العجائبى، و يتولى أيضا رئاسة تحرير مجلة فنية "*ورشتشك*". و هو أحد أبرز أعضاء جماعة بارودا للفنانين

و عن زرينــه هاشمى ، فانهــا اكتسبت سمعــة فى الفن التخطيطى (الغرافيكس) و حصلت على جائزة وطنية من أكاديمية الفنـون الجميلة / نيو دلهى ، و كانت فى باريس لفترة قصيرة لتعلم هذا الفرع من فروع فن الرسم

اتخذت زرينه هاشمى من عرض قشر الأشجار و إبراز سطوحه الطبيعية ، موضوعا لفنها و رسمها بمتاز بالسذاجة و الرتابة لكننى أخشى أن التصاقها بموضوع و عرضه متواصلا فى نفس الشكل ، قد لا يتسبب فى

إصابة فنها بالجمود ، مع العلم بأن هذا الوضع ينبئ بأخطار كبيرة خاصة بالنسبة للتجريد العملى و رغم أن بعض النقاد يصف هذا الوضع بالاستقرار الفنى ، إلا أنه فى نظرى ينذر بزوال الإبداع لدى الفنان.

و تتمتع *أمينة أحمد كَرْ* بمعرفة واسعة لدقائق فن الرسم ، و تتناوله فى مقالات باللغة الإنكليزية من حين لآخر. و فيما يتعلق الأمر بأسلوبها فى الرسم ، فانها تتمير عن غيرها من الفنانين بالإنهماك فى الرسم التجريدى و إنتاجاتها الفنية باتت تتسم بالطابع الأمريكى منذ أن عادت من الولايات المتحدة.

و نسرين محمّدى و فاطمة أحمد و شمشاد حسين من الفنانين الذين اتخذوا من التجريد النسبى أسلوبا خاصة من الناحية التقنية و للفنانتين المذكورتين أولا، روائع يزدان بها المتحف الوطنى للرسوم و لكاتب هذه الأسطر أيضا ثلاث صور فى المتحف الوطنى للفنون الجميلة ، و صورة فى أكاديمية الفنون بكلكتا و إننى أحاول أن أجرب الرسم الجديد مع رعاية مقتضيات العناصر الشرقية. و فى عام ١٩٨٩م حصلت على جائزة من الأكاديمية الوطنية للفنون

و يوسف أرمكى و يوسف البوبالى و ك ك قدوائى و آفتاب أحمد و غيور حسن و إيه. أر. جان و شائستة إعجاز و أم إيه محبوب و شبير قاضى و أكمل حسين ، من الرسامين و النحاتين المسلمين الذين يسعون لكسب الإعتراف على المستوى الوطنى

تعريب: راشد على

الرامايـنا فـى المنظور العالمى

د / تارا شرن رستوجى
جوڤا هاتى، آسام

تحتل الديانة الآرية التى سميت قبل القرون الوسطى بالديانة الهندوسية مكانة بـارزة بين أقـدم الديانات فى العـالم و يعد الرامايـنا و المهابهارتا من أشهر الملاحم فى العالم و خاصة الرامايينا له سمع؟ فريدة منقطعة النظير و ينظر إليه من وجهات نظر مختلفة فى العديد من البلاد فى العالم

إذ أن الرامايينا من الميثولوجيا أو الأساطير القديمة ، فلا بد من التعريف أولا بهذه الكلمة لأن ترجمتها فى بعض اللغات الهندية الحديثة ليست دقيقة إن كلمة الميثولوجيا (Mythology) المستعملة بالإنجليزية تتركب من لفظين الأول Myth يعنى " البطولة الخارقة " و الثانى Logy معنـاه "العلم"

و ليكن معلوما أن اللغات اليونانيـــة و السنسكرتيـــة و اللاتينيـــة و الفارسية القديمة كلها تنتمى إلى اسرة واحدة ، فتعنى كلمة (मिथक) أيضا هذه المعنى كما أنها تنطوى على أسرار غامضة فى صور القصص لذلك ليس استعمال كلمة Mythology بمعنى أسرار خرافية صحيحة و هذا ما يتفق عليه خبراء علم الإنسان.

إن البورانا (الكتب الهندوسية القديمة) أيضا مشحونـة بالأساطيـر و دائرة كلمة البورانا (पुराण) بالسنسكرتية وسيعة جدا. إلا أنها تعنى على وجه عام الحوادث القديمة، و ذلك إلى جانب احتوائها معان حديثة و مفاهيم عصرية أيضا.

كان الحديث قد بدأ من الميثولوجيا (Mythology) و إنّ الرامايينا لذى يعد ضمن هذا النوع ، يتعلق بالديانة و الثقافة أيضا و لا يراد بهذه الكلمة، البوذية فى اندونيسيا و المليزيا ، لا عند الهندوس و لا المسلمين بمعنى البلوغ إلى المعرفة. و إنما يقصد بها الثقافة فنريد أن نستعرض الرامايينا فى هذا المقال فى المنظور العالمى

يلقب مؤلف هذا الكتاب، باللغة السنسكرتيـــة ، المهارشـي ڤالميكـي بـ "أدى كوى" " आदीकवि " أى "أقدم الشعراء" أو بكلمة أخرى إنه كان أول شاعر عبر عن أفكاره و خيالاته بطريقة أصبحت منظومته رائعة من الروائع العالميـــة، كما يقول شاعـــر ألمانى أن الشاعر ينحت بوجدانـه و فكرته تماثيل رائعة

كانت مدينة أجودهيا (AYODHYA) عاصمة مملكة كوشل فى القرن الثانى ق م و قد بدأت ديانة ملوك كوشل و صفاتهم و أعمالهم البطولية المجيدية تجد مكانا بارزا فى أغان و حكايات شعبية و كان ڤالميكى ملهما بثلاثة أشياء و هـى الإبـــداع (Creativity) و العمل (Action) و التركيز (Concentration) فقد جمع كلها فى ملحمة واحدة. و تشتمل هذه الملحمة على القصص البطولية و فلسفة الحياة و الموت و العلـــوم و الفنـــون و الفلسفـــة و المعرفة و الوجدان و ما إلى ذلك من الأشياء الأخرى المتعلقة بالإنسان

على هذا ، الرامايـنا قصة طويلة و يلعب فيها راما (Rama) دورا رئيسيا و تدور منظومته الطويلة كلها حوله فى أسلوب شعرى رائع إن الرامايـنا فى هذه الملحمة تجسيد للروح حيث أن روحا مجردة عن الجسد لا تنفع لعامـــة الناس و لا تحقق الغرض المنشود فى تبليغ رسالة الامن و السلام لذلك اقتضت حاجة إلى التجسيد. و الرامايـنا رسالة من هذا النوع و هذا هو السبب بأنه لقى إقبالا كبيرا فى العالم كله.

عقدت جمعية الرامايـنا مؤتمرا دوليا بدلهى فى ٢٧ نوفمبر عام ١٩٨٤م و اشترك فيه عدد كبير من المندوبين من جميع أنحاء العالم و فيما يلى تفاصيله

الماليشيا :

تشتهر الرامايـنا فى الماليشيا بحكايات السرى رام و قد قيل فى الحكاية أن آدم عليه السلام كان جدّ الملك دستراتا و مرة كان دستراتا يذهب إلى مكان و هو راكب على فيل ، فحدث أن سقط فجأة فى الطريق على الأرض. فأنقذته إحدى خادماته فسر بها الملك و وعد بأنه سوف يمنح لإبنها حكومته. فلما ولدت له إبنا سماه بإسم "وردان". و كان ذلك أصغر سنا من أولاد الملكة "مند ورى" و هما راما و لاكشمان و وفاء بذلك الوعد عيّنه الملك وليا للعهد كانت الملكة " مندورى " جميلة جدا. فافتتن " راونا " بجمالها الباهر. كان راونا قد عبد اللّه لمدة عشرين عامـــا واضعا رأســه على الأرض و رافعا رجليه نحو الفوق فجزاه اللّـــه بإعطائـه مملكـــة الأرض و السمـــاء و البحـــار. و كان لراونـــا ثلاثـــة أطفـال و هم "إندرجيت" و "مهـا راونــا" و "مها شرى". و قد سلّمهم راونا حكومات الأرض و السماء و البحر بالتوالى

ثم حاول اغتصاب مندورى الفاتنة الجمال ، فاختفت هى و خلقت من عرقها مندورى أخرى لتقدمها له ، فانخدع راونا بها و أخذها معه و ولدت تلك الإمرأة المختلقة بنتا له سماها "سيتا" و تكهن المنجمون بأنها سوف تكون سيئة الطالع و تتسبب الهلاكة لوالدها فلما سمع راونا ذلك وضعها فى صندوق و ألقاها فى البحر ظل الصندوق يسبح فوق الماء حتى وصلت إلى أيدى ناسك فأخذها الناسك و لما بلغت سيتا سن الزواج اشترط الناسك بأنه سوف يزوجها مع الشاب الذى يخرق أربعين شجرة بسهمه برمى واحد فلم يفعل ذلك إلاّ راما و هكذا أصبحت سيتا زوجة له و بعد مدة قليلة اغتصب راونا "سيتا" و فى أثناء الطريق قامت معركة شديدة بينه و بين جتايو. و لم يكن راونا على علم مطلقا بأن سيتا هى بنته التى أقفلها فى صندوق و ألقاها فى البحر و فتح راما لنكا بمساعدة هنومان (إله الهنود بشكل قرد) و سكريو ثم أصبح " لو " إبن راما ملكا على لنكا و بعد ذلك تزوج هنومان مع بنت " لو" ، و تزوجت أخت راما "كيكئى" مع ويبهوشن و خلاصة القول إنه بعد حكم دام لمدة طويلة ذهب راما مع سيتا إلى الغابات بعد إعطاء المملكة لـ "كشن"

إن حكايات راما شائعة كثيرا فى المليشيا فقد ألفت مسرحيات عديدة مستوحاة من قصص راما و من الطريف أنه مع كون إسم راما و القصص تختلف باختلاف الأماكن و اللغات ، فانها تنال شعبية كبيرة و حتى فى المليشيا التى توجد فيها أكثرية المسلمين

إندونيسيا :

قد نظم الشاعر "يوكيشور" أقدم راماينا فى اندونيسيا فى لغة تشبه اللغة السنسكرتية و توجد حكايات راما منقوشة حتى الآن على الأحجار فى مدينة جاكرتا التى كانت تعرف قديما باسم برابهن (Prabhana) و إن دلّ ذلك على شىء فانما يدل على أن آثار الهندوسية قد بدأت تظهر خلال القرن الأول من الميلاد ، فى حين جاء التجار العرب بالإسلام إلى هذه الجزائر فى القرن الثالث عشر الميلادى. إلا أن أهمية الراماينا و المهابهارتا لا تزال بادية فى ثقافة هذه البلاد فتعرض الحكايات المستوحات من راما و سيتا و هنومان و جتايو و راونا و غيرها فى رقصات فى إندونيسيا و كذلك توجد آثاره فى الأزياء و الرقص و الروايات المنظومة أيضا. و فضلا عن ذلك إن فن الرمى شائع كثيرا فى إندونيسيا. و عن طريقة لعبتها تقدم حكايات الراماينا و المهابهارتا هناك.

و خلاصة حكاية الراماينا فى إندونيسيا أن الملك دسراتا ، هو ملك أجودهيا و كان متصفا بكل الصفات الحسنة و كان قصره مشيدا بالرخام

الأبيض و مرصّعا بالذهب و الفضة. و لما بلغ التسعين من عمره ، أصدر أمرا بتسليم الحكم لأكبر أولاده " راما " و كذلك تذكر حكايات متعلقــة بكيكئــى و إقامة راما فى كانش وتى ، و اغتصاب سيتا ، و المعركة بين راونا و جتايو و ذهاب هنومان إلى لنكا ، و عبوره البحر، و فتح راما للنكا ، و رجوعه إلى أجودهيا و تتويجه و ما إلى ذلك و يظهر أن كلها مستوحاة من الرامايانا

إن حكايات الرامايانا مندمجة فى الثقافة الإندونيسية بطريقة لا تعدّ غريبة عن الإسلام مع أن أكثرية الهندوس لا تسكن إلاّ فى جزيرة واحدة فقط

لاؤس (LAOS) :

كانت لاؤس تسمــــى قديمــا بـ "سوانان فــــوم بتيت" (SVANAN PHOM PATHET) و هو نطــق مشــوه لكلمـــة ســوران براديس (SVARN PRADESH) فقــد كتب المـؤرخ الشهيــــر للاؤس ڤيـــراودونج (VERAVDONG) أن بورما و الملايو و التيلاند و كمبوشيا و ڤيتنام كانت قبل ألفين و خمسمائة سنة من أجزاء لاؤس

و قد أنشئت شمبا (الموجودة الآن فى ڤيتنام) فى القرن السابع الميلادى و إن معبد ڤاليكى مازال موضع اهتمام بالغ هناك لأنه لا يوجد معبد أخر بإسم شاعر الرامايانا العظيم فى قارة آسيا كلها. إن آثار الرامايانا تتجلى هناك فى الرقص و المسرحية ، و الموسيقى و الرسم و نحت الأصنام و التماثيل و الكتب التى تتلى فى مناسبات خاصة ، و كذلك فى مخطوطات و عددها ست مخطوطات حسبما ذكره كملا رتنم و منها مخطوطة تنقسم إلى ثلاث و أربعين جزءا و قد شاهدها البروفسور كملا رتنم تلك الأجزاء فى عام ١٩٦٠م فى متحف ذلك البلد. و تذكر الرامايانا هنا باسم بريا لاكشمان بريارام (PRIYALAKSHMAN PRIYARAMA) و يقام مسرح فخم لعرض حكاية راما و هكذا هناك أثر كبير على أسمــاء الأماكــن مثل انثناكهـــون (اندر برستوتكر) بى كانج (مان جنج) رامهاناسان (راوليشور) بارى (بالى) كروك ثاهناهجن (كروكيفر) و كاسى (كاشى) انكوت (انكد) و غيرها

إن الرامايانا تعتبر رمزا للنظام الرأسمالى ، و راما يرمز إلى عصر برونيتارى و قد خاض الناس هناك معارك من أجل الحرية و الاستقلال مستلهمين حرب العصابة لراما و هنومان و لو أن العديد من حكايات الرامايانا هنا تختلف من رامايانا ڤاليكى

منغوليا:

جمع إيستين (Aeistein) المخطوطات المتعلقة بحكايات راما المكتوبة

خلال القرنين الثامن و العاشر من الميلاد من تركيا الشرقية فى عام ١٩١٦م إن راما فى تلك المخطوطات مذكور باسم " رمن " و كما يعتقد بأن حكايات راما قد وصلت إلى منغوليا عن طريق كشمير و تبت هذه الحكايات كلها مأخوذة من كتاب دستراتاجاتاكا (DASRATHAJATAKA) من تاليف راهب بوذى. و ترجم هذا الكتاب السنسكرتى إلى اللغة التبتية فى القرن الثامن عشر و كذلك يعتقد بأن حكايات راما قد وصلت إلى منغوليا بواسطة لغة خستن المتشابهة باللغة البالية فى القرنين السابع و الثامن الميلاديين. و قد ذكر والد راما بإسم " اوبرا " و ليس " دسراتا " و مهما يكن من الأمر، فان شخصيات راونا و سيتا و غيرهما ممزوجة فى تلك الحكايات

اليابان (JAPAN) :

يوجد فى اليابان كتابان ، كتبا فى القرن الثانى عشر و هما تائرانوتاسوفورى(TAERANOYASOPURI) و هو بوتسوشو (HOBUTSUSHU). و يوجد فيهما حكايات عديدة عن راما و لهذا التأليف مخطوطات عديدة و الكثير فى هذه الحكايات تتشابه مع حكايات الرامايانا لڤالميكى و لكن بعضها الآخر تختلف منها

الصين :

فى الأدب البوذى هناك كتاب إسمه جاتاكا (JATAKA) و هو يعتبر مخزنا للآداب الهندية بل آداب العالم كلها و فى الكتاب حكايات يمكن اعتبارها حكايات الرامايانا مثلا نالىكا (NALINIKA) و المبوسا (ALAMBUSA) و جكديش (JAGADDIS) و مها جاناك (MAHAJANAK) و نمى (NIMI) و كذلك فى انّاما كام (ANNAMAKAM) أيضا قصص عن الراما. و قد كتب هذا الكتاب ناسك فى سنة ١٠٥٢م و ترجم إلى اللغة الصينية باسم كانج لينجواى (KANGLINGHUI) من اللغة البالية و هكذا إنتقلت حكايات الراما فى القرى الصينية خاصة من جيل إلى جيل

بورما :

هاجر الناس من المناطق الساحلية فى الهند و خاصة من تاميل و تيلغو و أوريا و البنغال إلى بورما فى القرن الأول الميلادى و استوطنوا هناك و قد انتشرت الديانة البوذية خلال القرنين الحادى عشر و الثالث عشر و تحوّل معظم الناس هناك إلى الديانة الجديدة فى مدة قليلة و كان هناك

ملك إسمه كايانجيتا (KAYANJITTA) يدّعى بأنه ينتمى إلى أسـرة رامـا و قد وصلت حكايات كثيرة متعلقة براما إلى بورما من الهند. إلاّ أن مسرحية الرامايانا التى تعرف باللغة البورمية باسم يامابوى (YAMAPVY) ، قد وردت من "سيام" إن بعض الحكايات منها تختلف من حكايات فالميكى. فمثلا لما سقط هنومان و هو يحمل جبلا مملوءا بعقاقير ثمينة بعد أن اختل توازنه فـى مكـان فنشأت منه حفـرة و تحولت بعـد ذلك إلى بحيـرة فسميت بـ "إن بونج" (INBAUNG). و كذلك الحكايات الأخرى مثل حكاية إخفاق راونا فى حمل قوس سيتا و إن خط لاكشمن و غيرها من الحكايات التى مازالت تحكى هناك بدون أى تغيير

يقام المسرح فى بورما مزدانا و متألقا بطابقين و يلبس الممثلون أزياء ملونة بهيجة مزينة بأدوات الزينة البراقة اللامعة. و تستمر السرحية طوال الليل و يضع الممثلون وجوها مصطنعة بالجلود على وجوههم

التيلاند : (Thailand)

يعرف الرامايانا فى التيلاند باسم رام كين (RAMAKINA) و هو مأخوذ من كلمة سنسكرتية "رام كيرتى" و يعتقد أهالى التيلاند أن فالميكى هو الذى نظم رام كين قبل ألفين سنـــة و يعرف اسم سيتـــا فيه بـ " سيــدا " و دسراتا بكلمة دوسروت و البهاراتــا تنطق " بروت " و شوربنكها (و هى أخت راونا) تشتهر بـ "سمّن" و أصبح سكريدهنا "سكديب" و كشكندهيا "كهندرى".

للمسرح فى التيلاند أهمية خاصة فتعرض حكايات راما بصور تضاء بالأنوار من الخلف حتى يزيد رونقها و بهاءها. و يقال لها بالإنجليزية -TRANS PARENT STAGING و تكون هناك معظم الصور مصنوعة على الجلود

و المراد من كهون (KHAUN) منهج العمل و يعرض به حكايات راما بواسطة الموسيقى و الرقص.

تتشابـــه أسمـــاء العديـــد من الأماكـــن فى التيلاند مع الأسماء الهندية فمثـلا كان هنـــاك مـلك تسمـــى مهـــى بال برجـــا دهبـــــاك (MAHIPAL PARJA DHIPAK) و تعرف هذه الكلمـة بالسنسكرتيـــة " مهى بال برجا ادهى بتـى (MAHIPAL PRAJA ADHI PATI).

كمبوديا:

كـان التجّـــار الهنود يأتـــون هنـــا مـــن موانــــىء ولايات أوريســـة و آندرا براديش و آسام و البنغال عن طريق بورما ليتجروا فى البلاد

المجاورة لها. لذلك تعززت روابطهم مع القبائل الساكنة فى جنوب شرق آسيا و يشهد تاريخ الصين و بورما بأن الهنود قد سيطروا على المناطق العديدة هناك خلال القرن الأول الميلادى و قد أسس برهمى هندى إسمه كوندية (KAUNDI) نظام الملكية فى كمبوديا و قد كتب الكاتب الشهير آر سى موجومدار أن الآثار الهندية واضحة تمام الوضوح على طريقة الحياة هناك إن الراماينا الذى يسمى هناك رام كير (RAMAKIR) له أثر بالغ على ثقافة خمير و الفنون الجميله. و إن الجزء الكبير فيه مبنى على راماينا فالميكى مع وجود بعض الخلافات بينهما. إن قصة راما لها دور مركزى ، فتجسيد الإله فى صورة راما و القضاء على السيئات ثم العودة من الدنيا ، هذه كلها موجودة فى رام كير إلاّ أن هنـــاك بعض التغيـــرات فى الأسمـــاء فيعرف فشنـــو بـ فرانارايا (FRANARAYA) ، و الإله يعرف بـ فرا ايشو (FRAISU) و سيتا بكلمة نيانجرا سيتـــا (NAYANGRA SITA) ، و مندورى بلفظـــة نيانجـرا مندوجرى (NAYANGRA MANDOGRI) و راونا باسم "راب"

رغم أن أكثرية الناس فى كمبوديا تعتنق الديانة البوذية ، إلاّ أن الناس هناك يحتشدون بأعداد ضخمة لسماع حكايات راما التى تقدم فى شكل أغان و قناديل أو بصورة مسرحية تعرض على مسارح عامة و يتمتعون بها و إن فتح راما يحتفل به احتفالا كبيرا

شـــرى لنكا:

رغم أن أغلبية الناس فى شرى لنكا تؤمن بالديانة البوذية إلاّ أنها ليست جاهلة عن حكايات راما فقد أخذ مبشرو الديانة البوذية دشراتا جاتك (DASRATHA JATAKA) معهم

بيد أنه تختلف راما و سيتا من القصص المذكورة فى الراماينا لفالميكى شيئا مّا كما تعتبر سيتا أختا لراما و لكشمن و بعد التتويج هى تصبح ملكة للأخوين و لما رجع رام من المنفى فى الغابات إلى بنارس ، اغتصبها راونا ، و بسبب ذلك قامت حرب بينهما

كانت لنكا تعرف قديما بجزيرة سنهل (SINHALADUEPA) و تحظى كتاب "جانكى هرن" (JANAKI HARANA) المكتوب باللغة السنسكرتية بمكانة مرموقة فى الأدب السنهالى. و كانت تطلق كلمة لنكا على جزيرة سنهل كلها. و لكن كم كانت مساحة لنكا المذكورة فى الراماينا هذه فقد بقيت لغزا. و حتى الآن تحتاج إلى الحل. و قد نظم الشاعر "كمار داس" كتابا بعنوان " جانكى هرن " قبل قرن من الميلاد و إن لنكا التى ذكرها "جانكى هرن" كانت لنكا أخرى. و كذلك ذكر نهر الغوداورى باسم "لنكا ورن" و توجد فى بعض مخطوطات جانكى هرن أسماء أنهار تامراوانى (TAMRAVANI)

الكاويرى ، و الريوا (نهر النرمدا الآن) و من الممكن أن كانت المنطقة الممتدة إلى هذه الأنهار تحت سيطرة راونا و الحروب المذكورة فى الرامايانا جرت هناك ، فلا يوجد هناك ملك باسم راونا فى تاريخ شرى لنكا و إنما كان طبيبا ماهرا ألف كتابا و ذكر فيه علاج الأطفال بعقاقير الغابة بالتفصيل ، و غير ذلك من الأشياء.

ماريشيس:

بدأ تجنيد الهنود فى ماريشيس منذ عام ١٨٣٤م و كانت أغلبيتهم من ناطقى اللغة البهوجبورية من ولاية بيهار و قد زاد عدد الهنود هناك بمرور الزمن حتى أصبح السكان الأصليون فى الأقلية إلى حد أنهم لم يستطيعوا أن يحافظوا على هويتهم و مميزاتهم الخاصة

و قد حمل المهاجرون من ولاية بيهار معهم مخطوطات رام چرترمـــانس (RAMA CHARITRA MANSA) التى نظمها تلسى داس بخط كيتهى (و ليكن معلوما أن خط كيتهى يتشابه بخط ديوناگرى - الخط الهندى الحديث) و فى هذا الخط توجد كتب أرجن غيتا ، و وشنو بوران، و غوركهـ شنكم، و يم غيتا ، و هنومان چاليسا ، و دواركا پورى مهاتهة ، و هنومان بابك ، و شرى رادها انوگره ، و يوى موچن و غيرها

و قد ظلت أجزاء الرامايانا السبعة تكتب على انفراد لذلك لم يكن يوجد الرامايانا قبل عام ١٩٤١م فى مجلد واحد. فقد عنى مجمع الأدب الهندى بطباعته فى عام ١٩٤١م فى ماريشيس و نتيجة لذلك قد طبع طباعة أنيقة باللغة الهندية فى ماريشيس و الآن توجد هناك مدرسة خاصة للآداب الهندية التى تحوى فى طيها خصائص الهند و ماريشيس

نيبال :

إن نيبال بلد هندوسى وحيد فى العالم فيمكن رؤية مخطوطات عديدة للرامايانا التى كتبها ڤالميكى فى متحف كاتماندوا (KATHMANDU)، عاصمـــة نيبـــال. و بالإضافة إلى ذلك ينطوى الأدب السنسكرتى النيبالى على أهمية كبيرة فقد ألف كبار الشخصيات الدينية و النساك العديدون الذاهبون من الهند كتبا عامرة بالروحانية فى اللغة السنسكرتية و لم تترجم منها إلاّ بعضها إلى اللغات الهندية و الإنجليزية. و لنيبال لغة وطنية خاصـــة يقال لها لغـــة غوركهـــا (GORKHA) و هى تذخر بالتراث النثـــرى و الشعرى و فى هذه اللغة تتوفر الكثير من الحكايات الشعبية و إن رامايانا بهانو بهكتية المكتوب باللغة النيبالية يحظى بشعبية كبيرة. و قد ألفـــه بهانو بهكت الساكـــن فى منطقـــة تنوة الواقعة فى غرب كاتماندو و المولود فى عـــام ١٨٦٩م. إن هـــذا الكتاب مبنى على أدهيـــاتم رامايـــنـــا

(Adhyatma Ramayana) المكتوب باللغة السنسكرتية و يختلف قليلا عن الراماينا لقالميكى و توجد له أيضا سبعة أجـــزاء مثل الراماينا لتلسى داس و قد استخدمـت البحـــور السنسكرنية فى هـــذا الكتاب إن النيباليـــة لا تختلف كثيرا عن الهندية من ناحية اللغة. فهناك ألفاظ كثيرة من اللغات البهوجفورية و البنغالية ، و الأودهيـة و البنجابيـة و غيرها بوفرة حيث أن الطلاب الكثيرين من الطبقة العليا فى النيبال قد تعلموا فى جامعات بنارس و كلكتا ، و هم تركوا أثرا كبيرا على اللغة النيبالية فقد كان رئيس الوزراء السابق فى النيبال السيد " كونريلا " كاتبا معروفا و الآن تتوفر تراجم لرام چرترمانس (من تأليف تلسى داس) باللغة النيبالية

إيـــــران :

تبرز من الدراسة المقارنة بين الشاه نامه و البورانا (الكتب الهندوسية القديمة) مشابهات كثيرة منها على سبيل المثال الأسماء الآتية.

الشاه نامه	البورانا
جمشيد	يم ديڤا سوت (Yama Devasot)
	(و تنطق "يم" "جم" أيضا)
اژدهاں	أهى داناڤا (Ahi Danava)
كاوه	كوى أشنا (Kavi Ushna)
(الذى أسند العرش لفريدون)	
فريدون	ڤاروترى (Varutri)
سياوش	شراڤاشترا (Shiravastra)
لهرا سپ	هريشڤا (Haryshva)
گستا سپ	كريشا شاڤا (Krishashava)
دراز دست	تريس دوسيف (Tris Dosiv)

ورد فى الشاه نامه ذكر ملك باسم جستاپ و نفس الإسم ذكر فى البورانا بكلمة كرشاشو الذى كان ملكا لأيودهيا و كانت إمبراطوريته ممتدة إلى ما وراء حدود إيران

لا توجد ذكر راما و سيتا فى الشاه نامه فى إيران و لكن ملكا لأيودهيا ، كما قيل أنفا ، قد ذكر ضمن أسلاف راما إن فى الشاه نامه أدوار عديدة لشخصيات من المهابهارتا و قد ذكرها المستر م ژ دارستتر فى مقالته القيمة بعنوان *"العناصر المشتركة بين الشاه نامه و المهابهارتا"* فى العدد ١٢ ، لمجلـــة *"هنر و مردم"* ، الصادرة فى الطهران

غير البلاد الأوربية الأخرى :

فيجى (Fiji) بلد صغير تشتمل على جزائر متعددة قرب استراليا و إذ أن هناك يوجد الهنود بأغلبية فقد حاول الجنرال ريبوكا (Rebuka) القضاء على سيطرة الهنود بإقامة نظام عسكرى و يوجد هنــاك مسلمون و هندوس و مسيحيون من نسل هندى و يشاهد الهنود مسرحيات مستوحات من الراماينا و ما تحكى قصة "الرام ليلا" برغبة شديدة ، و يحضر فيها الناس من كل الأديان من أصل هندى بدون أى تمييز من العقيدة

سورينام (Surınam) (الغيانا البريطانيا سابقا) دولة صغيرة و كانت مستعمرة بريطانيا و هى الآن مستقلة و يسكن هناك الناس من أصل هندى بأعداد كبيرة و لهم إلى جانب ذلك نفوذ سياسى أيضا فى الشئون القومية

و كذلك الراماينا لتلسى داس و الراماينا المكتوب باللغات الهندية الأخرى تحظى باحترام كبير.

ترينيداد:

استقلت فى عام ١٩٦٢م. و إنها كانت قبل ذلك من المستعمرات الإنجليزية و قد استوطن العمال المجندون من ولاية بيهار و اترابراديش الشرقية بالهند بأعداد كبيرة و تجنسوا هناك و هم أحرزوا تقدما كبيرا أيضا. و قد كان وى ايس نيپال (V S. Naıpal) من سكان ترينيداد و كانت لأخيه الصغير مكانة مرموقة فى الآداب الإنجليزية. و إن اللغة البهوجفورية تستخدم كثيرا بين الهندوس من الأصل الهندى. و اللغة الهندية أيضا تستعمل فى الأسواق و يعقد هناك حفلات دينية فى معابد الهندوس و تلقى فيها الخطب عن الراماينا إن حكايات راما و سيتا و لكشمن معروفة جدا لدى الجميع

أوروبا: (Europe)

ألمانيا و إنجلترا و الإتحاد السوفيتى و إيطاليا هى فى مقدمة البلاد التى لها رغبة شديدة فى العلوم الهندية

فتوجد مخطوطات عديدة للغة السنسكرتية و اللغات الهندية الأخرى فى المتحف البريطانى فى إنجلترا. "و قد درس اف. اس گراو (F. S. Grow) الرامااينا لڤالميكى و رام چرت مانس لتلسى داس درسا عميقا و نشر ترجمة رام چرت مانس ترجمة شعرية فى عام ١٨٧٦م و فى مقدمة الكتاب سلّط الضوء على الحقيقة بأن رام چرت مانس لتلسى داس لا تقل روعة و عظمة من أية ناحية من الرامااينا لڤالميكى و هكذا استعرض سر جـارج گرائرسـون (Sır George Grıarson) الرامااينا بدقة مما لفتت إليه أنظار الناس المهتمين

بالعلوم الهندية فى جميع أنحاء العالم و قد ترجم ريفد اتكنس (Revid Atkins) الراماينا لتلسى داس ترجمة شعرية و طبعتها جامعة أكسفورد

يعتبر ميكس موليرر (Max Mueller) الألمانى صاحب شهرة عالمية فى العلوم الهندية فقد ترجم كتبا سنسكرتية أكثر من أى مترجم أوربى أخر و إنه لم يترك الفلسفة الڤيدية و ديانتها و العبادات و غير ذلك من العلوم الأخرى إلاّ و قد سلّط عليه الضوء و قد نشرت الترجمة الأولى لراماينا لتلسى داس فى عام ١٩٢٥م و فى برلين و الثانية فى عام ١٩٥٤م فى بريسليه و قد أنشأت جامعات كثيرة أقساما خاصة لتدريس لغات هندية متعددة

و قد جرت دراسة الراماينا لڤالميكى و الراماينا لتلسى داس فى إيطاليا دراسة عميقة و نشرت جمعية جيورتل الإطالية مقالة قيمة لكاتبها الأديب المعروف ، الدكتور إيل بى تيسترى فى عام ١٩١١م كما نشر له كتابان عن تلسى داس فيما بعد

هكذا فى كل جمهوريات الإتحاد السوڤيتى أقسام لتدريس اللغات العالمية و قد تعرف الروس بالراماينا أولا فى القرنين الثانى عشر و الثالث عشر من الميلاد عن طريق ملخصات مكتوبة باللغة المنغولية و ق وصلت حكايات راما بواسطة الأتراك و المنغول إلى وادى ڤالجا (Volga) و قد إندمجت حكايات راما فى القصص الشعبية بوادى والجا و فى القرن التاسع عشر ألقى تولستوى الضوء على حكايات عديدة لراماينا و قد نشر وارنكوف المحقق الشهير فى العلوم الهندية ترجمة الراماينا لتلسى داس فى عام ١٩٤٨م بعد جهد دام لمدة عشر سنين و منذ ذلك الحين تتقدم الدراسات حول العلوم الهندية باستمرار و قد أقيم فى الإتحاد السوڤيتى معرض عن الراماينا فى عام ١٩٢١م و الآن يأتى الطلبة من جميع جمهوريات الإتحاد السوڤيتى للإلتحاق بجامعاتنا من أجل دراسة اللغات الهندية و آدابها

و كذا فى المعاهد التعليمية المتعددة بالملكة المتحدة و أمريكا أقسام لدراسة العلوم الهندية و قد ترجمت الروائع لڤالميكى و تلسى داس إلى اللغة الإنجليزية فى أمريكا أيضا

فجملة القول إن الراماينا مع كونه من الروائع الكلاسيكية فانه يعد بين روائع هومر ، و ڤرجيل ، و دانتى ، و الفردوسى و غيرهم من العباقرة الآخرين و ينظر العالم الهندوسى إليه بعين التقدير و الإجلال. و هكذا ، اندمجت أحداث الراماينا و المهابهارتا فى ثقافة البلاد الإسلامية فى جنوب شرق آسيا بحيث انه قد أصبح عزلها من الفنون الإسلامية مستحيلا

إن هذا الكتاب لصحيفة دينية و مصدر هام للثقافة و الحضارة الهندية العريقة و ينطوى على كل الفنون الجميلة مثل المسرحية ، و الموسيقى ، و الرقص ، و الرسم ، و النحت و ما شاكل ذلك

تعريب سراج الحسن

حركة " بهاكتى " الروحية
و الحضارة الهندية المركبة

بقلم : ك . ك . كوللر
المستشار فى قسم التعليم
وزارة تنمية الموارد البشرية
نيو دلهى

الأسطورة ترجع إلى عام ١٣٩٨م، بعد نهب دلهى، حين كان الأمير تيمور يرجع إلى وطنه، مرتاح البال، مثقلا بالصفراء و البيضاء، يدوس المحاصيل فى الحقول و يقتل البشر و الدواب على السواء كان ذلك شتاءا نموذجيا فى مقاطعة بنجاب، و امتزجت الرياح فى الحقول بدماء الأبرياء.

و على شاطىء نهر ستلج (Sutlej) فى مكان يقال له "باك بتان" (Pak Patan) وقفت خيوله فجأة فضربها الفرسان بالسياط حتى بدأ الدم يسيل من أجسامها و لكنها أبت أن تذهب قدما اضطرب الجنود، و أصيب القواد بالهستيريا، و سرت هذه العدوى فى سائر الجنود و إذ أن الرئيس التركى لم يكن اعتاد مثل هذه الوقفات غير العادية، فوثب إلى الأمام، و زئر كالأسد، و طالب بالجواب

لم يحر أحد جوابا، فصرخ مرة أخرى فلم ينبس أحد هذه المرة أيضا، حتى أخيرا برز رجل علت به السن، و قال " فضيلتكم ! هذه أرض مقدسة".

" ممن ؟ " سأل الأمير تيمور.

" جعلها ولى من أولياء الله، الذى هاجر آباءه من آسيا الوسطى فرارا من الموت على أيدى آباءكم " أجاب الرجل العجوز جعل كل واحد ينظر أخاه، و وصلت يد الجنرال إلى سيفه، و قبل أن تعمل السيف عملها، حدثت معجزة ـ كما تزعم الأسطورة ـ و جاء صوت من مكان ما و دعا الشيخ فريد، ملك الملوك؟

أمر الجنود بمغادرة القرية، و طأطأ تيمور نفسه رأسه فى ذكرى الشيخ فريد، و سمع شعره الصوفى، و أيضا بات ليلة فى زاوية الشيخ و أكل

الطعام البسيط، و نام على الحصير، و عاهد أن لا يقتل الأبرياء مرة اخرى، و بارك له أولاده، و قالوا أن كلمة الله سوف تأتى إليه يوما ما و ليس من المعلوم أحدث هذا أم لم يحدث

و من المعلوم بكل ثقة أنه أول شاعر " بهاكتاوى " (ناسك) فى اللغة البنجابية، و أسدى إليها ما كان أسدى "تشوسر" (Chaucer) إلى اللغة الإنجليزية. فجعل اللغة البنجابية شعرا و الشعر لغة بنجابية و حين جمع المعلم الروحى الخامس للسيخ بعد كتابهم المقدس أدى غرانت (Adi Granth)، نال فيه شعر الشيخ فريد مكان التجلة مع " كبير " و " ناديف (Namdeo) و راڤى داس " (Ravidas) كان هؤلاء البهاكتاويون أجمعون يتغنون، فى لغة الناس، بمجد الحضارة الهندية و عظمة نظام القيم الهندى و تفوق الفكر الهندى

ولدت حركة " بهاكتى " مع الشيخ فريد (١١٧٣ ـ ١٢٦٥م) فى بنجاب، الأرض التى كانت تجرى آنذاك خمسة أنهار فى طولها و عرضها و سوف أعود إليه بعد قليل، و لى كلمة لابد أن أقولها قبل ذلك

إن تحليلا نقديا دقيقا لتيارات التاريخ الهندى المدوز و تياراته المعارضة، الذى يمتد على أكثر من ألفى عام، يكشف لنا عن أنه. بعد كل ثلاث مئة سنة، تجتاح الهند حركة من طولها إلى عرضها، هادمة جميع حواجز الطبقة و اللون و العقيدة، و تتحول تدريجيا إلى حركة دينية، و أخيرا تتمخض عن نتائج سياسية وافرة فلما قامت البوذية على خرائب البرهمانية فى القرن السادس ق م فظن من ظن أن البرهمانية لا تقوم لها قائمة ألبته، و لكن لم يصدق ظنهم و بعد ثلاث مئة سنة أخرى أصاب البوذية على عهد " أشوكا" ما كان أصاب الديانات الأخرى و خلال القرن الأول المسيحى حدث الشقاق مرة أخرى فى جماعة البوذية فى صورة " الهينيانية " (Hinyana) و " المهايانية " (Mahyana) و شوهد هيجان دينى آخر على عهد هارشا (Harsha) لا فى الهند فحسب بل فى الدنيا بأسرها، و ظهر الإسلام كقوة دينية جديدة، الذى غير مصير عديد من الدول و البلدان و حينما دخل الإسلام فى الهند تمخضت عنه حركات جديدة مثل نزعة الصوفية (Sufism) و السلاسل الأخرى التى أثر عن نظام الدين الأولياء و الأمير خسرو و بعد ثلاث مئة سنة بالضبط، ولدت حركة " بهاكتى "، التى وجدت على إثرها، بعد ثلاث مئة سنة، النظم الدينية الجديدة فى القرن التاسع عشر أمثال " براهمو ساماج " و " آريا ساماج " و المجتمع الثيوسوفى و ما إليه إن دراسة حركة " بهاكتى " فى هذا الإطار الزمنى، ليست ممتعة فحسب، بل تحمل أهمية تاريخيا و اجتماعيا و اقتصاديا فبعض الحركات كانت بسيطة و الأخرى معقدة و لكن نظام القيم و المعايير الذى تبناه كل منها كان واحدا، فلم تفرض أية حركة تهديدا لوحدة الهند، بل أثرت

كل منها، بدورها، الحضارة المركبة لشبه القارة الهندية مترامية الأطراف

إنّ الأمير خسرو (١٢٥٣ ـ ١٣٢٥م) أول من استخدم كلمة " الهند " للبلاد كله، و خصص كلمة " هندوستان " لما يقال له اليوم " اترابراديش "، ثم استعمل غورونانك ديف كلمة " هندوستان " للبلاد بأجمعه، و صوّر في إحدى قصيدته بلاد الهند كمجموعة موحّدة يتواجد فيها اثنا عشر سهلا و هضبة و جبلا و اقليما ساحليا متميزا بوضوح، و سمى هذه الأقاليم "ديسا" (Desa) لقــد ناضـل غــورو نانك من أجــل وحــدة البلاد الحضاريــة، كمــا ناضــل قبلــــه الأمــير خســـرو بثلاث منـــة سنــة، و السوامـــي " في فيكا ناندا " (Swami Vivekananda)بعده بثلاث مئة سنة.

و سافر غورو نانك (١٤٦٩ ـ ١٥٣٩م) في طول البلاد و عرضها، و جمع أغانــي الصوفيــة و القديسين، التي ضمهــا غورو أرجون ديف بعـــد إلى " أدي غرانت "، كتاب السيخ المقدس فقد جمع تراتيل الشيــخ فريــد مــن ملتان و باك بتان، و أشعار السانت " سادنا " و " دهانا "، مـن طبقـــة زط الهندوسية من السند و عثر في غجرات و مهاراشترا على أشعار الشاعر المسلم المدعو بـ " عالم "، و " أبهانغــا " لـ " ترى تشان " و نامديف ، و سافــر أيضا إلى كرناتكا و سرى لانكا و قــد مس شعر " كبير " و " راڤيـــداس " و " راما نانـــــد " و " ســـور داس " و " بينـــي "، مؤلف " غيت غوڤينــــدا " (Geet Govinda) الشهير، قلب غورو نانك و بما أنه كانت له معرفة كبيرة بكتابات " شانكر ديو " من آسام و تشيتاينا ماها برابهو (Chaitanya Mahaprabhu) مــن بنغال، فأسس ديانة جديدة تدعى السيخية (Sikhism)، و هي مشتقة من كلمة (SHISHYA) السنسكريتية أو الكلمــة الباليـــة (SIKHIA) و لكنه لم يجد بطريقة أو أخرى سبيلا إلى أغاني ميرابائي ، الأميرة الراجبوتية التي كانت تعبد كرشنا في شكل زوجها.

إذن، لقد أنجز غورو نانك ديف عملا هائلا و جمع مجموعة مختارات شعرية وطنية تمثل عقائد البلاد المختلفة و أديانها، و التي حفظت فيما بعد في *آدي غرانث* و تغطي ١٤٣٠ صفحة و تشتمل على أكثر من مئتي ألف كلمــة. و إضافة إليه أضيفت إليـــه آثار ١٦ «بهات» (Bhat)، و قام بتحقيقــه بهائي غورداس و فرغ منه عام ١٦٠٥م، الذي مات فيـــه الملك المغولي أكبـــر و بعد عام منه أعدم الغورو بـ (لاهور) بحكم الملك المغولي الرابع جهانغير.

إن كلمة بهاكتي مثل كلمة " الإسلام " تعني الإستسلام الكامل لله ـ جلّ و علا ـ أما في اللغة فتستعمل في معنى الحب الشديد و التفاني (Devotion). هذا المذهب الجديد أيضا ينقسم إلى مدرستين ، الأولى مدرسة ساغونا (Saguna) التي تؤمن بأن الله ـ سبحانه و تعالى ـ له أشكال و سمات مميــزة، و المدرسة الثانية " نيرغونا " (Nirguna) التي تقول إن الله سبحانــه و تعالى لا شكل له و لا صفة مميزة إن كلتا المدرستــين تحتــرم مبــادىء الصدقــات

و الإحسان إلى الآخريـــن، و أنزلت الإبتهـــالات البشريـــة منزلـــه الإجـــلال و الإحترام. و هكذا نستطيع أن نتبين منابع حركة «بهاكتى» فى الديانة الفيداوية، و لكن تاثير الإسلام عليها من الوضـــوح بحيـــث لا يمكـــن انكاره و هناك فى أدب اللغة الهندية عصر كامل لـ " بهاكتـــى كلا ، عصـــر الحـــب و التفانى، و يبتدأ من عام ١٣١٨م و ينتهى إلى ١٦٤٣م نشأت هذه الحركـــة فـــى (تاميل نادو) فى القرن السابع المسيحى. و ظل السانت الناميليون ينشدون أغانى الحب و التفانى إلى أكثر من قرنين حتى ظهر راما نوجا (Ramanuja) فى القرن الثانى عشر و جمع و صاغ فلسفتهم الصوفية فـــى شكل منتظم. و ألهب جنانا ديفا (١٢٧٥ ـ ١٢٩٦م) و نامديف (١٢٧٠ ـ ١٣٥٠م) الناس فى ولاية مهاراشترا برسالة " بهاكتى " مـــن معبد فيثوبا (Vithoba) الواقع بـ باندر فـــور (Bandher Pur)، كما فعـــل ذلك يكنـــاث (Eknath) و توكارام و رامداس فى القرنين السابع و السادس عشر المسيحى بعد دخلت هذه الحركة شمال الهند على يد رامـــا نايدا، أحد تلاميـــذ راما نوجا ، الذى قام بتبليغ " بهاكتى " فى اللغـــة الهندية، لغـــة الناس، ـ بغض النظر عن جميع حواجز الطبقات الدنيا و العليا، نشر رسالة الحب و الخير العام عن طريق كرتان (Kirtan) و الأدعية و الشعـــر و الخدمـــة الإجتماعيـــة و كان ممن تابعوه رائے داس الإسكاف، و كبير الحائك المسلم، و دهانا فلاح من الطبقة المتخلفة، و سينا (Sena) الحالق، و سيبا (Pipa) العامل العبيد

و بمعزل عن الحركات المذكورة أعلاه، بدأ الصوفية المسلمون حوارهم مع اللّٰه مستخدمين لغة الحب المجازية و خاطبوا اللّٰه ـ سبحانه و تعالى ـ كما يخاطب عاشق عشيقته و أقدمهم الشيخ فريد الذى عاش فى ولاية بنجاب فى القرن الثالث عشر المسيحى، و نظم تراتيل فى اللغة البنجابية تنطوى على مزايا شعرية ما لم يبزّها أحد حتى اليوم كان الشيخ فريد صوفيا عن طريق حواسه، و كان فى شعره ما يماثل الأدعية و المراقبة، و تحدث إلى الناس فى لغتهم، و طلب منهم أن يستعملوا اللغة البنجابية للأغراض الدينية و أنشأ سلسلة من السلاسل الصوفية بـ باك بتان و بنى زاوية على غرار المعاهد اللاهوتية الأوربية (Monastery)، التى تؤيد حكم الفكر على المادة فى تحليل الشئون البشرية النهائى

إن أناشيد الشيخ فريد صغيرة فى الحجم، و لكن أثارت مشاعر البشرية طوال ثمانية قرون ماضية إن المحتويات الغنائية و الألحان الحزينة المنتابة التى تتسم بها الأبيات كانت هائلة إلى حد أن كل من مرّ ببنجاب كان يقف و يقدم إجلاله لهذه الروح التى ابتكرتها و قد استخدم الشيخ فريد، طبقا للتقاليد الصوفية المحضة، الصور الحسية للبلوغ إلى المعانى الصوفية. لقد اعتبر المتصوفون الشعراء الذات الإلهية جمالا سرمديا فى كل مـــن الهنـــد و إيران، و أنشأوا وجهات جديدة فى الشعـــر، و ميزتها البارزة

هـــى أنه ما لم يعلم أحد أمراض الشعراء، لا يمكنه أن يميز أ هذه قصيدة غنائية فى حب بشرى أو نرتيلة خوطب بها الله ؟ خذ ـ على سبيل المثال ـ أغنية الحب التالية للشيخ فريد

الزقاق موحلة ، يا فريد !
و بيت العشيقة بعيد،
إذا ذهبت، تبتلّ عباءتى،
و انقض ميثاقى إذا أقمت،
ذلك أمر الخالق، هذا المطر الغامر،
سأذهب إلى عشيقتى، لإحكام
صلات الحب، و أترك ملاءتى الصوفية،
تبتلّ فى المطر الغزير

ولد الشيخ فريد فى وقت حين كانت البنجاب يتنازعها الخبل العسكرى و اللاتسامح الدينى و الفوضى الإجتماعية و الإقتصادية، و ألهب فى عامة الشعب أملا جديدا مقيما يقول البروفسور خليق أحمد النظامى مؤلف كتاب " *الشيخ فريد ، حياته و عصره* " "إن عظمة الشيخ فريد كانت عظمة قلب حنون، فقد عالج ليل نهار مشاكل الشعب البائس و وضع البلسم على جروحهم و هدأ قلوبهم و نفخ حياة و ثقة جديدة فى جأشهـم، و بحدبه عليهـم و لطفه بهم شجعهـم على مواجهـــة محـن الحياة ، كما قال نفســه فى أنشودته

ظننت أن الأسف بصورة بارزة كان فى مقدورى،
يا فريد !
من فوق بيتى ، وجدت
أن كل بيت تحترق فى هذه النار

اقنع بقشرة الرغيف الجافة
و الماء البارد ، يا فريد !
و لا تطمع فى الرغيف المزبّد
ليس ذلك لك

قضى الشيخ فريد أيام طفولته بـ كهوتوال من مقاطعة ملتان و نشأ بها، و تلقى تعليمه الإبتدائى على أمه التى كانت إمرأة عالمة تقية و هناك قصة أخرى كيف لقب بـ " گنج شكر " (خزينة السكر) و حدثت معجزة و هو لم يزل فى طور المراهقة يقال أن أمه كانت تعطى الطفل شيئا من السكر بعد كل صلاة، فذات مرة نسيت أن تضع السكر تحت السجادة كما كان من

دأبها كل يوم، فلما فرغ الطفل من صلاته و قلّب السجادة لينال جائزته، ظهر شيء من السكر من تحت السجادة بمشية اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ

و منذ ذلك اليوم الى الأمام، عرف الشيخ فريد بـ "كنج شكر" و مازال أولاده يستعملونه إلى يومنا هذا، و مع ذلك كان الطفل يؤمن بأن الحلاوة الحقيقية إنما هى فى اسم اللّه تعالى و فيما بعد عبر الشيخ فريد نفس هذه الفكرة فى بيتٍ معروف

السكر، و القندية، و الحلاوة ، و الزبد،
و لبن الجاموس ، كله حلو كثير،
و لكن ليس بأحلى من إسمك

لقد بدأ حركة التصوف من النبى صلى اللّه عليه و سلم بنفسه و من أصحابه، و بلغ ذروتها على أيدى العلماء و الشعراء أمثال الغزالى و رومى و المشائخ العظام مثل الشيخ عبد القادر الجيلانى رحمه اللّه و إذ أن الصوفية كانوا عامة يلبسون الصوف الخشن و يعيشون حياة شظف فعرفوا بالمتصوفة أو الصوفية، و يزعم البعض أن كلمة "الصوفى" مشتقة من "الصفا" و معناه النقاء و الطهارة إن التصوف ليس مسلكا فى الإسلام فقط بل مظهرا فلسفيا له أيضا، و ليس هنا فارق كبير بين سياسى (SANYASI) للفيدانتا و درويش من الصوفية إن البوذا للفلسفة البوذية هو عين ما هو الإسلام للصوفية. فإن كليهما يؤمنان بأنه لا يمكن اعتاق الروح بدون معونة المعرفة فالتصوف هو مثل حركة "بهاكتى" فى الإسلام، و بهاكتاوى مسلم هو الصوفى

و أيضا نشأ التصوف عن ردّ فعل ضد الحياة الباذخة التى بدأ المسلمون يعيشون فى العهد الأموى، و إلى ذلك إن الإنتفاضة الإجتماعية بين العرب بعد وفات الرسول صلى اللّه عليه و سلم قد انتهى بعديد من المسلمين إلى حياة روحية من التهرب فالصوفى الذى لا يملك شيئا و لا يملكه شيء و كانت هذه الحياة الروحية التى أنشأ الشيخ فريد حولها فلسفة كاملة فى الهند

السواد لون ملابسى، يا فريد !
و عباءتى أيضا سوداء،
مفعما بشعور الذنب أنا أهيم،
و يخاطبنى الناس " درويشا "

لما ذا تهيم فى الغابات، يا فريد !
تدوس الأشواك و الأحساك تحت أقدامك،

ابحث الله فى نفسك أنت،
لا فى الغابات و الأرض القاحلة،
اقطع يا فريد ! هذا الجسم إلى أجزاء
لا ترشح قطرة من دم
جسم مشبع فى إسم الله،
محروم من الدم.

حتى إن الفلاحـــين الأميـــين كانوا يفهمـــون ذلك و يتمتعـــون بـــه و يستوعبونه، و المجاز و الصور التى استخدمها الشيخ فريد أرضية مثلا إنه تحدث عن لحن الغرانيق الطيارة فى الخريف، و نار الغابـــة فى الصيف، و الالتماعات الغائمة فى " بهادو " (شهر المطرالثانى و الشهر الخامس من السنة الهندية) و الحسية التى تأتى بعد الالتماعات فى " ساوان " (شهر المطر الأول و الشهر الرابع من السنة الهندية) و تغنى أيضا بالغربان الناقرة على ضفاف الأنهار و انقضاضات الصقور خفيفة الحركة التى تهبط من السماء، و نهر الحياة الطويل الذى يجرى إلى الأمام بينما ضفافـــه رمليـــة و قال إنه لا فائدة فى أن يحمل المـــرء السجادة على كاهلـــه و يلبس الصوف و يحمل السكاكين، بل المطلوب هو قلب صاف رقيق

هب ، و انته من وضوءك ، يا فريد !
و اخضع أمام الله تحية له ،
و الرأس الذى يرفض السجود،
يستحق لا شىء ما عدا الإدانة

لا تغيظك عمامتك الغبراء ، يا فريد !
الرأس الجاهل الذى يرتديه،
سيلتهمه الغبار،
و ذلك التراب عمامتك.

و ولى آخـــر من أولياء الهنـــد القروسطيـــة هو نظام الديـــن الأولياء (المتوفى ١٣٢٥م) مرشد الأمير خسرو (١٢٥٣ ـ ١٣٢٥م) الذى هو أول شاعر للغة الهندية و من أقدم الشعراء الفارسية خارج إيران، و حظى بالصيت الدولى كان الأمير خسرو أول مسلم الذى لم يناصر اللغة المختلطة فحسب، بل الحضارة المختلطة أيضا، و التى تعرف اليوم عامة بالحضارة الهندية المركبة كان الشيخ نظام الدين الأولياء قديسا من المنزلة الدولية، و عاش حياة حرة و لم يطلب الحظوة و المعروف من حكام دلهى. و قديس آخر من

السلسلة الجشتية هو الشيخ نصير الدين چراغ الدهلوى (المتوفى ١٢٥٦م) الذى ردّ علــى محمد بن تغلق، سلطان دلهى، ردّا قاسيا حينما أراد أن يتدخل فــى حيــاة الزاوية الدينية و إبن بطوطة، الرحالة المغربى، الذى زار الهند على عهـــد محمد بن تغلق يشير إلى عديد من الروايا و التكايا من ملتان إلى ديو غرى (Deogırı) و من دلهى إلى لاك نوتى (Lakhnautı).

إن الأمير خسرو شاعر عظيم آخر الذى نظم شعره في وقت حين كانت الهند تمر من عهد الفتن و الإضطرابات و كان يذكر عامة كـ " *طوطىء هند* "، و تغنى ملأ شدقيه بمجد الحضارة الهندية فى لغة الناس المفضلـة حتى حين لم تزل الفارسية لغة البلاط الرسمية و كتب فى مدحة موطنـه الأم و المجالات التى تتفوق فيها مثل الفلسفة الهنديـة و الموسيقـى و الأنبـج و الرياضيات و المواسم الهندية، و تغنى أيضا بالحياة الهندية فى جميع مظاهرها و ظلالها، من أغانى الأسى و فراق الحبيبة و الموسم المطير و سقوط الأوراق فى الخريف و أطـرى على النساء الهنديات و قال إن عيــون نســاء تركستان و الصين صغيرة جدا، و الروسيات بيض و باردات مثل صفائح الثلج، و لا توجد الإبتسامات على شفاه التتاريات، و نساء "خوتان" Khotan يعوزهن الإدعان و الطاعة، أما جمال خراسان فلا أرج فيه و لا حلاوة، كما أن جمال سمرقنـد و قندهار لا حلاوة فيه، و كذلك إنه لم يجد أى سحر فى المصريات فضية الوجـوه و الأجسام أما الهنديات فيوجـد فيهــن كل شــيء إنهن أبيقـات و مطواعات و يمتلكن حلاوة و سحرا لا يضاهــى فــى جمالهــن، و فريدات فى حديثهن الرقيق، و مهذبات و ظريفات و ذكيات، و إن مئات دولة مثل الصين ليست بمماثلة لشعرة واحدة لهن و كتب الأمير خسرو أيضا مئات من الألغاز و الأحاجى التى شائعة حتى اليوم بين الصغار و الكبار على السواء و طبقا لجواهر لال نهرو و لا يوجد مثال فى تاريخ الأدب العالمى فى مكان ما للأغانى التى كتبت قبل ستة قرون، و لا تــزال تحتفظ بشعبيتهـا و إعجابها الجماهيرى و تغنى بدون تغيير فى الكلمات و الألفاظ إن الأمير خسرو يمثل حضارة الهند المركبة بحيث مثله شعراء قليلون قبله أو بعده

و من أعظم تراث الأمير خسرو هى خزينة الأغانى الشعبية الشهيرة التى يقال أنه خلفها وراءه، و كتبت فى اللغة التى كان يتكلم بها عامة الناس، و تغنى فيها بحماسة بالمواسم و أساليب الهند الموسيقية طبقا لتقاليدها الكلاسيكية نفسها. هذه الأغانى تتحدث عن الموضوعات العامة من ولادة طفـل و ما تجلب الفرح إلى الأسرة و مجىء عروس فى بيـت و الأمطار و الغيــوم و الأرجوحات و السيدات القرويات و شجرة " بيبل " و الأنبج و " جامــون " و الياسمــين و الآذريون و مئات من الأشياء الأخـرى التى تثيـر انتباه القرويين الهنود و عامة الشعــب و كتب أيضا مئات الألغاز و الأحاجـى للأطفال الصغـــار و السيدات الجميلات بالإضافة إلى الآخريــن و كان ،

بدوره صوت حضارة الهند العامة المختلطة و هو أفضل مثال للإندماج الأجنبى المتزايد فى الهند فى القرن الثالث عشر و من أعظم ميزات الحضارة الهندية هى قدرتها للإستيعاب و صلاحيتها لقبول الأفكار الحديثـة و النمو و عرّف نفسه تماما بالمطامح الهندية و نهض بوضع الحياة الهنديـــة و على أنه كان يتقن اللغة السنسكرتية و لكنه لم يكتب فيها. و بصفته مغنيا كبيرا، قولب الأمير و ركّب الإتجاهــين السائديــن للموسيقــى الهنديـــة و الفارسية

و كان أميـــرا بين عامــة الناس و الموسيقيين، و كان جوادا كبيـــرا و تروى قصة أن درويشا اختلف إلى أبوابه أربعين مرة فتصدق عليه الشاعر على كل باب و قال إن الرحمة و الصدقة لاتحدهما الحدود و لم يكن يستحيى من مقابلة الناس، و كثيرا ما كان يخرج إلى القرى و الأرياف لإثراء معلوماته و ذات مرة فاجئته فتيات القرية على بئر تقدم إليه للماء حتى يروى غلته فى أصيل حار و كان وحيدا، فسألنه إذا كنتِ الأمير خسرو الذى يكتب الألغاز و الأحاجى فاحلل أحجيتنا لكى تفوز بكأس من الماء، و اقترحت الفتيات أربع كلمات مختلفة و طالبنه أن يلفّق قصة نظمـــا و الكلمات الأربع هى " كهير " (أى الرز المطبوخ مع اللبن) و "چرخا " (أى دولاب الغزل) و الكلب و الطبلة، فجمع الأمير الكلمات الأربع بعضها ببعض، و جاء بهذين البيتين الخالدين توا

كهير پكائى جـتن سے
اور چـــرخـا ديا جـلا
آيا كتـــا كهـا گيـــا
تو بيٹهـــى ڈهول بجا

(أنتِ طبحت "كهير" أى الرز مع اللبن بطريق الدهاء و أحرقت دولاب الغزل لأجله إذا جاء كلب و التهم الطبق كله، فاجلسى الآن و اقرعى الطبل بمرح)

و كان الأمير خسرو شاعر بلاط سبعة ملوك فى القرن الثالث و الرابع عشر، و كتب عديد من المدائح و أغانـى حبهم و استغلالهـم، و رغم ذلك كان وليا هائما بالله ، و كانت الهند له جنة على الأرض

و بصفته مورخا اجتماعيا، إن إسهام الأمير خسرو يحمل الخطورة على السواء، إن ملاحظاته حول المناطق اللسانية المختلفة مهمة جدا و كتب عام ١٣١٧م "و هناك فى الوقت الراهن فى كل ولاية لغة تخص بها و ليست مستعارة من الأخرى ـ السنديـــة و اللاهوريـــة و الكشميريـــــة و الكابريـــة (الدوغرية) و دهوت سمندريـــة (كاناريزيـــة) و التيلانغيـــة (التيلغـو) و الغورية (جنوب البنغال) و البنغاليـــة و الغوجاريـــة (الغوجراتيـــة)

و الماربائية (التاميلية) و الأودهية و الهندية و البراجية و الهندوية (الأردية) و التى تعرف أيضا بالدهلوية، و استخدمت هذه اللغات فى أغراض الحياة العامة من سالف الزمان" و يتحدث أيضا عن المناطق التى كانت تنطق فيها كلها، مثلا إن اللغة البنجابية كانت تنطق من السند إلى نهر ستلج، و " كهارى بولى هندية " (KHARI BOLI HINDI) كانت تنطق فى ولاية أودهـ و البهوجفورية فى ولاية إله آباد و الكشميرية فى وادى كشمير و الدوغرية فى جامو و المناطق الجبلية فى ولاية هيماتشل و اللغة الجبلية فى مناطق بنجاب الجبلية و المناطق الجبلية الأخرى فى عوالى الهند

و ليؤكد أن معظم ولايات الإمبراطور أكبر كانت تطابق مناطق النطق المذكورة أعلاه و هكذا نشأت حركة واعية للوحدة الحضارية التى نتجت أخيرا فى تكوين الولايات اللغوية فى الهند الحرة و تطوير اللغات الهندية الحديثة

كان الأمير خسرو يتمتع بشخصية ساحرة، و كان وحيد عصره الذى كان يحترمه الملوك و الصوفية لعصره، كما كان يحبه عامة الناس

و شخصية عظيمة أخرى تلالأت كالنجم و حملت مشعل الحضارة الهندية المركبة إلى الأمام، هى شخصية غورو نانك (١٤٦٩ - ١٥٣٩م) ولد غورونانك فى أسرة " كاترى " الهندوسية من طبقة " بيدى " بـ تالواندى (Talwandi) قريبا من لاهور، و تعلم فى أيام طفولته القرآن و " البورانا " (Puranas) و صحيح أن القديسين أمثال راما ناند و غوراك ناث (Gorakhnath) كانا قد مهدا الطريق له، و لكنه هو غورو نانك الذى كشف اللثام عن تفاهة الحياة و وعظ بالتحرر من الكهانة و العقائد الخرافية و الشرك، و نفخ روحا جديدة فى الفلاحين فى البنجاب، و وضع الإنسان فوق كل عرف و قانون، و قال كفى بالمرء كاهنا أن يكون بشرا و قال إن المادة بأسرها تابعة للإقتضاءات الخلقية، و دافع عن المساواة فى جميع مظاهر الحياة. قد كان راما ناند أيضا بلّغ المساواة و لكن غورو نانك مارسها أيضا، فطرح عباءة زاهد متنسك و صار ربّ بيت، و خاطب العلماء المسلمين و الكهنة الهندوس و المتصوفين و الزهاد و الدراويش و طالبهم بأن يعبدوا إلها واحدا فقط الذى هو واجب الوجود و لا يدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و سافر غورو نانك فى طول البلاد و عرضها و زار جميع الأمكنة المقدسة لدى البرهميين و ارتحل أيضا إلى كابول و بغداد و مكة المكرمة و تروى عنه قصة، جيلا بعد جيل، أنه حين كان بمكة المكرمة وجد مرة ، و هو يستقبل المسجد بأقدامه فى نومه، و لما سئل لماذا يهين بيت الله - جلّ و علا - فابتسم و قال " أ يستطيع أن يجعل أقدامه فى شطر لا يوجد فيه بيت الله - جلّ و علا - "؟ و لما كان فى ملتان لبس ملابس درويش مسلم و غشى مجالس النساك المسلمين، و قال لهم إنه مثل نهر جنج (Ganga) المقدس الذى ينصبّ فى بحر القداسة و خلال

إقامته فى إيران كان يرافقه تلميذه المسلم مردانا (Mardana)، و كان عازفا فكان يغنى قدسية اللّه تعالى و جمال الحضارة الهندية. إن حواره مع العلماء المسلمين و المثقفين البرهميين يكشف عن أنه كان يسعى إلى تضييق الفجوة بين هاتين الديانتين العذيمتين فى الهنـــد، و لم يمض طويلا حتى اعتبره كلتا الديانتين زعيما، كما يبدو جليا من المثل السائر

" بابا نانك شاه فقير

غورو للهندوس و مرشد للمسلمين "

و خلال الهجمة الثالثة عام ١٥٢١م التى قام بها بابـــر علـى أمين آباد و ما يردفها من السلب و النهب، قابله غورو نانـك، و كانت تدعـــى آنـذاك بـ (سعيد فور) و كانت قريبا من (جوجران والا) و تقع الآن فى باكستـــان، و لم يستطع أن يصبر على ما ناب أهالى سعيد فور من ويلات هذه الهجمات و سمى بابر " جبارا " و جنوده "أشرارا" يتبخترون فى نشوة الفتح و لما ألقى عليه القبض مع تلميذه المسلم مردانا، سئله مير خان قائد وحـدة النهب، أن يحمل على رأســه أحجـارا بجانب فرسه و يعمل مردانا كسائس له ففى حال من النشوة أخذ غورو نانك ينشد ترتيلة هزت القائد من مفرقه إلى مخمصه، فأسرع إلى بابر و التمسه أن يزور هذا السانت فى المقتل فلما دخل عليه بابر سئله عن دينه، فردّ عليه أنه لا يخلص ولاءه إلاّ لإله واحد، و أيضا طلب منه غورو نانك أن يرجـع عـن طريق القتل و السلـب و النهب إن الروايات السيخية تحتفظ أيضا بأن غورو نانك أخبره أن كلا منهما - أعنى غورو نانك و الملك - كانا ملكين، و سوف ينشأن سلالة حاكمة تمتد إلى عشر

و يزعم أن بابر تأثر كثيرا برسالة " بهاكتى " لغورو نانك، و أطلق سراح جميع أسراء الحرب، و تعهد بأنه لا يخـوض غمـار حرب كرة أخرى، و لكنه لم يبرّ به بعد قد بلّغ غورو نانك فلسفة بسيطة، و قال إن الأعمال الحسنة خير من الصلاح و التقوى نفسها "إن الحياة ظل طائر مارّ فى السماء، و لكن روح الإنســان مثل دولاب الخـزاف الذى لا ينفك يدور على محـــوره" و خاطب الناس فى لغتهم حتى إن شعره الذى أثار مشاعر ملايين من البشر كان نظم كما يزعم فى الخلفية القروية، و استخدم فيه كل نوع من التشبيهات و الإستعارات الريفية، فلم يكن غنى قبله أحـد مثل ما غنى غورو نانك ، و لم يمس ڤياس (Vyas) قلوب الناس مثلما فعل هو.

إن حركة "بهاكتى" قد «هندّت» الحكام المسلمين، و أوجدت حضارة مركبة، و خلقت بيئة التسامح و الإصلاح بين الناس و احترام وجهات نظر الآخرين، أو بكلمة أخرى إن مرونة الحضارة الهندية العتيقة فرضت نفسها مرة أخرى لكى تعترف بها، و برزت حصائصهـــا الوطنيـــة من الإستيعـــاب و النمو و فى هذه البيئة أرسى بابر قواعد دولة مغوليـــة عظيمـــة، و عانق

إخوانه الهنود و تزوج العقيلات الراجبوتيات، و أنشأ ما يمكن أن تسمى حكومة وطنية بمعنى الكلمة يقول الدكتور عابد حسين فى كتابه "حضارة الهند الوطنية" و واحد من أهم العوامل التى أسهمت فى الإصلاح بين الناس كان الدور التاريخى للوسطاء الذى لعبه المتصوفون المسلمون و الكهنة الهندوس من أتباع مدرسة "بهاكتى" إن معظم الصوفية المسلمين اعتقدوا و قاموا بتبليغ وحدة إلهية فى لغة وحدة مثالية، فالهندوس الذين وجدوا أفكارهم تشابه الفلسفة الفيداوية كثيرا فوجدوا المساهمة منهم أعجب الهندوس بفكره الحب و المساواة و الأخوة التى بلغها الإسلام، كذلك أعجبت المسلمين شخصية "كرشنا" و "راما" و صار "بهاكتى" ، الذى كان فى جوهره انتفاضة روحية، حركة اجتماعية و لم يمض طويلا حتى صار يتدفق بالمعانى الإضافية السياسية

قال الشيخ فريد إن الزهد يشتمل على أربعة أشياء

(أ) أن يعمى عن زلات الآخرين

(ب) و أن يصم للإفتراءات و القذف

(ج) و أن يبكم إذا اضطر إلى الكذب

(د) و أن يتعرج إذا حدثته نفسه بزيارة مقابع الإثم

و ذهب غورو نانك فى ذلك إلى أبعد مدى، فأحيا ثقة جديدة فى قلوب الناس لكى يتمكنوا من مواجهة محن الحياة، و نفخ أملا جديدا و رغبة ملحة للتعايش السلمى، و طلب منهم أن لا يخنعوا إلى الشر، و لا يظلموا و لا يجحفوا، و يستأصلوا الفساد من المجتمع بالفور

إن حركة " بهاكتى " قد استقربت الهندوس و المسلمين و خاصة فى مجال الحضارة إن الرسم و الموسيقى اللذين لم يكن يحظوان فى بلاط الحكام المسلمين، قام برعايتهما الملوك المغول فى الهند، و خلال حكم بابر بلغت الموسيقى الهندية الكلاسيكية ذروتها الشاهقة، و جها نگير نفسه كان رساما بارعا و إن الرسامين الواحد و العشرين الذين نجد أسماءهم فى كتاب *آيين أكبرى* ، أربعة عشر منهم هندوسيا و إضافة إلى المدرسة الهندية الفارسية فى الرسم، هناك مدرسة أخرى فى فن العمارة، التى أضيفت فيها الخصائص البارزة لمساجد سمرقند و بخارى إلى مزايا أجنتا و ايلورا، ليتمخض عنه ما يمكن أن يدعى بمعناه الواسع مدرسة قومية لفن العمارة و الملوك المغول كانوا عامة يوظفون الحرفيين الهندوس لنحت و نقش الجمال المعمارى، و أحسن مثال للمدرسة الهندية الفارسية فى فن العمارة، هو تاج محل الواقع بـ اجرة، الذى حرى بأن يقال عنه أنه تجسيد الحضارة الهندوس و المسلمين

و أما بالنسبة لـ أكبر ، فرغم أميته، كان يتمتع بثقافة عقلية لازمــة، و محاولة منه لتركيب الحضارتين أمر بترجمة الملاحم السنسكرتيه إلى اللغات الفارسية و العربية، و العكس بالعكس، و هكــذا بدأ " أخذ و عطاء " و شاهد البلاد انتفاضة وطنية لم يكن شاهدها قبل. و محاولة منه لرفع جمال الحضارة الهنديـــة، طلب كلا من الهنــدوس و المسلمين أن يتخلصوا من الغلو فى الوطنية و الطائفية، و يصيروا مسلمين أو هندوسا بمعنى الكلمة و لما أشار عليه " برهمنى " أن يلبس الخيط المقدس سئله أن يجلب له خيطا يمكن أن يدعى خيطا مقدسا فى الواقع

اجعل الشفقة قطنا
و القناعة خيطا
و العفة فتلا
و هذا هو
الخيط المقدس للنفس
يا برهمنى ! البسنى ذلك
إذا كنت تملك واحدا منه

و كذلك ، طلب من الزهاد المسلمين أن يؤمنوا بالمعتقدات الإسلامية الصحيحة

دع الرحمة تكون مسجدك
و الإخلاص سجادتك
و حياة الأمانة قرأنك
و التواضع ختانك
و الإيثار صيامك
و حينئذ فقط تكون مسلما صادقا

إن شعر غورو نانك ليس حساسية محمومة فحسب، بل إنه صرخة قلب تخرج مــن قلب و تدخــل القلوب بدون عائق. و بإستخدامـــه التشابيــه و الاستعارات البسيطة التى كان مخاطبوه الريفيون يدركونها بسهولة، أثار غورو نانك الفكر القروسطى و طلب منهم أن يصيروا إنسانا قبل أن يدعوا أنفسهم مسلمين أو هندوسا

لست هندوسيا و لا مسلما
إنما أنا إنسان

و وضع غورو نانك الإنسان فوق المادة و المال، و كان نبيلا دمث الخلق، و إذا دعت الضرورة كان جازما و ثائرا فإذا أخفقت جميع الطرق فانهض إلى السيف. و قد وردت إشارات إلى هجمات بابر في أدى غـرانث (Adi Granth) و في كلمة غورو نانك

إنه موكب عرس للشبق، و بالقوة
يطالب تسليم أنوثة الهند
إن الحشمة و القانون قد اختفيا،
و الشر يختال في نشوة الفتح
إن نساك الهندوس و المسلمين قد نبذوا،
و الشيطان يتخذ أزواجا له
نانك ! إن الدم فكرة الغناء الرئيسية
لمثل هذا الزواج
و الدم أيضا اللون الذي يليق به

إن إحترام الأديان و المذاهب بأسرها لم يزل صفة مميزة للحضارة الهندية منذ أشرق فجر الحضارة على الهند و مراسيم الملك أشوكا التي نجدها منقوشة على الصخور، تشير بوضوح إلى احترام المذاهب و الأديان الأخرى في الهند أساس احترامك لدينك نفسه، و كان الملك العادل هارشا (Harsha) يحترم جميع الديانات كسياسة لدولته و هذه الرسالة بذاتها تغلغلت في تعاليم البهاكتاويين الذين قاموا بتبليـغ وحدانيـة الله تعالـى و الأخوة البشرية في القرون الوسطى و طبقا لغـورو نانك، إن رام و رحيم و رحمان أسماء إله واحد، الذي هو رحيم و رؤوف و متفهم لمصائب البشرية و في الواقع إنه لم يؤسس ديانة جديدة، بل أكدّ على الحقائق الأساسية للهندوسية و الإسلام، التـي يسمع صداها فـي جيتا (Geeta) و القرآن لقد وضع غورو نانك حياة صادقة فوق الصدق نفسه، و قال إن الصدق شيء عظيم، و لكن الحياة الصادقـة أعلـى و أفضـل من الصـدق، و لم يترك الدنيا و لم يعش حياة نسك و زهد بل مارس الصـدق كربّ بيت و طالب من إخوته القرويين أن لا يستسلموا للجور و الاجحاف و اللامساواة و الاستغلال و الذل. يقول الخواجة غلام السيدين

" لو كان غورو نانك اليوم حيا لما وجدناه في المعبد الذهبي (Golden Temple) بل في مكان آخر، يسعى أن يضع البلسم المسكن للألم على القلوب المجروحة، كما حاول ذلك غاندي بعد ٤٣٥ سنة، و كما فعل غوتما بوذا و عيسى و محمد

ـ عليهما الصلاة و السلام ـ قبل عدة قرون، و لتمثل مارتن لوثـر (Martin Luther) و كالفن (Calvin) فى شخصية غورو نانك الواحدة، و سبق لنكون (Lincoln) و لينين (Lenin) فى نظريـة مجتمع عديم الفئات و الطبقات المؤسس علـى الإنصاف الإجتماعـى و المساواة الإقتصادية، و القيم التى يحتفظ بها دستور الهند الحرة و كان رجـلا هائمـا بالله، و أشبه إسم الجلالة بالمصباح الخزفى، و الأسف بالزيت الذى يحترق فيه، يقول " طالما أشعل المصباح يذبل أسفى مثلـه، و لذا لا أواجه سكرات الموت

إن الدور الذى لعبه الدين و الحضارة الهندية المركبة فى توجيه الفكر الشعرى فى العصور المختلفة مهم و خطير و واحد من أجمل زهور الفكر الصوفى القروسطى، كان تلسى داس (١٥٣١ ـ ١٦٢٢م) الذى لا يذكر إسمه لا فـى تاريـخ البلاط و لا فى قائمـــة الشعـــراء الذين ذكروا فـى كتاب *أيين أكبرى*، و لكن لم تزل تلهج كل لسان بإسمه إلى يومنا هـذا و كاتب السيرة الشهير للملك المغولى العظيم أكبر (V A . Smith) يصف رام تشاريت ماناس (Rama Charitra Manas) أطول شجر فى حديقة شعر اللغة الهنديـة و يقـول إن كتـاب *ايين أكبرى* كله لا يساوى ورقـة واحـدة لـ تلسى داس، و أقبل ملايين مـن البشر عبر القـرون علـى ' بهاكتى ' و التفانى بمجرد قراءتهم لهدا الكتاب الخالد يزعم أنه ولد و قد نبتت أسنانه فى ' مولا ناك شترا ' و لذلك كان يعتبر مشئوما سئي الطالع، و نبذه أبوه آتما رام دوبي، و ماتت أمه على إثر ولادة هذا الطفل العجيب بالفور

و هناك عدة أقوال عن مولده، و لكن ما يعتقد عامـة هى أنه كان ولـد بـ راجا فور فى ولاية اترا براديش، و هام طفلا من " دير هندوسى (Math) إلى آخر حتى لقى معلمه الروحى الغورو نارها ريداس (Narharidas) الذى ذهب به إلى كاشى، و هنا على بنج جنجا غات (Panch Ganga Ghat) إنضم إلى دير راما ناندا فى ليلة " ماها شيفراترى " (Maha Shivratri) و تزوج رتنا فالى بنت دينا باندها باثاك (Dina bandha Pathak)، و لكن الصد الذى لقيه من زوجه الذى كان يحبها حبا جما غيّر حياته تغييرا كاملا قالت له زوجته ذات يوم ' و بدل أن تضيع اخلاصك على عظامى و لحمى، وجّه صلواتك إلى راما و إذاً لا تخاف ولادة ثانية ، فخرج يطوف فى الأرض لمدة عشرين سنة أخرى حتى ألقى عصا التسيار بـ تشترا كوث (Chitra Kot) و شعر بتجلى اللورد رامـا و سافر تلسى داس إلى أيودهيا لكى يكتب رائعته، و انتهى منها فى سنتين و سبعة شهـور و ستة و عشرين يوما. و هو كتاب الصلوات لرجل عام الذى يقرأه فى كربته و وجده و هو رائع ككتاب شعر و فذ ككتاب دين. و يوحّد

بين رجل من الجنوب و أخيه من الشمال، و كليهما مع إخوانه فى الشرق و الغرب و صدرت مئات طبعة لهذا الكتاب فى اللغات الأخرى. و لكن أكثرها شيوعا ما كتب فيه أصلا، و هو لغة " برج بهاشا

انقسم شعراء " بهاكتى " فى جماعتين متميزتين الذين كانوا يتغنون بمجد راما، و الذين كانوا يتغانون فى حب كرشنا ، و تلسى داس كان زعيم أتباع راما ، بينما سور داس كان على رأس أتباع كرشنا و صحيح أن ڤيديا باتى (Vidyapati) كان تغنى قبل بقصة غرام رادها و كرشنا فى اللغة الميثيلية (Maithli)، و لكن ازدهر كرشنا كنهيا فى الواقع على يد سور داس و بينما اعتبر الهندوس كتاب "رامتشاريت ماناس" مجموعة مبادئ السلوك، اعتبره المجتمع الهندوسى كتابا فى علم الأخلاق الإجتماعية و برع سور داس فى تصوير المشاعر الإنسانية ورقتها و خطا على أثره ناندا داسا و هيتا هارى فامشا (Hita Hari Vamsha) الذى أسس مرقة رادها فالابه (Radha Vallabh) و ميرا بانى و وصلت أغانى " بهاكتى من كاشى و ڤريندا بن (Brindaban) إلى البلاط المغولى ـ أجره و فتح فور سيكرى، و هئيت الجو للعلمانية التى نشرها الملك أكبر و لم يكن عجيبا أن نظم المسلمون أمثال راس خان و عبد الرحيم خان خانان شعرا جميلا فى اللغة الهندية

هذه هى الحركة التى منحت قوة دافعة لـ أردو ، اللغة الحرة التى نشأت عن كهارى بولى، و استخدمها المسلمون و الهندوس على السواء، و اقتبست الكلمات من اللغة التركية و العربية و الفارسية إضافة إلى اللغة السسكرتية و البنجابية و السندية و الججراتية ازدهرت اللغة الأردية فى الجنوب بإسم " دكنى " (Dakhni)، و فى جنوب غرب بـ" غوجارى " (Gujari)، و بينما فى دلهى تغير إسمها من هندى إلى هندوى و هندوستانى و أهالى دلهى كانوا يسمونها دهلوى أو زبان دهلوى إذ أنها نشأت فى حى نظام الدين حيث كان يعيش نظام الدين الأولياء و الأمير خسرو و هناك فكرة أخرى تقول إن أردو نشأت فى زاوية الشيخ فريد بـ باك بتان فى القرن الثالث عشر، و إسمها القديم ملتانى، و توجد فيها كلمات اللغة " اللاهورية البنجابية " بوفرة وافرة.

كانت حركة " بهاكتى " تحمل تاثيرات إجتماعية و نفسية هائلة، و وجد بفضلها شعور الوحدة و التضامن بين سكان الهند، الذين اعتبروا كل غاز أجنبى عددهم المشترك و إنه لممتع أن نعلم أن جميع الغزاة، واحدا فواحدا، اندمجوا فى الحضارة الهندية المركبة و كان ذلك مشهدا عظيما، الذى قد يقارن بمشهد قطار مزدحم متحرك، يدخل فيه الركاب الجدد على كل موقف و الركاب الجالسون فيه يناوءونهم قدر المستطاع و كثيرا ما سميت هذا القطار قطار الحضارة الهندية الذى لا يزال يتحرك على الرغم من المقاومة

و إذن، يصير غزاة المحطة السابقة مقاومي المحطة القادمة، فلما يحاول الركاب الغزاة الدخول بها مهما كلف الأسر بما فيه الوسائل العنيفة، فيتحالف نزلاء القطار القدماء، بما فيهم الركاب الغزاة على المحطة السابقة، و كلهم يتحالفون لمقاومة الغزاة الجدد بكل ما يملكون من قوة. و هكذا، على كل محطة، يسمح لبعض الركاب الغزاة بدخول السلسلة الواسعة لقطار الحضارة الهندية، و القطار لا يزال يتحرك إلى الأمام. إن هذه العملية ما انفكت دائبة منذ أيام الآريين، و قائمة أولئك الذين غازوا الهند طويلة جدا، منهم الإيرانيون و اليونانيون و البيكاتريون و الباريثون، و الهونيون و اليوتشيون و الساكاوون و العرب و الأفغان و الأتراك، كلهم صاروا جزءا لا يتجزى من نظام الهند الإجتماعي. إن روح التركيب و الإستيعاب أيضا بادية في أساطير الحب لـ بنجاب، أعني " *سوهني ماهيوال* " و " *ساسي بونو* " و "*سيهاتي مراد*" و " *مرزا صاحبان* " و " *هيرا رانجا* " و وارث شاه الذي نظم "*هير*" في القرن الثامن عشر، يتحدث عن الأعياد العامة و تقاليد الهندوس و المسلمين. و "*رانجا* "، رجل مسلم، كان يلبس الملابس زعفرانية اللون كـ " جوغي " هندوسي ، و الحلقات الكبيرة كان تتدلى في أذنيه، و يمسح الرماد على جسمه و يعزف على الفلوت ، تلك الآلة الموسيقية العزيزة جدا على اللورد كرشنا و يشير أيضا إلى زواج مهاديو مع بارباتي، و يتحدث عن بيراجي (Vairagis) و أوداسيين (Udasin) و رامانديون (Ramanandis) و الفرق الهندوسية الأخرى، و كان أيضا يحضر " *سيدها ميلا* " قرب نهر (جهيلم)، و كانت له ضلاعة كاملة على ٣١ "راغا " (Ragas) هندوسي كلاسيكي. و حينما لدغت حية "*هير*" فعولجت بالطب الآيورفيدي، و كانت تضع الزنجفر في مفرق رأسها، و كان جهازها جهازا هندوسيا تقريبا، و عرض في بيت أم زوجها و "*رانجا* " أيضا مولع بالقنب الهندي الذي لا يقدم إلاّ في الأساطير الهندوسية، و مع ذلك يتحدث عن الصوفية المسلمين و طبقا لـ وارث شاه ليس هناك أي فارق بين يوغي هندوسي (Yogi) و صوفي مسلم، فإن كليهما يعتقدان أن الله فيهم، و العبادة هي السلم الوحيد الذي يمكن أن يصلوا به إلى النجاة و لا يزال تقليد اليوغانيين المسلمين باق في وادي كشمير، و لا يزال يوجد بها بهاكتاوو شيفا (Shiva) المسلمون. و سكان السند في باكستان يستبقون أعرافهم الهندوسية حتى الآن، و نساءهم يضعن الزنجفر في رؤوسهن.

استبدلت حركة " بهاكتي " راما بالذات الإلهية نفسها كمحور للحب و الإخلاص، و أعجبت شخصية راما الهندوس كما أعجبت المسلمين. و أنشأ كبير (Kabir) تلميذ رامانادا، حركة لفتت انتباه المسلمين و الهندوس على السواء، إنه كان يعتبر الأسس الروحية لكل من الهندوسية و الإسلام واحدا، و كان تأثر بكليهما تأثرا عظيما. فناضل من أجل مجتمع عديم الطبقات

و العقائد، و لما مات طالب بجثمانــه المسلمون و الهندوس كلا هما و هذه كانت حال غورو نانك

كان حركة غورو نانك مؤسسة على مزج فكرة وحدة الله كما قدمتها العقيدة الإسلامية و العقيدة الهندوسية القائلة بالولادة الثانية، و كان أكبر حواريــه مسلما إسمــه مردانا و اندمجــت معظم المعتقــدات الإسلاميــة و الهندوسية و نشأت عنه نحلة مستقلة أثرت الإتجاه المركب للحضارة الهندية القديمة

و في بنغال و مهارا شترا، حققت حركة " بهاكتي " مجموعة كبيرة من الاتباع من بين الهندوس و المسلمين، و لاغرو أنه لما أسس السيخ دولتهم في البنجاب و المراثا (Maratha) في مهاراشترا، كان عمادهم المسلمين الدين منحوا مناصب كبرى. إن أسطول شيڤاجي (Shivaji) و مدفعيته كلها كان مزودة بالمسلمين، و وزراء الخارجية و الداخلية و القانون و الإيرادات الحكومية في حكومة رنجيت سينغ، كلهم كانوا مسلمين و على أثر الملك أكبر تزوج خارج دينه و منح حرية دينية كاملة للأديان الأخرى إن الإمبراطورية المراثاوية في مهاراشترا و الإمبراطورية السيخية في السحاب كان مرعا سياسيا مباشرا لحركــة " بهاكتي " و خــلال أربعــين سنة حكمها شيڤاجي و رنجيت سينغ على حدة، لم يحدث أي شغب طائفي و اعتناق قسري لدين أو مذهب

إن مقياس حضارة ما، هي كيف تعامل أقلياتها و اعتبارا من وجهة النظر هذه، إن حركة " بهاكتي " إحدى الحركات الكبرى في التاريخ الهندي التي أفضت إلى الانسجام الطائفي بين ثلاث جاليات هندية كبرى، أعني الهندوس و السيخ و المسلمين و هناك قصة تروى أن خطاطا مسلما قرع أبواب قصر المهاراجا رنجيت سينغ في لاهور، و طالب بمئة ألف روبية عوضا عن نسخة حسنة الخط للقرآن الكريم، و قال إنه قصد بلاط جميع الأمــراء المسلمــين تقريبا بـ رامفــور و لكناؤ و حيدر أباد، و لكن لم يستطع أحد أن يدفع قيمتــه و قد كان سمع علمانيــة الحاكم السيخــي و سخاءه، و ذلك يعلل لماذا قطع كل هذه المسافة إلى لاهور فأصغى المهاراجا إلى الخطاط و قام من كرسيه الفضي و قبّل الكتاب المقدس و أمر وزيره للمال أن يدفع القيمة التي طلبها الخطاط. و كان فقير عزيز الدين، وزير خارجية السيخ، حاضرا في تلك المناسبة، و سئل المهاراجا لماذا أمر بهذا الجزء الهائل عن كتاب لا يمت إلى دينه، فطرفــت عــين المهاراجا الوحيــدة، و قال

" أمرني الله أن أنظر إلى الأديان كلها بعين واحدة، و لذلك سلب الضوء من الأخرى ".

و كان ذلك روح الدين نفسها التي أعجبت القديسين في القرن التاسع عشر، و يردد السوامي ڤي ڤيكا ناندا (Vivekananda) أفكار " بهاكتي " حين

يقول ـ

" لا أريد دينا لا يستطيع أن يمسح الدموع من عين أرملة، و لا يستطيع أن يمد الجياع بما يسد جوعهم، و الذى يفرق بدلا من أن يوحّد "

و واجهت الحضارة الهندية، بين الفينة و الفينة، صدمات عنيفة، و لكن مثل مياه شاطىء البحر فى هزه أرضية هائلة، إنها تراجعت لمدة قصيرة لكى ترجع فيضانا كاسحا أقوى منـــه بألف مـــرة، و لما إنقضى اندفاع الإضطراب و الفتن، اندمجت كل هذه الإنتفاضات و استوعبت فى صورة مذاهب و نحل جديدة فى الجسم الهائل للحضارة الأم

و قد كان قال اللورد كرشنا " إنما أنا فى كل دين و مذهب مثل الخيط فى عقد من الدرر، و أينما ترى قدسية فوق العادة و قوة غير عاديـــة تطهّر و تنهض بالبشرية، فتعلم بأنى هناك "

إن ذلك يرمز إلى روح الحضارة الهندية، التى دائما اعتقدت بأن هناك رجالا بالعين حد الكمال حتى خارج نطاق حضارة واحدة

إن حركة ' بهاكتى ' لم تلهم سكان الهند حب الذات الإلهية فحسب، بل حب بلادهم أيضا الذى ما فعلته أية حركة قبل و الروح الوطنية التى أبداها الهنود عبر السنين فى السلام و الحرب، ليوضح ذلك بجلاء، و الحروب الوطنية التى خاضها الراجبوتيون ضد المغول قصص مثيرة زاخرة بالأعمال البطولية فى تاريخ الهند و قد أبلى رانا براتاب و لواءه، جانيمال وفوتا، بلاء حسنا فى الحروب ما لا يوجد مثله فى أى تاريخ و طبقا للكولونيل تود (Colonel Tod) مؤلف كتاب حوليات راجستان ' (Annals of Rajasthan) إن جميع المعارك الأخـــرى ضئيلـــة مقابل معركـــة هالدى غوت ' (Haldi Ghat)، و البسالة التى أبداها الروماييون و اليونانيون فى حروبهم الكلاسيكية ضد " أتيلا " و الهون و القبائل الرحل الأخرى، ليست بشىء إذا قورنت بالبلاء الذى أبلاه الراجبوتيون فى معركة " هالدى غوت " و فى تحليل تاريخى أوسع، كان الموقف الراجبوتى تجاه الحرب ينسجم، على نحو تام، مع القيم التى تتجسد فى الحضارة الهندية، و التى يحظر الملوك الهنود أن يخوضوا الحروب خارج بلادهم و الملك الراجبوتى " سورجان هارا " مثال نموذجى الذى بعدما هزمه " أكبر ' أصرّ على أن لا يكره على الذهاب خارج حدود وطنه الأم التقليدية لخوض الحروب و على أنه كان يلبس البذلة المغولية و عاد بالفتوح على ' أكبر ' داخل الهند، و لكن رفض الذهاب خارج وطنـــه الأم ليقاتـــل له و أكبر الذى كان مفرط الشعور بالمظاهر الرائعة للحضارة الهندية، أعجب به إعجابا عظيما و لم بكرهـــه على أن يحمـــل السلاح ضد الإيرانيين و حتى الأفغان

و بالإضافة إلى الوطنية، أبدت الإمبراطوريات الجديدة، التى قامت على خرائب الإمبراطوريات القديمة، القوة الخلقية للحضارة الهندية بالمغايرة مع

التفسخ الخلقى للغزاة ، لما قدمت ابنة حاكم مقاطعة كاليان المسلمه إلى شيفاجى كتعويضات عن خسائر الحرب، عاتب الحاكم المراتاوى صاحبه لهذا العمل الطائش، و ردّ السيدة بشرف كامل رسمى فد كان شيفاجى أصدر تعليمات دائمة إلى جنوده أن لا يهدموا مسجدا، و لا يهينوا كتابا مقدسا لدى المسلمين، و لا يغتصبوا إمرأة مسلمة، و كان أوضح ذلك أن احترام الدين يعنى احترام الأديان الأخرى قبل أن تحترم دينك إن التسامح و الموافقة الكونية ميزتان بارزتان للحضارة الهندية، و نتيجة لذلك دائما وجد اللاجئون من الشعوب الأخرى المأوى فى الهند فلما تشرد اليهود فى وطنهم نفسه قبل عدة قرون، لم يجدوا ملجأ إلاّ فى كيرالا، و كذلك لما هجر البارسيون بالتعصب الدينى من قبل حكامهم الجدد فى فارس فى القرن السابع المسيحى، نظروا إلى العالم كافة و لكن استوطنوا ججرات فى نهاية المطاف و رغما من أنهم اليوم ٥.٥١٦ / من مجموع عدد السكان و لكنهم أعضاء محترمون للجالية الهندية، و قد أسهموا أكثر من نصيبهم المطلوب فى تطور الحضارة الهندية و هنا انقل من خطاب السوامى فى فيكاناندا، الذى ألقاه بـ شيكاغو فى برلمان العالم للأديان بتاريخ ١١/ من سبتمبر ١٨٩٣م أصغوا إلى مرونة الحضارة الهندية حينما يتحدث

" *إنا لا نؤمن بالتسامح الكونى فحسب، بل نحن نسلم بأن جميع الأديان صحيحة صادقة و أنا مفتخر بأنى انتمى إلى شعب قد أوى مضطهدى و لاجئ، جميع الأديان و الشعوب المتواجدة على الأرض، و أنا مفتخر بأن أقول لكم إننا قد جمعنا فى أوساطنا أخلص بقايا اليهود، الذين جاؤوا إلى جنوب الهند و احتموا بنا فى السنة نفسها التى حطم فيها الرومان معبدهم المقدس، و أنا مفتخر بالانتماء إلى شعب قد أوى و لا يبرح يرعى بقايا الشعب الزرادشتى العظيم و أنا أنقل لكم، إخوتى، عدة سطور من ترتيلة رددتها كما أذكر من طفولتى المبكرة و يرددها كل يوم ملايين من البشر " كما أن أنهارا مختلفة تخرج من منابعها من الأمكنة المختلفة و يمتزج مياه كل منها فى البحر. كذلك، يا ربى ، إن الطرق المختلفة التى يسلكها الناس بسبب نزعات مختلفة، و رغم أنها تبدو مختلفة، ملتوية أو مستقيمة، و لكنها كلها تهدى إليك* "

و عبر المهاتما غاندى هذه المشاعر بذاتها حين قال

" *لا أريد أن يحاط بيتى بالجدران من جميع الجوانب و أن تغلق شبابيكها كلها أريد أن تصل ريح ثقافات البلدان كلها إلى بيتى، و لكنى أرفض أن تطير بى واحدة منها*

و" توجد رواية مثدرة جدا للمشاعر عن مقابلة اللاجئين البارسيين الأولى فى بلاط ملك ججرات ، " جاداف رانا "، و هذا المشهـد موضوع للغناء و التمثيلة فى الأدب الفارسى، و ينشد فى الأغانى الجماعية لهم، و التى تعرف عامة كـ " غار باس " (Garbas) ججراتية، و لا تزال تغنى فى مناسبات الأعراس البارسية و يزعم أن " جاداف ڤيرما " دعا الغرباء إلى بلاطه عن واسطة اعلان، فأحضر اللاجئون البارسيون فى البلاط، و كان على رأس موكبهم كاهن علت به السن رافعا النار المقدس فى يديه سئل الملك اللاجئين الخائفين ماذا يريدون ؟ و لماذا جاءوا من مثل هذه البلد النائى ؟ و قد خلق حوار دقيـق مضبوط فيما يلـى من كتاب *"البارســى"* (The Parsis, 1977) لـ بيلو ناناڤوتى (Pilo Nanavutty) " ماذا تريدون منا أيها الغرباء من بلاد قاصية ؟ " سئل جاداف رانا

" حرية العبادة، مولاي " أجاب الكاهن العجوز

" خولناها و ماذا تريدون أيضا ؟

" حرية تثقيف أبناءنا حسب أعرافنا و تقاليدنا "

" خولناها و ماذا تريدون أيضا ؟ "

" قطعة من الأرض يمكننا أن نحرثها حتى لا نكون كلا على الذين نعيش بينهم ".

خولناها و ماذا تفعلون مقابل ذلك للبلاد الذى اخترتموه ؟"

فطلب الكاهن العجوز بأن تملأ قصعة نحاسية باللبن و يؤتى بها إلى الإجتماع، ففعل به، فمزج مقدارا ضئيلا من السكر فى القصعة و رفعها فى يديه المرتعشتين و سئل

هل من رجل يرى السكر فى هذه القصعة المملوءة باللبن؟ "

فكلهم هزوا رؤوسهم بالنفى.

" مولاي ! " قال الكاهن " نحن نسعى أن نكون مثل هذا القدر الضئيل من السكر فى لبن لطفكم الإنسانى"

و كان هناك لفظ الموافقة و الإستحسان من الجماهير و بعدئذ على إشارة الكاهن، انبطح جميع اللاجئين من الرجال و النساء و الأطفال على الأرض بأقصى امتداد أجسامهم، و أخذ كل منهم حفنة من التراب، و الدموع تسيل على وجوههم، و أمرّوها على أعينهم و نواصيهم.

و لا يمكن أن يوجد مثال أفضل للإندماج الثقافى فى الهند من البارسيين، إنهم اتخذوا اللغة الججراتية لغتهم الأم، و لبست نساءهم "السارى "و أخذن كثيرا من تقاليد هندية أخرى. و لا ريب إن إسهام البارسيين فى تطور الحضارة الهندية المركبة بارز و هام، و نادرا ما يوجد مجال من حياتنا الوطنية من السياسة إلى الفنون و العلم حيث ليست

مشاركة البارسيين ببارزة، و صادقين فى تعهدهم لا يزالون يضيفون إلى حلاوة و ضوء الحضارة الهندية

و طبقا لـ "موسوعة برتانيكا" يعرف ' بهاكتي ' كضرب من دين الحب و التفاني داخل الهندوسية على كل، مع مجيء الإسلام تغير مفهوم "بهاكتي"، و كان من بين المسلمين أيضا من دعى بـ " بهاكتاوى " و اشتق بهاكتى من الأصل السنسكريتي " بهاج " الذى يعنى التلاوة، و المورخون أيضا يرون بأن مصطلح "بهاكتي" كان يستعمل أصلا للقرابين التى كانت تقدم للإله، و أضيفت إليه المعانى العاطفية بعد بكثير و يستعمل اليوم كمصطلح شامل للعلاقة مع الإله، الذى يشعر به الأتباع ربطا عاطفيا

نشأ " بهاكتي " كدين من الطوائف الفيداويسة، و طبقا للفيدا ان " بهاكتي" وسيلة لا تخفق إلى " موكتى ' (النجاة) و من بين أصراب و أنواع من الآلهة، يعظم الهندوس اثنين منهم الذين برزوا عبر السنين أكثر شهرة و قوة، أعنى شيفا و فيشنو إن النحوى السنسكريتى، بانينى (Panini)، أيضا يشير إلى طبقة من " بهاكتاوى " فيشنو ثم جاء عصر ' بهاغوا'يتين ' الذين اتخذوا " كرشنا " إلههم المفضل اكتسبت حركة ' بهاكتي " قوة دافعة حول القرن الثامن المسيحى، و زوال البوذية و ظهور مجتمع هندوسي قوى قويت فكرتها، ثم منحها " ألفارون " (ALVARS) المعروفون من جنوب الهند قوة دافعة جديدة. و " ألفار " (ALVAR) كلمة تاميلية تعنى الإنهماك فى الحب و التفانى، و تدل على طبقة من قديسي جنوب الهند المغنين التائهين السكارى باسم فيشنو، ثانى أقانيم الثالوث الهندوسي و يشهد التاريخ على أن " ألفارى " جنوب الهند هم الذين جاءوا بحركة " بهاكتي ' إلى الشمال كان راما نوجا يتغنى بمجد كرشنا و منح الحب للإله أبعادا جديدة، و قام بنشر رسالته راما ناندا فى شمال الهند و يمكن أن يوضح هنا أن " بهاكتي " ليس بـ" يوغا " (Yoga) إن اليوغا هو إنضباط ذاتي و استعداد خلقي للفكر، بينما ' بهاكتي ' يقدم النجاة إلى جميع أولئك الذين هم راغبون فى أن يقوموا بمحاولة لحب الله كان " اليوغا " دين الصفوة من الناس، بينما بهاكتي كان حركة جماهيرية.

و بدءاً من القرن الثانى عشر حتى القرن الثامن عشر، كان بهاكتي يتميز بأربعة طرق مختلفة

١ ـ " فاتسالا بهافا بهاكتي " (Vatsalab Bhava Bhakti) الذى يرمز إلى حب الله كما يحب الأبوان أطفالهما

٢ ـ " ساكهيا بهافا بهاكتي " (Sakhya Bhava Bhakti) كما يحب صديق صديقه.

٣ ـ " داسيا بهافا بهاكتي " (Dasiya Bhava Bhakti) الذى يرمز إلى حب خادم لمولاه.

٤ ـ " مادهو ريا بهاڤا بهاكتى " (Madhurya Bhava Bhakti) الذى يعنى حب زوجة لزوجها و إضافة إلى ما ذكرنا أعلاه، هناك طقس مفصل لعبادة " راما " و الشاعر الممتاز كبير ترفع عن النظرية اللاهوتية للمسلمين و الهندوس على السواء، و حاول أن يعبر عن حبه المتقد للّه تعالى، الذى يؤمن بأنه غير قابل للوصف و التحديد. و إذن، قدم كبير فكرة جديدة عن " بهاكتى " بكل ما فى الكلمة من معنى و الهندوس عبر العالم يعتقدون بأن *بهاغوات غيتا* (Bhagwat Geeta) أكبر موعظة حول " بهاكتى " إن الموعظة التى تلقاها النصارىٰ على " الجبل "، و *بهاغوات غيتا* الذى لقنها اللورد كرشنا أرجونا، هو نفسها للهندوس و من أعظم فلاسفة بهاكتى ڤياس و شانكرا و راما نوجا و مادهاوا و نيلا كا نثا و سرى دهارا و مادهو سودانا. و كتب بال جنجا دهار تيلاك و ادرو بيد بحوثا و رسالات عظيمة حول بهاكتى فى القرن التاسع عشر، و قدم السوامى رادها كرشنان و السوامى شيڤا ناندا تاويلات و تفسيرات جديدة و الحق أنه يوجد " بهاكتىٓ " مادام يوجد البشر إن " بهاكتى " إنسانية و حب و شفقة و معرفة و عمل

كانت حركة " بهاكتى " أول احتجاج منظم ضد الإستغلال و اللامساواة الإجتماعى، و قادها القديسون و الصوفية و المغنون و ناصلوا من أجل التسامح و الإحترام المتبادل للأديان و التفاهم و حب الإنسانية قاطبة إنها حدّت من شر تعدد الزوجات و النظام الطبقى، و قدمت فرصا جديدة للنساء و غيرت هدف حياتهن بالذات، و إنها لم ترفع منزلتهن الدينية فحسب بل زودتهن بالأدب الذى يقرأنه و ينعمن به و لأول مرة ألغيت المنبوذية فى الهند إن حركة " بهاكتى " مثل الحركة البروتستانية فى أوربا أفضت إلى الوحدة الوطنية و تطوير اللغات الهندية الحديثة مثل اللغة الهندية و البنجابية و الأردية و الججراتية و البنغالية و أخواتها

قدمت هذه الحركة للنساء ما حرمن منه حتى الآن، أعنى حق الحصول على النجاة (Moksha) بأنفسهن، و حررتهن من آلام الولادة الثانية، التى هى المعتقد الأساسى للفلسفة الهندوسية الدينية. و كان سمورتى و البورانا أكدا على أن النساء لا يستطعن الحصول على النجاة إلاّ أن يكن زوجات مخلصات لأزواجهن و قدمت هذه الحركة الجديدة النجاة حتى إلى النساء الساقطات عن طريق الحب الخالص للّه تعالى. و رفضت ميرا بانى، شاعرة و أميرة من راجستان، أن تعيش حياة عائلية، و رغم ذلك قامت بقيادة حركة عظيمة للرجال لإحراز النجاة عن طريق " بهاكتى "، و كانت هى التى حصلت للنساء على حق و حرية عبادة اللّه المباشرة و من النساء القديسات الأخرى فى ذلك العصر، هى موكتا بانى أخت غنا ناديڤا و جانا بانى الخادمة و كانهو باترا الراقصة المحترفة و ابنتا دادو و قريبتان لـ تشاران داس، كسيما و غانغو بانى إن بهاكتاويين كانوا ينتمون إلى جميع المراتب

الإجتماعية و الإقتصادية و الطبقات و الجاليات العالية منها و الدانية و هكذا تأسست ديموقراطية جديدة، و افتتحت افاق جديدة و أصبحت الهند وكرا للطيور العريدة و تغنى تاسيس و سور داس و هارى داس، فى حماسة و حبور ، بوحدة إله و أحدية الإنسانية، الذى جعل غير منظورا منظور، و أنار المظلم و نشر الأرح و بعث النور و الضياء، فى كل إتجاه

و هكذا حصل الرجال و النساء على بعض الحرية الإجتماعية و ألغى غورو أمارداس (المعلم الروحى الثالث للسيخ) الحجاب بين أتباعه ، و غشيت النساء مجالس كاثا (Katha) و كيرتان (Kirtan) مع الرجال على السواء ، و نظم كرتان فى تشيتانيا (Chaitanya) على المستوى الجماهيرى و حضرت فيها الاف من الرجال و النساء، الذى أدى إلى القضاء على النظام الطبقى و الفصل بين الجنسين و بما أن هؤلاء القديسيين كانوا يبلغون فى اللغة العامية ، فصار أدب جديد فى متناول أيدى النساء و افتتح نتساندى داس و فى ديابانى فى بنغال ، و نار سينغ و بها لان فى جحرات، و نامديف و توكا رام فى ولاية مهاراشترا و غورو نانك و غورو أرجون فى البنجاب، و كبير و سور داس و تلسى داس فى شمال الهند بأسرها ، افتتحوا عهدا أدبياً جديداً و برز نمط جديد من الثقافة فى كل منطقة ، كان من الممكن أن تشاركها النساء و يتمتعن بها إن ساكهى لـ كبير و تشوبائى (Chaupai) لـ تلسى داس و بهاجان لـ ميرا بائى و سور داس أثر تأثيرا عظيما فى الرجال و النساء ، و صارت أغانى محببة لديهم و على المستوى الرسمى أدت هذه الحركة إلى قيام الامبراطورية السيخية فى البنجاب و الامبراطورية المراثاوية تحت قيادة شيفاجى ، و إلى سيادة جات و ساتنامى فى اترابراديش

إن ميزة بارزة لهذه الحركة ، هى أن القديسيين لم يطالبوا الناس بأن يعتزلوا الحياة العائلية ، و على العكس تماما إنهم ناضلوا من أجل حرمة العلامات العائلية ، و لم يكن يؤذن أى سانت بأن يعتزل العالم بدون موافقة أسرته. اصطر والد " غناديفا " إلى الرجوع الى الحياة الدنيوية التى كان هجرها بدون إذن من زوجته و كانت الزوجات يملكن حق استرجاع أزواجهن النساك متى شئن و كانت الزوجة تستطيع أن ترافق زوجها فى حياتها الجديدة هذه هى المساواة الدينية التى ركز قديسو حركة القرن السادس عشر الإنتباه عليها ، و منح ذلك حقا مهما للنساء حق المشاركة لا فى سعى زوجها المادى فحسب بل الروحى أيضا و أصطر الإمبراطور بيبا، بعد ما كان هجر الدنيا ، أن يذهب بزوجته معه إلى الغابة للسبب البسيط أنه لم يكن مأذونا أن يقرر مصيره وحده و قال له السانت راما ناندا بوصاحة إنه لا يملك الحق أن يرفض الإذن لزوجاته ، إذا هن راغبات فى هجر رفاهياتهن الملكية ، و مستعدات لمتابعته فى حياته العادية و بالاختصار ، إن حركة بهاكتى

أفضت إلى الوحدة الإجتماعية ، و مكنت النسوة الهنديات أن يستردن بعض منزلتهن التى خسرنها

على كل ، كانت الحركة تعوزها نظرية اجتماعية ، و لم يكن لها برنامج إجتماعى محكم ، و فوق ذلك لم تكن فكرة الرأى العام معلومة آنذاك ، و لذلك مهما تم تحقيقه ، كان فى الأغلب يقتصر على المجال الدينى. أما للتغييرات الأكثر خطورة و أهمية ، كان للبلاد أن ينتظر ثلاثة قرون أخرى ، حينما رأينا فى القرن التاسع عشر آريا ساماج و براهمو ساماج و ديف ساماج و بعثة راما كرشنا تحت قيادة السوامى فى ڤيكا ناندا و السوامى راما كرشنا بارام هانسا و السيدة بلاڤاتسكائى من المجتمع الثيوسوفى الهندى

إن حركة " بهاكتى " أنقذت الآلهة من الأسر فى السماء ، و أحلّهم على درجة أبواب عامة الناس ، فاختلط الآلهة المعتقون مع نجارى الخشب و ما تحى الماء ، و شدت الإنسانية كلها بعضها ببعض فى رباط الاخوة الوحيدة أتل تراتيل علوية ، و ستحصل على التنور الروحي لجميع العصور. قد كان هذا أغنية البهاكتاويين طوال تاريخ الهند ، و كان ذلك نقطة أساسية لخطابات ڤى ڤيكا ناندا، و كان ذلك روح غاندى

و هذه هى أيضا روح نظام القيم الهندى و زبدة الحضارة الهندية المركبة الفذة.

إن الميزة المركبة للحضارة الهندية إنما تحققت بتفانى القديسيين و الصوفية أكثر بالنسبة عن سياسات الملوك المتنورين الحكومية مثل أكبر و أشوكا، و أكثر بالـ" بهاكتاويين " المتجولين الذين ذهبوا من قرية إلى قرية يغنون التراتيل فى تمجيد اللّه بالنسبة إلى المؤظفين الحكوميين الذين طافوا بالبلاد ينشرون الدارما (Dharma) لـ أشوكا أو "الدين الإلهى" لـ أكبر ، و أكثر بتقاليد البلاد الشفهية بالنسبة ما نسميه اليوم الحضارة الوثائقية و ذلك هو السبب ، أن الحضارات الرومانية و الإغريقية يمكن أن تدرس فى صالة عرض الآثار الفنية و متاحف الغرب، أما الحضارة الهندية فلا يزال يمارسها الدهماء حتى اليوم فى شبه القارة الهندية ، اذ أنها حضارة وحيدة بقيت حية من بين العديد منها التى قامت فى العصور القديمة. و ارتئى أن تقاليد الهند الشفهية قد أسهمت أكثر بكثير من الفنون الكلاسيكية فى المظهر المركب لحضارتنا إن الفكر الهندى فى الأصل هو فكر علمانى ، يؤمن بمشاركة الأتراح و مشاطرة الأفراح ، و فى طبعها انها حضارة ديموقراطية و طبقا لـ اى بى هاويل (E. B Havel) مؤلف كتاب " الحكم الآرى فى الهند" (Aryan Rule in India) إن " البهاكتاويين* الأميين الهنود يستطيعون أن يعلموا الغربيين الأكثر تحذلقا دروسا فى الحضارة ". و أنا أختم مقالى على شعر الدكتور محمد اقبال ، الذى حاول فيه أن يصف سعى الفكر الهندى

مـــن أجل المعرفة ، يقول

ماذا أستطيـــع أن أعمـــل ، يا ربـــى
إن عقلى لا يعرف الراحة و الطمانينة
و لما تقع عينـــاى على شـــىء جميـــل
فيتـــوق قلبـــى إلى شىء أجمل منـــه
و بقلب نابض
و عين هائمـة
أمرّ من بتلة إلى بتلـة
و من زهرة إلـى زهرة
و من ومضة إلى كوكب
و من كوكب إلى شمس
هذا مجال مسعـــاي
و لذلك أطلب
غايـــة الذى
لا نهايـــة له

تعريب ولى أختر الندوى

قصة قصيرة

رائحـــــة

بقلم: أمريتا بريتم

صهلت الفرسة فخرجت جوليرى مسرعة من البيت و عرفت صوت الفرسة. إنها كانت قد جاءت من بيت أمها أسندت جوليرى رأسها برقبة الفرسة كأنها بوابة بيت أمها و ليست رقبة الفرسة

كانت بيت أمها بمدينة شامبى، و قرية حماتها فى الطريق بين لكرمندى و كهريار على مكان مرتفع مسطح و كانت على بعد ميل تقريبا من كهريار هضبة تطل منها مدينة شامبى فى مكان منخفض و بعيد جدا ففى أيام الحزن و القلق كانت، جوليرى تذهب إلى ذلك المكان مع زوجها "مانك" لتشاهد منه بيوت المدينة، كأنّ أنوارها تتلألأ مثل الكواكب و كانت هذه الأنوار توجد فى نفسها ضوءا باهرا

كانت جوليرى تزور بيت أمها فى السنة فى شهر يوليو بمناسبة إنعقاد مهرجان شوغان. فكان أبواها يرسلان شخصا لإحضارها كما كان يفعل الآباء الآخرون لإحضار بناتهم فى هذه المناسبة فكانت هذه فرصة نادرة للبنات الزميلات لتبادل ما تجمع فى قلوبهن من ألم و سـرور طول السنـة و كن يجرين مثل الغزلان فى الحارات المجاورة لمنطقة بيوت أمهاتهن و يتنقلن بحرية.

و إذا كان لهـن أطفـــال يتركـن الأطفال الكبار عند الجـد و الجـدة و الأطفال الصغار عند أمهاتهن فور وصولهن إلى بيوت الأمهات فكن فى الاستعـداد للذهاب إلى المهرجان بتنظيف الملابس الوسخـة و تلوين الخمـار و تزيينها ليشترين فى المهرجـان البلدى أسورة زجاجيـة و أقراط فضيـة و غيرها و يستحممن بدلك صابون معطر على أجسامهن بطريقة كأنهن يردن أن يشممن رائحة أجسامهن و هن عذراء

كانت جوليرى تتحين بسدة مجيئة هذا اليوم ، فى موسم المطر عندما يزول الغبار تماما من السماء و تغتسل و تتجلـــى نكهتهـــا و نضرتهـا

كانت جوليرى و غيرها من البنات الجالسات فى بيت أزواجهن يطعمن الحيوانات الداجنــة و يطبخن الطعـام ثم يستعـدن بعـد أن يغسـلن أيديهن و وجوههن و ينتظرن كل يوم أن شخصا اليوم أو غداً أو بعد غد لابد أن يأتى من بيت أمهاتهن ليأخذهن معه.

فلما صهلت اليوم الحصانة عنـد باب بيت جوليـرى فقدت إطمينانها و جرت و قدمت أريكة لجلوس العم " ناتو " الذى كان قد أحضر الحصانة

لم تكن جوليرى فى حاجة إلى أن يقول لها شيئا فكان لون وجهه بنفسه يحدثها كل شيء. فبعد أن أخذ ناتـو نفسـا طويلا من الادخان أغلق عينيـه و لم يعرف أحد هل هو تسكر بالدخان أو بلون وجه جوليرى قالت جوليرى لزوجها " أ لا تأتى هذه المرة لزيارة المهرجان ؟ تعال و لو كان ليوم فقط "

أصرت جوليرى بلهجة مرنة جدا

ارتعشت يدا مانك فالقى الشيشة فى جانب

" لماذا لا تتكلم . ؟ " قالت جوليرى بشىء من القلق

" أريد أن أقول لك شيئا يا جوليرى ! "

" أعرف ماذا تريد أن تقول لى هل يناسب لك أن تقول هذا الكلام ؟ فأنا لا أذهب إلى بيت أمى إلاّ مرة فى السنة فلماذا تمنعنى من هذا ؟ "

" لم أقل لك أكثر من ذلك أبداً "

" فلماذا تقول هذه المرة ؟ "

" هذه المرة فقط هذه المرة ثم خرجت من فمه زفرة طويلة "

" أمك لا تقول لى شيئا فلماذا تمنعنى أنت ؟ " أصرّت جوليرى مثل الأطفال

" أميّ " لزم الصمت كأن الكلام الباقى قد احتبس داخل أسنانه

فى الصباح الباكر من اليوم الثانى تزينت جوليرى و أصبحت مستعدة للذهاب لم يكن لها طفل كبير و لا صغير فلم تكن فى حاجة إلى أن تترك أحدا عند الحمـاة أو تأخـذ أحدا إلى بيت أمهـا أسرج ناتو الفرسـة و باركها أبو زوجها و أمها

" إمشى ، فأنا أيضا أمشى معك إلى ميلين " قال لها مانك

فانبسطت جوليرى و وضعت مزمار مانك فى خمارها.

هما وصلا إلى ماوراء كهجيار حتى وصلا إلى مسافة ميل ثم جاء انحدار شامبى. فأخرجت جوليرى المزمار من خمارها و وضعته فى أيدى مانك

جئنا من مكان منحدر شاق كانت أرجلنا تنزلق ثم أمسكت جوليرى بيد مانك. و قالت بلهجة متقطعة " لماذا لا تعزف المرمار . ؟ "

كانت فكرته تنحدر و كان قلبه أيضا ينزلق ، فلما مسكت جوليرى يد مانك ، نظر إليها بدهشة

كان مانك جالسا صباحا باكرا فى حقله يدخن التنباك فمرّ صديق قديم له بذلك المكان " إلى أين فى هذا الصباح الباكر يا بهوانى . ؟ "

اندهش بهوانى لبرهة ثم توقف مع أنه كان يحمل على ظهره رزمة صغيرة إلاّ أنه قال بهدوء " لا إلى أى مكان ".

كلا إنك ذاهب إلى مكان على أى حال إجلس و أدخن التنباك جلس بهوانى ، و أخذ الشيشة من أيدى مانك و قال و هو يدخن " أذهب إلى شامبى فهناك مهرجان اليوم " غرزت كلمة مهرجان شوكاً فى قلب مانك فشعر بألم داخل جسمه

" اليوم مهرجان ؟ " نطق مانك بدون قصد هذه الكلمة

" كل سنة يعقد هذا المهرجان فى مثل هذا اليوم " أجاب بهوانى ثم نظر إلى مانك كأنه يسأله هل نسيت هذا المهرجان ؟ مضت سبع سنين لما زرت أنت هذا المهرجان و أنا أيضا كنت معك و كنت قد أحببت حبيبتك فى هذا المهرجان

لم يقل مانك شيئا لبهوانى و لكن شعر مانك بأنه سمع كل شىء فكان يشعر بالغضب على بهوانى. لماذا يسمع كل شىء فترك بهوانى الشيشة

و نهض من ذلك المكان كان رأس مزماره يظهر من رزمتـه على ظهـره و مشى بهوانى.

ظل مانك ينظر إلى ظهره و رزمته على ظهره. و رأس مزماره الخارج من رزمته الصغيرة

كان بهوانى و مزماره فى الطـريق إلى المهرجـان تذكر مانك مزماره و لما قال لجوليرى الذاهبة إلى بيت أمه " خذى هذا المزمار معك "

أراد مانك أن يجرى هو أيضا وراء بهوانى و يجرى وراء مزماره التى وصلت قبله إلى المهرجان

قذف مانك الشيشة من يده و جرى وراء بهوانى لكن تزعزت أرجله فجلس فى نفس المكان

كان لمانك يتراءى ظهر بهوانى طول الليل و النهار و هو ذاهب إلى المهرجان.

و فى اليوم الثانى بعد الظهر لما لاح له وجه بهوانى العائد من المهرجان و هو جالس فى حقله ، أدار وجهه و شاء ألاّ يرى وجهه و لا ظهره و لكن دار بهوانى و جاء ليجلس أمام مانك. كان وجه بهوانى مثل فحم مشتعل ألقى عليه الماء لتوه و صار لونه أسود.

نظر بهوانى إلى وجه مانك و هو خائف و قال :

" ماتت جوليرى "

" ماتت جوليرى" ؟

" إنها سمعت خبر زواجك. فصبّت على جسمها زيت الغاز و احترقت."

و لم يقل لمانك بعد ذلك شيئا

خاف بهوانى أولا ثم والدا مانك و زوجته الجديدة أيضا و لم يعرف أحد ماذا حدث لمانك. فما كان يتحدث مع أحد و ما كان يعره ، أحدا

مضت أيام كان مانك يأكل الطعام و يشتغل فى حقله و لكنه كان يفحص وجه كل شخص كأنه لا يعرف أحدا

" كيف أنا زوجته . ؟ أنا مذنبة الزواج به فقط " ظلت الزوجة الجديدة تبكى طول النهار و الليـل. و لكن أصبحت ذنب الـزواج هذا أمـلا لأم مانك و زوجته فى الشهر التالى. كانت الزوجة حاملا. أخبرت أم مانك له بذلك فى عزلة و لكن نظر مانك إلى وجه أمه كأنه لم يفهم شيئا

لم يفهم مانك شيئا لا بأس و لكنه شىء عظيم شجعت الأم الزوجة الجديدة على أن تقضى هذه المدة بهمة و جرأة فلما أضع طفلك فى حجر مانك، فسوف يعود إليه كل الإفراج. ثم انقضت تلك الفترة و تولد فى بيت مانك طفل غسلت الأم الطفل و نظفته و لفّته فى ثوب حريرى و ألقته فى حجر مانك

ظل مانك يحملق الطفل الموضوع فى حجره ثم صرخ " أبعدوه ! أبعدوه ! "فإنى أشم منه رائحة زيت الغاز"

تعريب سراج الحسن

استعراض الكتب:

الدراسات العربية

فى الجامعات الهندية الشمالية منذ الاستقلال فى ١٩٤٧م

تاليف: عبدالحق شجاعت على

الناشر: المعهد الهندى للدراسات الإسلامية
تغلق آباد، نيو دلهى - الهند -

استعراض: شميم الحسن أمانة الله، جامعة جواهرلال نهرو، نيو دلهى

ليست اللغة العربية كاللغات الأخرى فى العالم و إنما هى لغة تمتاز منها من نواح عديدة إنها لغة دينية و كذلك لغة ثقافية و حضارية، لها علاقة روحية بشعوب منتشرة فى جميع أنحاء العالم لأنها ترتبط بالقرآن الكريم، دستور الإسلام و المسلمين و بسبب هذا الارتباط وصلت إلى جميع أنحاء العالم، و منها إلى الهند. فاعتنى بها المسلمون و درسوها، و أتقنوها و استخدموها فى كتاباتهم و مؤلفاتهم فى مختلف العلوم و الفنون و هذه الكتب تعتبر تحفة نادرة و ذخيرة قيمة فى العلم و الأدب و اليوم إذا أراد أحد أن يكتب تاريخ الثقافة الإسلامية و الآداب العربية فى العالم، فلابد له أن يتناول بالتسجيل الدقيق و البحث الشامل عن التراث العلمى لعلماء الهند و عنايتهم بالعلوم الدينية و العربية و بدون هذا لا يمكن أن يتم هذا التاريخ. فقد برز عدد كبير من العلماء و المؤلفين فى الهند و أخرجوا كتبا كثيرة فى اللغة العربية و العلوم الإسلامية و الفنون الأخرى، و ساهموا مساهمة فعالة فى نشر التراث الإسلامى و العربى و تكوين أدب عربى خالد فيها.

و فى هذا الصدد تفضل الدكتور عبدالحق شجاعت على، الأستاذ المشارك، بجامعة جواهرلال نهرو، فكتب رسالة فى ١٠٠ صفحة تقريبا من القطع الصغير تتضمن تسعة فصول و خصص كل فصل بالبحث القيم و جمع فيها ما قامت به الجامعات العصرية فى شمال الهند و خاصة جامعات

عليجره ، و دلهى ، و جواهرلال نهرو ، و الجامعة الملية ، و إله آباد ، و لكناؤ من تاليفات فى الأدب العربى و العلوم الإسلامية.

فعند تناوله أولا جامعة على كره، كرس جهوده كثيرا على أعمال الأستاذ عبدالعزيز الميمنى، أستاذ الدراسات العربية قبيل الاستقلال فى الجامعة و مؤلفاته العديدة التى تبلغ حوالى ١٨ مؤلفا و رسالة و استعرض عليها. ثم ذكر بعض كبار الباحثين الجدد مثل الدكتور عبدالعليم، و الدكتور مختارالدين أحمد، تليمذ الشيخ عبدالعزيز الميمنى و غيرهما

و لما ينتقل بنا إلى جامعة دلهى فيعطينا أولا فكرة موجزة عن دراسة اللغة العربية فيها و عن العديد من المؤلفات الثمينة التى دبجها أقلام كبار الأساتذة المعاصرين فيها فى مختلف العلوم و الفنون و من أبرزهم الدكتور خورشيد أحمد فارق الذى له مؤلفات كثيرة بالعربية و الإنجليزية و الأردوية بالآداب و العلوم العربية ، و بعضها يحتوى على المعلومات الخاصة بالهند القديمة خلال النصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادى و يبلغ عدد كتبه حوالى عشرين كتابا ثم ذكر كتب الدكتور نثار أحمد الفاروقى (الرئيس الحالى لقسم اللغة العربية و ادابها بالجامعة نفسها) و غيرهم

و لما يذهب بنا إلى الجامعة الملية الإسلامية ، يقدم لنا كتبا عربية و دينية كتبت فى هذا القرن من أقلام كبار أبناء الجامعة مثل المولانا أسلم الجيراجبورى و الدكتور عبدالحليم الندوى و الآخرين

ثم لا يترك أن يستعرض الأبحاث و الكتب القيمة التى أخرجتها جامعة جواهرلال نهرو الفتيّة. ثم يسافر المؤلف إلى شمال الهند ليقوم بجولة فى مؤلفاتها باللغة العربية

و أخيرا أضاف قائمة الجرائد و المجلات العربية و المساهمين فيها بالمقالات.

إن الكتب التى تناولها المؤلف باستعراضها ، تبلغ حوالى ١٥٥ كتابا و رسالة و هى تعطى لنا فكرة قيمة و كافية عن النشاطات الحالية فى حقل التاليف و التصنيف باللغة العربية فى الهند.

شعر المقاومة فى الفلسطين

من محاضرة سعادة سفير الفلسطين بنيو دلهى
فى يوم الخميس ٨ من فبراير ١٩٩٠م

إعداد : سراج الحسن

يحتل شعر الحرب مكانة مرموقة فى دنيا الشعر العربى و لكن زاد نشاط هذا النوع من الشعر فى أيامنا هذه كثيرا و ذلك بسبب تواجد شعر النضال و المقاومة. فان هذا الشعر يعبر تعبيرا رائعا عما يختلج فى نفوس الشعب الفلسطينى الباسل ، و يوضح طموحاته و تطلعاته و كذلك وقوفه و صموده أمام جميع المؤامرات و الشدائد و المحن ابتداء من وعد بلفور حتى الآن

إن الفكرة القيمة عن شعر المقاومة فى فلسطين قد اتضح جيدا فى أذهاننا، نحن المتعلمين للأدب العربى بعدما استمعنا إلى المحاصرة القيمة الرائعة التى تفضل بإلقاءها سعادة سفير الفلسطين السيد خالد الشيخ حاليا فى قاعة المحاضرات بالجامعة الملية الإسلامية فى نيو دلهى استجابة لدعوة رابطة طلبة قسم اللغة العربية بالجامعة و التى شهدها شيخ الجامعة السابق و شيخ الجامعة الحالى السادة الدكتور على أشرف و الدكتور سيد ظهور قاسم، و عميد الكلية الدكتور مجيب الرضوى ، و رئيس قسم اللغة العربية الدكتور زبير أحمد الفاروقى ، و جمع من الأساتذة و المثقفين و الطلاب الجامعيين. و قد أعطى السيد السفير فكرة صادقة و رائعة لهذا الشعر فى المراحل المتعددة من النضال الفلسطينى

إن فترة الكفاح تشمل مراحل متعددة و يمكن تلخيصها إلى أربع مراحل

أولا مرحلة الشعر ما قبل النكبة و هى التى امتدت منذ الاحتلال فى عام ١٩١٧م حتى قيام إسرائيل فى عام ١٩٤٧م

و من الشعراء الكبار لهذه المرحلة هم إبراهيم طوقان ، و عبد الكريم

أبو سلمة و عبد الرحيم محمود فهؤلاء الشعراء الثلاثة يشكلون طلائع الشعر الفلسطينى المقاوم الذى وضع فيه الأسس الشعرية التى يقوم عليها شعر المقاومة بمعنى أن شعر المقاومـة ابتدأ مـع هؤلاء الشعـراء، و هم الذين وضعوا أسس هذه الحركة الشعرية و هذه المرحلة نـميز بمرحلة الواقعية الملتزمة بالواقع و القضية فانها تصارع الإحتلال
و كان هذا واضحا فى شعر هؤلاء الرواد فى نهاية العشرينات و فى بداية الثلاثينات. و إذا ما عدنا إلى التاريخ فى تلك الفترة ، فهذه الفترة هى المرحلة التى تعددت فيها الثورات الفلسطينية و حركات المقاومة منذ عام ١٩٢٩م إلى أن انتهت فى عام ١٩٣٦م بقيام الثورة الفلسطينية الكبرى التى قادها البطل الشهيد عزالدين و كان دور الشعراء الرواد فى هذه المرحلة واضحا فى التحريض على الثورة كما تميزت من منطلق واقعيتها إلى التعبير عن مرحلة سياسيـة مهمـة و حماسية. و إنها تحذّر من النتائج السياسية المترتبة على الحملة الصهيونية و الإستعمارية

ثانيا مرحلة الخمسينات و هى تتسم بسمات رومانسية لأن اا كبة خلقت حالة من الرثاء و البكاء و الحزن و تشخيص حالة المعاناة و التشرد التى عاشها الشعب الفلسطينى بعد النكبة و تميزت هذه المرحلة بمحاولة رسم حدود الوطن الضائع من خلال نفسه فكان الشاعر يبحث عن الوطـن السليب فى معانـاة فى قصيـدته من خـلال الأرض و شجرة الزيتون و شجرة البرتقال و هى مرحلة القصائد المفجعة التى كانت تتسم برومانسية كبيرة لا حدود لها

ثالثا ثم بدأت مرحلة الرمزية التى تشكل البذور الأولى لشعر المقاومة المعاصر داخل الأرض المحتلة. فكان الشاعر يعبر عن تجربتـه بالرمزية و واقع جديد للظروف التى عاشها الشاعر تحت الاحتلال كان الشاعر يحس نوعا من العزلة من الشعب و عن ثقافته الممتدة عبر الوطن العربى بكامله و أيضا إن الاسلوب و الإجراءات الجديدة كانت تفرض على الشاعر أن يخلص من مقص الرقابة و من العقاب و لذلك كان يعبر عن طموحاتـه و أمالـه و عن مستقبلـه من خلال الـرموز بالحضـارة و التاريخ و من خلال الأساطير التى كانت جزءا من حضارته أو تراثه أو ثقافته و تميزت أيضا بتثبيت الهوية إن الشعراء تحت الإحتلال كانوا يسمون بعرب اسرائيل و كان ممنوعا أن يطلق عليهم إسم أبناء الفلسطـين. لأن المخطط كان هـو طمس الهويـــة الوطنيـة و الحضاريـة و الثقافية الفلسطينية و بكل شىء ينتمى إلى الفلسطين لذلك كان

الشاعر يستعمل إستعارات كثيرة من خلال التراث و القصص و الأساطير لخلق حالة شعرية.

رابعا ثم تأتي مرحلة شعر المقاومة من منتصف الستينات حتى الآن و هو شعر فترة الثورة و صعود المقاومة. و هذه الأوضاع خلقت أحاسيس الشاعر بالإنطلاق إلى طموحاته و إلى آمال جديدة و يتميز بالإلتزام بالتحرر و النضال و بإعادة بناء الدولة المستقلة لذلك كان الشاعر فى هذه المرحلة بعيدا عن الرمزية لأن الشاعر كان يعيش فى أجواء تتسم إلى حد كبير بالإنطلاق و الحرية تحت حماية الثورة للشعب المتعطش للتحرير و إقامة الوطن المستقل و إضافة إلى ذلك كان الشاعر يجسد حقيقة مهمة فى رفض الهزيمة التى عاشها الشعب أو الأمة العربية فى مرحلة ما بعد هزيمة حزيران و ما بعدها ثم فى بداية الثمانينات أصبح التحلق حول الذات الفلسطينى أو الشخصية الفلسطينية بعد التجارب المريرة التى عاشها الشعب الفلسطينى و تتميز المرحلة الأخيرة بالإنتفاضة التى يعيشها الآن و التى تتميز بالإبداع و الصمود و هذا طبيعى جدا لأن الشاعر يعكس الإصرار و القصص المبدعة التى ابتكرها الشعب

و بعد هذه اللمحات السريعة الرائعة أنشد السيد السفير قصيدتين له كنموذج للشعر الفلسطينى فى الوقت الراهن

و أخيرا أود أن أقول إنه بعد هذا لم يبق أمامنا إلاّ الرجوع إلى أشعار الشعراء لبدء دراسة شاملة عن شعر المقاومة فى فلسطين

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد ٤١ العدد ٤

١٩٩٠م

المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهى

الهند

إن المجلس الهندى للعلاقات الثقافية منظمة حرة تحت وزارة الشئون الخارجية للحكومة الهندية، أنشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و كجزء من برنامج مطبوعاته الموجه لتحقيق هذا الحوار الثقافى بين الهند و البلدان الأخرى، ينشر، بين ما ينشر، عدة مجلات ففى الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly " و فى الفرنسية "Rencontre Avec l' Inde" و فى الاسبانية "Papeles de la India" و فى الهندية "Gagananchal" كلها تصدر أربع مرات فى السنة. وبدل الاشتراك السنوى للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية مطبوع فى العمود المقابل *إلاّ ان مجلاّت المجلس فى اللغات العربية و الفرنسية و الاسبانية توزع مجاناً* و المراسلات المتعلقة ببدل الاشتراك و دفع الثمن و بشئون الطباعة و النشر توجه إلى :

The Programme Director (Pub)
Indian Council for Cultural Relation,
Azad Bhavan,
Indraprastha Estate
New Delhi - 110002

بدل الاشتراك

(للمجلات فى الانكليزية و فى الهندية فقط)

عدد واحد - ٥ روبيات ،	£ 1.00 - $ 2.50
سنويا - ٢٠ روبية،	£ 4.00 - $ 10.00
٣ سنوات - ٥٠ روبية،	£ 10.00 - $ 25.00

نشرها و طبعها، سكرتير المجلس الهندى للعلاقات الثقافية، آزاد بوان، نيو دلهى - الهند. طبعت فى مطبعة فاب انتربرانسيز جرين بارك ، نيو دلهى.

توزع مجاناً

رئيس التحرير: البروفسور نثار أحمد الفاروقى

مجلـة **ثقافـة الهنـد** فصليـة

المجلـــد ٤١ العـــدد ٤

١٩٩٠م

محتويات هذا العـــدد :

٥-٢٣ الشيخ الشاه غلام على المجدّدى الدهلوى
في ضوء أقواله و تعليماته
فضيلة الشيخ المفتى نسيم أحمد الفريدى

٢٤-٥٣ ندوة العلماء عبر التاريخ (٢)
أفتاب عالم الندوى

٥٤-٩٣ حل التضاد في توقيت سيرة خير العباد (٣)
الفقيد اسحاق النبى علوى

٩٤-١١٩ التعاليم الفيدية و معتقداته و علومه و فنونه
السيد أخلاق حسين الدهلوى

١٢٠-١٤٢ مساهمة أودهـ فى خدمة اللغة العربية و آدابها
د/مسعود أنور العلوى الكاكوروى

١٤٣-١٥٠ مكتبة خدا بخش الشرقية العامة
راشـــــد على

١٥١-١٧١ مساهمة المسلمين فى الأدب السنسكريتى
شميم أحمد

١٧٢-١٧٧ مشاكل تعليم اللغة العربية فى الهند
الدكتور نثار أحمد الفاروقى

١٧٨-١٨٣ و اذا متنا (قصة قصيرة)
بشيشار برديب

١٨٤-١٨٥ كلكتًا عبر ثلاثمائة سنة (قصيدة)
أبو محفوظ الكريم معصومى

الحلقة الأولى :

الشيخ الشاه غلام على المجدّى الدهلوى
فى ضوء أقواله و تعليماته

بقلم : فضيلة الشيخ المفتى نسيم أحمد الفريدى
شيخ الحديث بالمدرسة الإسلامية
ببلدة "مروها سابقاً

مقدمة :

ركبت متن الخيال و وصلت إلى مدينة دهلى كما كانت فى الثلث الأول من القرن الثالث عشر الهجرى.

هذه دهلى - أرى فيها السلطنة المغولية تلفظ أنفاسها الأخيرة فى القلعة الحمراء، و شمسها على وشك الأفول، غير أنها لم تأفل بعد.

و أرى المحدث الكبير الشاه عبد العزيز الدهلوى يقوم بالوصاية على الشعب المسلم الهندى و يستنفد جهوده فى هذا السبيل بالرغم من كبر سنه و اشتعال رأسه شيبا، كما أنه يسعى جاهدا لمقاومة المردودات السيئة التى تمخض عنها انهيار الدولة الاسلامية عن طريق نشر التعليمات الاسلامية البيضاء، و أرى لديه جمعا غفيرا من تلامذته و مريديه، و هو يمتعهم بالدقائق و المعارف السامية من علم الحديث و التفسير، و يقوم بالواجبات التى تقع عليه بصفته خلفا لوالده العظيم الإمام الشاه ولى الله الدهلوى - رحمه الله تعالى - خير قيام، حيث أنه يحذو حذوه و يتبع هديه و يسير على نهجه و يحافظ على مثله العالية

و بعد أن فرغت من زيارة مجلس هذا المحدث الجليل القدر، حضرت أضرحة كبار أولياء الله تعالى، ثم توجهت إلى الجامع الشهير الفخم الذى الامبراطور " شاه جهان "، و قد كنت أنظر إليه بنظرة الاجلال و التعظ إذ غلبنى الشوق لزيارة ضريح الميرزا مظهر جانجان الشهيد رحـ

فحضرتهو رأيت أن " الزاوية المظهـرية " يجلس فيها " درويش " بكل وقار و تؤدة و مهابة، و يشعل " شمعة الإيمان " غير مبال بالعواصف العاتية الهوجاء التي تهب في الخارج؛ على وجهه أنوار عجيبة؛ يخلب الفؤاد حديثه كما يجذب القلب سكوته، و هو مولع بالتوحيد و مغرم بالرسول الذى جاء به أراه يفسر القرآن تارة و يشرح الحديث أخرى، و يلقى دروس " رسائل الإمام الربانى الشيخ أحمد السرهندى مجـدد الألف الثانـى طورا و يعمـد إلى " مثنوى الرومى " طورا آخر.

و بجانب ذلك فإنه يعقد حلقات الذكـر و التـلاوة صباحـا و مساء، و يتهجد ليلا، و يلتف حوله عدد كبير من طلاب العلم و المعرفة الوافدين من أنحاء الهند و خارجها، بالاضافة إلى عدد لا يحصى من أولئك الذين يختلفون إليه كل يوم. و يبلغ عدد الطالبين الذين يقيمون فى الزاوية و يقطعون مدارج السلوك و التصوف نحو ١٥٠ طالبا، معظمهم من الفقراء المعوزين، لكنهم نماذج حية للقناعة و التوكل ؛ جاءوا لإصلاح إيمانهم و صقله، فهم ملازمون لمرشدهم و يتدربون على اتباع السنة عن طريق السير على نهج مرشدهم الذى هو نموذج حىّ مشرق للسنة النبوية، و الـذى يراقب سـائر أعمالهم و تصرفاتهم فى الظاهر و الباطن، و قد آلى هؤلاء على أنفسهـم أنهم سـوف لا يقضون حياتهم حسبما تهوى أنفسهم، و إنما يقضونها متقيدين بما أمرهم الله تعالى بواسطة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم

كنت أريد أن أسأل من هذا الدرويش و من هذا المرشـد الروحى؟ .

و قد كان المقرىء امام الدين نخشبى الأمروهى ـ أستاذ المقرىء عبد الرحمن البانى بتى ـ يحضر المجلس، لكنه كان على مبعدة منى و فى أثناء ذلك صادفنى الشيخ شاه رؤوف أحمد المجدى الرامبورى الذى كنت أعرفه من ذى قبل كأديب للفارسية و الأردية، غير أننى وجدته فى هـذا المجلس فى هيئة " درويشية " خاصة، و هو ينحدر من سلالة الشيخ أحمد السرهندى (مجدد الألف الثانى) و ينتمى إلى الفرع الذى اتخذ مدينة " رامبور " مقاما لنفسه، كما أنه من أقرب أقرباء الشيخ الشاه أبى سعيد المجدى و الشيخ الشاه أحمد سعيد المجدى و الشيخ الشاه عبد الغنـى المجـدى (أستاذ الإمام محمد قاسم النانوتوى مؤسس جامعة دارالعلوم ـ ديوبند).

فسألته أن يصف لى هذا " المرشد "، فقال إنه الشيخ شاه غلام على النقشبندى المجدى خليفة الميرزا مظهر جان جاں الشهيد. قدم إلى دهلى من البنجاب سنة ١١٧٤هـ حين كان عمره ١٨ عاما، و أتم مدارج التصوف حتى وفاة مرشده (عام ١١٩٥هـ) ثم خلفه بعد وفاته و لايزال منصرفا إلى إرشاد الناس و إصلاحهم.

قلت له أرى هناك جمعا كبيرا من الطالبين، فمن يكفل مصاريف الزاوية؟ فقال . " *لا تسأل عن ذلك. فالله هو الذى يكفلها و ينفق عليها من*

حيث لا نحتسب. و طالما يقول مرشدنا بنفسه أن خزينته إنما هي وعدالله تعالى. و ليس هذا الجمع الذى تراه بكثير، فقد يحتشد هنا تجمع أكبر من ذلك، و كل يجد رزقه و يتمتع بالقرى و يبلغ مرشدنا من إبائه و غيرته أن أمير " تونك " كتب إليه مرة يستشيره فى تخصيص راتب لمصاريف الزاوية، فأمرنى بأن أكتب إلى الأمير هذا البيت الفارسي الذى معناه

" إننا لن نهتك حرمة الفقر و القناعة و قولوا للأمير " أمير خان " والى " تونك " إن الرزق مخصص من الله تعالى "

و قد طرأت عليّ كيفية عجيبة بسماع هذا البيت، و تبادرت إلى ذهني تلك القصّة التى وردت فى " *رقعات عالمكيرى* " من أن الملك أورنجزيب عالمكير لقى " درويشا " و أظهر أمامه رغبته فى تخصيص إقطاعة لزاويته، فأنشد الدرويش بيتا فارسيا معناه

" الملك يعطى فَيَمُنّ، و رازقنا يرزقنا من غير منّ "

و سألته هل دوّن شيء من أقواله؟ فأخرج مذكرته الفارسية التى سماها " *درالمعارف* " و قال " أقواله مدونة فى هذه المذكرة، و هي أقوال سمعتها فى الفترة ما بين ١٢/ ربيع الثانى سنة ١٢٣١هـ إلى غرة شوال من السنة نفسها أي خلال خمسة أشهر و نصف شهر، و قد سجلت بجنب هذه الأقوال تاريخها أيضا، على أنك تجد فى ختام المذكرة بعض أقوال لم يذكر تاريخها "

قرأت هذا الكتاب الذى يحتوى على أكثر من ٢٥٠ صفحة من أوله إلى أخره مرتين و شعرت أثناء قراءته بكيفيات و مشاعر عجيبة، و هو يضم أسرار التوحيد و السنة، و دقائق السلوك و التصوف، و سيرة رجال الدين و تعليمات أخلاقية و إجتماعية و قد نقلت الأقوال التى تتضمنّها هذه المجموعة إلى اللغة الأردية ماعدا دقائق السلوك و التصوف (التى توجد بمقدار كبير و التى هي أجدر بأهل العلم) و بعض الأمور الأخرى، و ذلك لكى أبلغ أقوال هذا المرشد إلى أولئك الذين لم يحظوا بلقائه، و الذين لا يستطيعون أن يستفيدوا من الكتاب الفارسي مباشرة

و قد أخبرني المؤرخ فيما بعد أن الشيخ المحدث الشاه عبد العزيز الدهلوي لحق بالرفيق الأعلى فى سنة ١٢٣٩هـ و بذلك أقفرت - كما قال الشاعر الأردى مؤمن خان مؤمن - دنيا العلم و الدين و الزهد و الفضل و الفقر و الفن و اللطف و الكرم

و فى السنة التالية (١٢٤٠هـ) انتقل إلى رحمة الله أيضا هذا المرشد النقشبندى المجددى المظهرى الذى كان مولعا بذكر الله تعالى، و معرما بسيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، و الذى ظل طول حياته يعلى كلمة الله فى أنحاء العالم، و الــــذى كانت له صلـــة عميقة بالمدينة المنورة و رونقها و بهائها، لحد أنه كثيرا ما كانت تجرى على لسانه كلمـــة " وا شوق المدينـــة "

و " وا حسرة المدينة ". نوّر الله مضجعه (١).
و إليكم الآن أقوال هذا المرشد الروحاني الكبير.

أقوال الشيخ شاه غلام على المجددي :

قال ــ كتب الشيخ عبد الحق المحدث ـ رحمه الله ـ رسالة إلى الخواجه حسام الدين خليفة الشيخ الخواجه باقى بالله قال فيها " إن أحوال قلبى قد تغيرت بقدوم الشيخ أحمد ـ سلمه الله تعالى ـ و لم تبق فى قلبى الغشاوة البشرية و رسخ في ذهني أنه يجب أن لا نسيء الظنّ بأمثال هؤلاء الشيوخ ".

و كلمة " الغشاوة " هذه تدل على أن الاعتراضات التى وجّهها الشيخ عبد الحق المحدث إلى الشيخ أحمد السرهندى المجددى كانت صدرت عن مقتضى البشرية لا عن الحقيقة، و ذلك ينفى سائر الاعتراضات التى وجّهها الشيخ المحدث سابقا.

و قال لدى ذكر الخواجه محمد سعيد خازن الرحمة و الخواجه محمد معصوم الملقب بالعروة الوثقى إن الخواجه باقى بالله ـ رحمه الله ـ كان يقول " إن أنجال الشيخ أحمد السرهندى بمثابة اللآلىء و الجواهر، و إن هذين النجلين قد بلغا منتهى مقامات مجدد الألف الثانى"

و ذكر أحد الحاضرين أن القاضى ثناء الله البانى بتى ـ رحمه الله ـ قد كتب أن الشيخ محمد معصوم كان شريكا للشيخ السرهندى (مجدد الألف الثانى) فى " التجديد ". فقال إنه لا يمكن الجزم بذلك، إلاّ أن الشيخ المجدد قد قال له شأنى معك مثل شأن صاحب " شرح *الوقاية* " مع جده، حيث أن الأول كان يحفظ ما كان يكتبه جدّه من كتاب " *الوقاية* "، أى أنك تتلقى ما ينكشف علىّ من المعارف

قال ــ كان الخواجه ضياء الله خليفة الخواجه محمد زبير يبكى فى آخر الليل و يوقظ الناس و ينبههم قائلا أرثى لحالكم، كيف تدّعون الحبّ و أراكم غافلين نائمين، مع أن محبوبكم الحقيقى يقظ و مكبّ عليكم. أنتم كاذبون فى ادعائكم للحبّ

قال ــ ينبغى على المرء أن يكون مُنيبا إلى الله كل لحظة، و يميّز الأنوار و الأسرار و البركات فى كل عمل، فإذا صلى فليتابع كيفية الأنوار و البركات، و إذا تلا القرآن فليفكر فى نوعية الأنوار، و كذلك يجب أن يهتم لدى التهليل و التسبيح و الصلاة على النبى و مطالعة الحديث بما ينزل من فيض و يظهر من بركات و ينكشف من أسرار، و هكذا يجب أن يفكر فيما يلحقه من أضرار عند ارتكاب المعاصى و إتيان النواهى، فليتابع مثلا ما غشيه من ظلمة عند أكل لقمة يشتبه فيها، و ما لحق بباطنه من ضرر عند

الغيبة، و ما ران على قلبه من ظلام بسبب الكذب، و بالجملة فإنه يجب أن يتجنّب المنهيات كلها.

قال ــ إن خطرات القلب إنما تضرّ في مرتبة الولاية، أما في مرتبة كمالات النبوّة فلا تضر الخطرة الحسنة، و لذلك نرى أن إمام الأصفياء سيدنا عمر الفاروق رضى الله عنه كان يفكر في تدابير الحرب و تنظيم صفوف الجيش في حالة الصلاة عينها، و إن هذه الخطرات لم تكن تخل بإنابة قلبه إلى الله.

قال ــ هناك أمران يُهتم بهما في الطريقة النقشبندية (بصفة خاصة) أولهما اتباع السنة و ثانيهما التوجه بالقلب كما كانت طريقة الصحابة رضى الله عنهم. إن الصحابة يفضلون أولياء الأمة قاطبة في الفضائل و الكمالات، و إن كمالات الصحابة تعتبر بمثابة الأصول، و كمالات الأولياء بمثابة الفروع، فكل طريقة تكون على منهج الصحابة تكون أفضل

قال ــ " الإلهام أنواع (١) إلقاء من الله (٢) صوت من الملك (٣) نداء روحاني (٤) صوت النفس المطمئنة

قال ــ " الفناء " عبارة عن زوال الأماني

قال ــ الدرويش (أي الصوفي) يحمل شيئين متكسّرين و هما القلب و الرِّجل، و شيئين سالمين و هما الدين و الإيمان

قال ــ الإيمان بالله واجب، و لكن يجب مراعاة ثلاثة أمور بصفة خاصة

أولا أن يومن بوحدانية الله إيمانا كاملا

ثانيا أن يؤمن بأن كل ما يحدث من أمر إنما يحدث بقضاء الله و قدره.

ثالثا أن يعتقد أن كل ما يحل به من فرح و بهجة أو ألم و مصيبة فهو من الله تعالى، و أن يواجه الآلام و الشدائد مبتسما ضاحكا.

قال ــ الفقر و الفاقة من كمال الطريقة و يجب على الزهاد أن يتبعوا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم و قد كان عليه الصلاة و السلام يشدّ بطنه بالحجارة لشدة الجوع، و يعيش عيشة الرضا و التوكل، يصبر على البلاء و يشكر على العطاء وردت أحاديث كثيرة في تقليله من الطعام، فقد جاء في *شمائل الترمذي* أنه صلى الله عليه وسلم ما شبع من خبز الشعير يومين. و قال الفقراء إن ليلة الفاقة ليلة المعراج بالنسبة للزهاد.

ــ و جرى في المجلس ذكر من هو أفضل التابعين بعد الصحابة؟ فقال هذه المسئلة مختلف فيها، فقد فضل البعض الإمام زين العابدين لنسبه و عبادته، و فضل البعض أويس القرني نظرا لفقره و زهده و شدة حبه لرسول الله، كما فضل البعض الآخر عمر بن عبد العزيز بناء على تجديده للدين و ترويجه للشريعة، بينما فضل البعض الحسن البصري لإجرائه

طريقة التصوف.

ـ و قصّ ميان رمضان شاه خليفة الشيخ شاه عبد القادر رحمه الله تعالى رؤيا له يقول : رأيت أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد توفى، و أن أم كلثوم رضى الله عنها تبكى، فبكيت أنا أيضا و استيقظت لشدة الألم، و أنا حائر فى تأويل هذه الرؤيا. فقال الشيخ : ربما تركت الأمر بالمعروف أو ستترك فيما بعد.

ثم حكى قصة و هى أن الملك المغولى أورنجزيب عالمكير رأى فى المنام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توفى، و إذا بالشيخ علم الله الراى بريلوى (٢) قد توفى فى ذلك اليوم.

ـ جاء شخص و قال : ورد كذا فى رسالة الشيخ أحمد فسأله من الشيخ أحمد؟ قال : الشيخ أحمد السرهندى. فزجره يقول : قُم من مجلسى، أهكذا تذكر شيخى فى وجهى (أى كان يجب أن تذكره بأدب و احترام).

ـ و لدى ذكر رحلة الحجاز قال : إن أنوارا عجيبة تحيط بى لدى ذكر كعبة الله المشرفة، و إن قلبى يكاد يطير شوقا للطواف.

ـ و جرى ذكر " النسبة المجددية " فرفع يديه للدعاء و قال : إلهى ! وفّقنى لملازمة هذه النسبة الشريفة فى الحياة و عند النزع و فى القبر، و احشرنى أيضا معها.

قال ـ تنزل الأنوار و البركات عند الدعاء، لكن يكون من الصعب معرفة ما إذا كانت أنوار الدعاء أو أنوار القبول و الإجابة. و كتب بعض المشائخ أن اليدين إذا ثقلتا عند الدعاء فهذه علامة القبول. أما أنا فأفرّق بينهما بأنه إن كان القلب يتمتع بالبشاشة لدى الدعاء فهذه علامة القبول و إلا فأنوار الدعاء

و أضاف يقول : ذات يوم دعا حضرة الميرزا الشهيد رحمه الله لحاجة، و نزلت أنوار الدعاء فقال رحمه الله : أرجو القبول. و قلت فى نفسى إن هذه الحاجة لا تتحقق، و هكذا كان بأمر الله تعالى.

ثم قال : و دعوت يوما لحاجة تمس القاضى ثناء الله البانى بتى، فشعرت أن الدعاء لم يقبل بعد. ثم دعوت مرة أخرى فشعرت بعدم القبول كذلك، فدعوت مرة ثالثة، و عند ذلك انبعث فى قلبى انبساط و انشراح، فقلت فى نفسى : لا بد أن الدعاء قد عانق الحاجة. و فعلا تحققت تلك الحاجة بفضل الله تعالى.

قال ـ لا بأس بالاتّجار فى السوق، لكن يجب أن يكون ذلك بنيّة قضاء حاجات الخلق، و أن لا يعتقد التاجر أن الكسب و الأسباب هى المؤثر الحقيقى.

قال ـ كان الخواجه محمد زبير ـ رحمه الله ـ يضع " القند المصرى " فى فمه و يقلل من الكلام، لأن اللسان يجرّ على الإنسان كثيرا من الآفات، و السكوت يد رأ كثيرا من البلايا.

قال ــ البيعة ثلاثة أنواع : (١) بيعة للتوسل (٢) بيعة لرفع المعاصى (٣) بيعة لتلقى السلوك.

ــ و جرى ذكر " طلب الحق جل مجده " فأنشد بيتا هنديا معناه " اسمع يا صديقى أوجز لك قصة حبى لقد خرجتُ فى طلب الحبيب ففقدت نفسى أنا " (فضلا عن لقاء الحبيب (٣))

قال ــ قال (الشيخ أحمد السرهندى) مجدد الألف الثانى حينما تصبح النفس مطمئنة ينشرح الصدر، و عند ذلك لا يحتاج المرء إلى الدليل فى الإيمانيات، بل يغدو الأمر النظرى بديهيا، و الأمر الاعتقادى كشفيا.

ــ ذات يوم كان مضطجعا لا يقدر على النهوض لشدة ضعف القلب، فقال له أحد أصحابه · الضعف بالغ منكم كل مبلغ، و يجب معالجته بالأدوية و ما أن سمع ذلك حتى هاجت حرارة حبه للّه، و نهض جالسا و أنشد بيتا فارسيا معناه و مهما بلغت من الكبر و ضعف القلب، فإنى كلما أذكر وجهك أعود شابا.

ــ و قال ذات يوم يودّ قلبى أن تتسع هذه الزاوية. ثم قال ليس لى أهل و عيال حتى أتمنى لهم سعة الدار، و إذا كنت أودّ توسعة الز وية فذلك للتسهيل ـ فحسب ـ على الذين يتوافدون إلىّ فى طلب الحق تاركين أوطانهم، ثم لا يجدون محلا للإقامة. و أضاف يقول ليخلفنى ميان أبو سعيد فى وظيفتى و ليقم بإرشاد الطالبين و تدريس الحديث و التفسير و إقامة حلقات الذكر و المراقبة. و تابع قائلا يقول بعض الناس لماذا أكرم ميان أبو سعيد بهذه الوظيفة، و هم لا يعرفون أنه قد أتانى تاركا خمس مائة مريد، و سبق أنه نال خلعة الخلافة من بعض المشائخ، لكنه الآن تخلّى عن المشيخة ليضع ربقة بيعتى فى رقبته بإخلاص، فكيف لا يستحق الإكرام و الدعاء؟

قال ــ كان الشيخ عبد القادر الجيلانى قد بايع أربعة من المشائخ و أذكر منهم الآن ثلاثة (٤) و هم (١) والده السيد أبو صالح (٢) الشيخ أبو سعيد المخزومى (٣) الشيخ حماد الدبّاس

قال ــ إن اتباع السنة و إن كان أساس الطريقة النقشبندية، إلاّ أن الشاه نقشبند ـ رحمه اللّه ـ عنى به عمليا بصفة خاصة، و بعده روّجه مجدد الألف الثانى.

قال ــ إن كلا من الخواجه بهاء الدين نقشبند، و الشيخ عبد القادر الجيلانى و الخواجه معين الدين الجشتى الأجميرى، و الشيخ شهاب الدين السهر وردى رحمهم اللّه مصدر للأسرار الإلهية، و لا ينبغى تفضيل بعضهم على الآخر، و إن مثل هؤلاء الشيوخ كمثل المرايا المتعددة الألوان، فمثلا هناك أربع مرايا، إحداها حمراء و ثانيتها خضراء و ثالثتها صفراء و الرابعة بيضاء، و كل مرآة تستضيىء بالشمس و تنعكس عليها أشعتها، فهذه المرايا كلها متساوية من حيث انعكاس أشعة الشمس عليها و إن كانت ألوانها مختلفة

قال ــ إن المرء لا يتأهل للمشيخة و تولى وظيفة الإرشاد إلاّ إذا كان عالما بالمسائل الضرورية و فائزا بالمقامات العشرة من التوكل و القناعة و الزهد و الصبر و ما إليها، و مبتعدا عن صحبة أصحاب الدنيا و مستفيضا بصحبة المشائخ؛ ظاهره متحل بالشريعة و باطنه مزود بالطريقة.

قال ــ إن " الكشف " يحتمل الخطأ و الصواب كليهما، و " الوجدان " لا يحتمل الخطأ، فقد يمكن أن يرى أحد بهيمة ذات أربع قوائم عن بعد، و يحسب أنها أسدا، و لكنها ليست أسد فى الحقيقة، أو يرى ماء و هو سراب فى الواقع، فذلك هو مثال الكشف، و أما الوجدان فهو أشبه بالريح التى لا يراها المرء و لكن يشعر بحرارتها أو برودتها، و هذا الإدراك لا يحتمل الخطأ ثم قال : و قد أكرمتُ أنا بموهبة الإدراك للوجدان الصحيح

ثم التفت إلى الشيخ شاه رؤوف أحمد المجددى الرامبورى و قال له أنت قد طالعت رسائل و كتب شيوخ النقشبندية، و إن هؤلاء الشيوخ قد رغّبوا فى كتبهم فى الحضور و الجمعية و لم يحسبوا للذوق و الشوق حسابا.

و ذات يوم قال يجب استعراض و متابعة أحوال رجال الزاوية، ليعرف مدى وقوفهم القلبى و قيامهم بالتهليل و مداومتهم على ذكر اسم الذات قلبا و لسانا، و على الصلاة على النبى و الاستغفار و تلاوة القرآن الكريم، و أن كلا منهم كيف يقضى ليله و نهاره فى الزاوية و فيم يصرف أوقاته، فمن كان منصرفا إلى هذه الأعمال و الأذكار فأبقوه فى الزاوية و إلاّ فأخرجوه

قال ــ إن المعارف و الدقائق التى توجد فى رسائل الإمام الربانى (مجدد الألف الثانى) لهى سامية للغاية ؛ و مثلنا بشأن فهم رسائله كمثل الأمّى الذى كان يفتح القرآن الكريم متوضيا و متوجها إلى القبلة، ثم يُمِرّ إصبعه على أسطر المصحف و يقول صدقتَ يا إلهى، صدقتَ يا الهى ؛ أنت قد نظمت الدرر فى كتابك

و أضاف قائلا : إننى أستفيد من رسائل الإمام الربانى مثلما يستفيد المريدون من شيوخهم

قال ــ ألقى فى قلبى يوما أن الشيخ نظام الدين أولياء كان وجه خلفاءه إلى الدكن فابعث أنت خلفاءك إلى كابول و بخارا و قندهار.

قال إن الرقىّ الذى يحصل بخدمة المشائخ، لا يحصل عشر معشاره بالرياضة، و إن الخدمة تقطع رحلة السنوات فى دقائق عديدة، و هى التى تكلل السالك بالنجاح

و جرى ذكر كسب الصوفية للمعاش فقال : إن بعض الصوفية قاموا بالتجارة من أجل كسب الحلال، لكنهم كانوا يشتغلون بالتجارة منذ صلاة الفجر إلى صلاة الظهر فحسب، و كانوا يقضون أوقاتهم بعد الظهر فى الذكر و المراقبة و الإنابة

قال ــ يجب على المرء أن ينظر إلى وعد الله و لا ينظر إلى الأسباب الظنّية و أن يتأكد من أن الله هو الرزّاق، يرزق كل من خلقه

قال ــ قبل بناء الزاوية كنت أتمنى ـ بسبب ضيق المكان ـ منزلا يقيم فيه الطالبون و الصوفية، و كان بجوارنا منزل يريد صاحبه أن يبيعه، فأشار عليّ البعضُ أن أشتريه، و كنت أنئذ لا أملك و لو " بيسة "، فدعوت الله تعالى ـ و هو القادر الحقيقي ـ لقضاء هذه الحاجة فأجاب دعوتى، و هيأ الأسباب من الغيب، فاشتريت المنزل، كما اشتريت عدة منازل أخرى بسبعة أو ثمانية آلاف روبية. إن الله تعالى يتكفل بالمصاريف من الغيب حتى الآن و يقضى كل حاجة على أحسن ما يرام.

قال ــ يجب تأكيد السالكين فى الزاوية بالمواظبة على صلاة التهجّد و يجب إيقاظ النائم و صرف المستيقظ إلى الإنابة إلى الله

ــ كان (رحمه الله) حاضرا فى المسجد لصلاة العصر، و بعد أداء الصلاة تكلّم الملا گُل محمد الغزنوى مع رجل، فعاتبه عتابا شديدا و قال

"ينبغى أن لا تسيىء الأدب فى حضرة الرب تعالى، و أن لا تلتفت فى المسجد إلى غيره تعالى أبدا. و إذا كان الناس يراعون واجبات الإحترام و التعظيم بين يدى الملك الظاهرى، فالملك الحقيقى أولى بأن نكون بين يديه خاشعين متواضعين. إنه يجب أن تزور بيت الحبيب بعد أن تفنى نفسك و أنانيتك".

قال ــ لقد ألف ميان أبو سعيد رسالة فى أحوال باطنه، و أنا درستُها من بدايتها إلى نهايتها، فوجدتها مطابقة لرسائل الإمام الربانى (الشيخ أحمد السرهندى مجدد الألف الثانى)

قال ــ و قد قلت للشيخ خالد الرومى (٥) ـ أيضا ـ أن يقيد أحواله الباطنية، و سوف يرسل هو الآخر أحواله مكتوبة

و كتب الشيخ رؤوف أحمد رأفت الرامبورى فى هذا المقام

"إن الشيخ خالد أفضل خلفاء حضرة المرشد، و هو يقوم بالإرشاد و التزكية فى بغداد و يعتبر قبلة لأنظار الخلائق و كان قد بعث برسالة إلى حضرة المرشد كتب فيها يفيد إن مائة عالم متبحر من أصحاب المؤلفات انضمّوا إلى حلقتى و أصبحوا أهلا للإجازة، كما انضمّ إلى السلسلة خمسمائة عالم كبير و أما عدد الذين أتموّا البيعة من العامة و الخاصة فيفوق الحصر و الإحصاء "

و قد زار الزاوية رجل من مكة المكرمة حدته إليها سمعة حضرة المرشد، و ذكر يقول . " سمعت فى الحرم الشريف على لسان قافلة وردت من بغداد أن عالما كبيرا اسمه الشيخ خالد ذهب إلى الهند و أخذ الطريقة النقشبندية عن حضرة المرشد (شاه غلام على المجددى) ثم عاد إلى بلاده بعد نيل الخلافة، و هو يتمتع بسمعة واسعة فى بلاد الروم. و قد بايع على يديه العلماء،

و الأعيان هناك ". و لما سمعت ذلك تشوقت إلى لقاء حضرة المرشد، و ها أنا وصلت الزاوية بفضل الله تعالى ".

و بعد مدة ورد الزاوية رجل من أوربا بعد أن لقى الشيخ خالد الرومى. و قصّ أن زهاء مائة ألف رجل قد دخلوا فى بيعته، كما انضم نحو ألف عالم متعمق إلى السلسلة.

و لما سمع حضرة المرشد ذلك قال : " إن قلبى لم يبتهج بهـذه البشرى و لو قيد جناح البعوضة، فضلا عن الفخر و المباهاة "

و قال : من زاد إيمانه علت مكانته

ــ ذات مرة كان عاكفا على تعليم القرآن الكريم و بيان معانيه، إذ قال له أحد الحضور : " أنتم تفوقون الشيخ عبدالعزيز الدهلوى دراسة و تحقيقا " فقال : و يحك ! إنه كان بحرا للعلم و منبعا للبيان.

قال ــ كان حضرة الميرزا جان جان الشهيد يقول : ـ

" لقد لازمت ثلاثين سنة شيوخى الثلاثة و هـــم (١) الشيخ السيد نور محمد البدايونى (٢) و الشيخ الحافظ سعد الله (٣) و الشيخ محمد عابد و قد مضت ثلاثون سنة أخرى منذ وفاة الشيخ محمد عابد و أنا منصرف ـ طوال هذه المدة ـ إلى الأذكار و الأوراد و الحلقـة و المـراقبة و مبايعة الناس و بعد أن مضت ستون سنة رُزقت الآن الفناء القلبـى فلم يبق للأنانيــة عين و لا أثر، و أحسب نفسى ميتا. يأتينى الناس و يسلّمون علىّ أو يبلّغوننى رسالة فأحسب أنى ميّت و أن هؤلاء يسلمون و يبلغون الـرسالة على قبرى، و عندما يكررون كلماتهم أفكر فيما إذا كنت حيًا ".

قال ــ من أجل القضاء على الأنانية و الأخـــلاق الرذيلة يجب الإكثار من الـــذكر و الكلمة الطيبة، فحـــين تغلب الأنوار الإلهية تنهزم الأخـــلاق و المواصفات السابقة.

قال ــ كان مجدد الألف الثانى و أتباعه ظاهـرهـــم متحل بالشـــريعة و باطنهم مزود بالطريقة، و هم يؤكـدون أن المعارف التى تخالف الشـــريعة و لو قيد شعرة لا تستحق أن تُشترى لقاء شعيرة

قال ــ تلاوة الحديث الشريف تُكسب أنوارا و بركات عجيبة، و للأسف أن الناس أغمضوا أعينهم عن رؤية هذه البركات. و قد تُليت أمس عدة أحاديث فى مناقب الصحابة فشاهدت أن جسمى اكتسب طهارة أكثر مما يحصل بالاغتسال، و قلبى اكتسب لطافة أكثر مما يحصل بالتصفية .

قال ــ لا أستطيع أن أشكر الله على ما يتكرم به على هذا الفقير من نعم و أفضال. يتوافد علىّ الناس من بغداد و سمرقند و بخارىٰ و تاشقند فى طلب الحق و يستفيضون بالنسبة النقشبندية المجددية. كل يستفيد حسب كفاءته. و ليس لى فى ذلك دخل، بل كل ذلك من فضل الله و رحمته التى تحالفنى ـ أنا الحقير ـ بواسطة مرشدى حضرة الميرزا جان جان الشهيد.

قال ــ يأتى الناس هنا من كل صوب و ناحية و يقيمون ، و هناك نحو ١٤٠ رجلا يقيمون فى الزاوية بصورة دائمة، و لا يزال عدد الطالبين يزداد يوما فيوما، و مع ذلك فلا يخطر ببالى كيف أوفــــر لهم الطعام و اللباس، و قلبى بعيد عن الخطرات و الهواجس و الحمدللّه.

قال ــ انتشر الإسلام فى الهند بواسطة الشيخ الأعظم معين الدين الجشتى الأجميرى رحمه اللّه.

قال ــ ظهرت فى شيوخ النقشبندية انتماءات عديدة، لكن النسبة الأصلية هى نسبة حضرة الخواجه بهاء الدين نقشبند

ثم ذكر " لطيفة " يقول طبخ الخواجه بهاء الدين نقشبند قدرالطعام، و ألقى حضرة المخدوم الأعظم فيها الملح بمقدار كبير فاشتدّت النسبةَ، ثم ألقى مير أبوالعلى الفلفل الأحمر، فازدادت النسبة شدة، و أخيرا ألقى حضرة مجدد الألف الثانى فيها اللبن الرائب، مما ولّد كيفية عجيبة

ــ كان يلقى درسا من رسائل الإمام الربانى، و قد جاء فيها بمناسبة ذمّ الدنيا و أصحابها أن الذى مكبّ على الدنيا و منصرف إلدها لن ينال فى الآخرة سوى الحسرة و الندامة، فحين جرى ذكر ذلك قال الدنيا عبارة عن طلب ما يزيد على الحاجة الأصلية. و قال أيضا . كل ما ألهى القلب عن اللّه تعالى فهو " الدنيا ".

ــ كان يدرّس " *جامع الترمذى* " و قرىء هذا الحديث " فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام " فقال هذا الحديث يثبت فضيلة الصّديقة عائشة على سائر النساء. ثم قال إنها تفضل سائر النساء لعلمها و فقهها و اجتهادها و زهدها و كونها حبيبة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم.

و أضاف يقول ورد فى زهد عائشة أنها جاءت إليها آلاف من الــدراهم و الدنانير يوما، فتصدقت بها كلها فى مجلس واحد و لم تبق منها شيئا.

ثم قال أما فضيلة السيدة فاطمة فهى لكونها فلذة كبد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، و فضيلة مريم لكونها أمّا لسيدنا عيسى عليه السـلام، و فضيلة " آسية " لكونها مربية سيدنا موسى عليه السلام، و لأنها كابدت شدائد قاسية على يد فرعون، و حافظت على إيمانها فى بيئة تهب فيها عواصف الكفر و الضلال

قال ــ إن الشيخ سعدى الشيرازى كان يتمتع بأنوارالولاية السهروردية و كان ذكيا للغاية، و قد بيّن خلاصة التصوف فى بيتين معناهما أوصانى مرشدى الشيخ شهاب الدين السهروردى بأمرين قائلا (١) لا تكن معجبا بنفسك (٢) و لا تكن قادحا و طاعنا فى غيرك

قال ــ من انضم إلينا فليرتد لباسنا و يتبع طريقنا.

ــ و جرى ذكر الحسن البصرى فقال " كان من الموالى، لكن حظى بفضيلة كبيرة، و هى أن أم المؤمنين أم سلمة رضى اللّه عنها وضعت ثديها

فى فمه - و هو رضيع - فارتضع ". قال و كان من عادته أنه كان يقرأ كلمة " سبحان الله " ٤٠ ألف مرة كل يوم

و فى هــذا السياق قال : اختلف العلماء و الصوفيــة فى التسبيح و التهليل أيهما أفضل، و قد فضل المتأخرون التهليل.

و قال أيضا معظم الطرق و الســلاسل تنتهى إلى الحسن البصرى، و هو إمام للصالحين فى الحقيقة.

و قال فــى ١١/ رجب · هـذا يوم وفاة الشــاه ناصــر الدين القادرى و ضريحه يقع فى حىّ " جبش بوره " (بدلهى). و كان الشيخ القادرى مرشدا لوالدى ؛ توفى فى بارحة هذا اليوم. و كنت أنا قدمت دلهى من وطنى بالبنجاب فى هذا اليوم نفسه، فلما وصلت دلهى سُرّ والدى سرورا كثيرا، لأنه كان قد قرر فى نفسه تفويضى إلى مرشده لأبايعه.

قال ــ إن بعض أشعار الحافظ الشيرازى يطابق الحديث، ثم أنشد بيتا للتدليل على ذلك كان يطابق قول الرسول صلى الله عليه وسلم "إذا أمسيت فلا تنتظر صباحك، و إذا أصبحت فلا تنتظر مساءك ".

ثم قال " لا تؤخروا عمل اليوم للغد، و اغتنموا الفرصة ".

قال ــ معظم الأولياء لا يكونون مطلعين على تصرفاتهم الباطنية

قال ــ من كان مــن أصحابى يتبع طـريق الصبر و التوكل و القناعة و التقوى و يتمتع قلبه بـ الحضور و الجمعية و الأنوار و الكيفيات فهو مسموح من قبلى بمبايعة الطالبين، و من كانت فيه هذه المواصفات ناقصة فلا يجوز له مبايعة الناس، و لو كان ممن أعطيتهم الإجازة، لأنه ليس مُجازا فى الحقيقة.

قال ــ كلمة " لا إله إلا الله " آية من آيات القرآن، و كلمـة " محمد رسول الله " جزء من القرآن أيضا، فإن تليت الكلمة الطيبة من حيث كونها آية من القرآن ينزل الفيض بشكل خاص، و إن قرئت من حيث كونها كلمة تجعل المرء مسلما، و أننا مأمورون من الرسول بأدائها باللسان و تصديقها بالجنان، ينزل الفيض بنوع مختلف.

و قال أيضا · قراءة الكلمة الطيبة بمعناها الأول حرام على الجنبى.

قال ــ يجب على الطالب أن لا يغفل عن المطلوب و لو لحظة ثم أنشد بيتا للشاعــر الصوفى " أمير خســرو " جاء فيــه · هذا شـراب العشق يا " خسرو "، و لا يمكن شربه إلاّ بشق النفس.

قال ــ يجب على الحنفى أن يلتزم بدراسة " *الموطأ* " للإمام محمد، فإن هذا الكتاب يقدم الأخبار الصريحــة و الآثار الصحيحــة فى تائيـــد المذهب الحنفى.

ثم قال لكل مذهــب من مذاهب الفقــه الأربعـــة ميزة تميز أحدها عن الآخر·

(١) ميزة المذهب الحنفى هى كتاب " *الهداية* " الذى لا يدانيه كتاب من كتب الفقهاء الآخرين.

(٢) و مذهب الإمام الشافعى يمتاز بالإمام الغزالى المحقق الكبير

(٣) و المذهب الحنبلى يزدان بالشيخ محى الدين عبد القادر الجيلانى إمام الأولياء و الأصفياء

(٤) أما المذهب المالكى فقد كان الإمام مالك نفسه آية من آيات اللّه

ـ ذات يوم انصرف إلى إرشاد الطالبين و أمر واحدا منهم بأن يهوّى أهل الحلقة بالمروحة و قال " كان حضرة الميرزا جانجان الشهيد يقول أنا أرى بالكشف أن من يحرّك المروحة على أهل الحلقة يشارك فى فيض إنابة كل أحد، لأن ذلك يريح كل أحد و كان حضرته يقول أيضا مثلت يوما بين يدى مرشدى السيد نور محمد، فوجدته فرحا مسرورا، فسألته عن سبب ذلك فقال · اليوم وزّعت على الفقراء مراوح كثيرة ، و بفضل قبول هذا العمل تنهمر الفيوض و البركات من حضرة الرب تعالى مثل هطول المطر

ـ و جرى ذكر تكرار البيعة فقال يجوز للطالب أن يبايع أكثر من شيخ واحد، فقد بويع أبو بكر الصديق و عمر الفاروق بعد وفاة الرسول صلى اللّه عليه وسلم، و ذلك يدل على جواز تكرار البيعة

ـ و طلع هلال شعبان فقال " حين يطلع هلال شعبان فكأنما يطلع هلال بركات رمضان المبارك، و حين يتم بدر شعبان فكأن هلال بركات رمضان يصبح " بدرا كاملا " يلمع لمعان الشمس

قال ـ المراد من " الفقر " هو الأعمال التى يجب على السالك المواظبة عليها ، و ليس الفقر عبارة عن علم السلوك و علم المراقبات الذى يوجد حوله مئات الكتب ، بل الفقر خزينة ينبغى الاحتفاظ بها فى الصدر لا فى الكتب

ـ و شكى رجل شدة الحر فقال لا ينبغى الاشتكاء من فعل المحبوب، بل يجب التلذذ بالمصيبة فى أغلب الأحيان. و أنا لا أتأوهً للألم و إنما أشرب الشراب الزلال وقت الحزن و الكآبة

ـ و جاء رجل بمبلغ من المال ليوزعه على الفقراء فقال . " سيوزع المبلغ على الجميع فلسا فلسا، و كان فى الزاوية آنذاك مائة و عشرة صوفية، فأعطى لكل واحد فلسا و قال و أنا الآخر فى زمرة هؤلاء الفقراء، و ها أنا آخذ فلسا كذلك. ثم تلا قول اللّه تعالى " و اللّه الغنىّ و أنتم الفقراء "

ـ و قرئت فى المجلس رسالة لحضرة الميرزا جانجان الشهيد بين فيها أصل ديانة الهندوس و قدم دراسة عن كتب المبدأ الأربعة، و قد كتب فى هذه الرسالة أن أحد هذه الكتب يضم " معارف " فلما قرىء هذا الجزء من الرسالة قال ·

" إنه لمن سوء الأدب أن نعارض رأى المرشد، غير أنى أرى أن وجود المعارف فى هذه الكتب لم يثبت"

قــال ــ كان حضــرة الميــرزا جانجاں الشهيــد يكمل الطالب مرحلــة " اللطيفة القلبية " فى مدة عامين، ثم يكمله مرحلة " لطيفة النفس " فى عام واحد، و بعد ذلك يوصله إلى مرحلة " الكمالات " فى عامين، ثم يخرّجه فى النصف الباقى من " السلوك " فى خمسة أعوام.

و أضاف قائلا إن قطع مسافة سائر المراحل يتمّ فى عشــر سنــوات، و لو حصلت " صبغة كل مرحلة " فى أيام قلائل. و فى هذا السياق قال : كان الشيخ محمد عابد خرّج بعض الرجال فى " السلوك " فى مدة أقل، فلما ظهرت فتنة " نادر شاه أبدالى " فى تلك الأيام، تكدر باطن هؤلاء و تجردوا عن النسبة (أى تأثروا بالفتنة و لم يستطيعوا دفع آثارها و مضاعفاتها لنقص فى التربية) و لذلك كان مرشدنا لا يصرف السالك إلى المرحلة الثانية إلا بعد أن يتم المرحلة الأولى و يتضلع منها، و كان عين مدة قطع " السلوك " و التخرج فيه عشر سنوات (تلك عشرة كاملة).

ــ كان يجرى درس " *رسائل الإمام الربانى* " (مجدّد الألف الثانى) فقرئت الرسالة التى كتبها الإمام الربانى إلى نجليه فى بيان العقائد، فقال " هذه الرسالة نافعة جدا فى علم العقائد، و ينبغى أن تكتبوها بصورة منفردة و قسموها بين الناس "

قال ــ كان الشيخ فريد الدين كنج شكر.قد وضع " وِرداً " فى لغته (البنجابية) أيضا. و أضاف يقول : " كل يذكر حبيبه بلغته ". ثم أنشد بيتا فارسيا بهذا المعنى.

قال ــ إن المعارف و العلوم التى انكشفت عــلى مجــدد الألــف الثانى (الشيخ أحمد السرهندى) ثلاثة أنواع : نوع لم يطلع عليه أحدا و لا باح به تحدثا أو كتابة، و نوع أفضى به إلى أبنائه الكرام، و نوع أفاد بـــه أصحابـــه و أتباعه على وجه العموم و سجّله على الأوراق أيضا ؛ و على هذا النوع تحتوى " *رسائل الإمام الربانى* " (فى ثلاث مجلدات) و " *الرسائل السبعة* ".

قال ــ كل ما تكرم به الله تعالى فهو نعمة عظيمة، سواء كان " أسرار التوحيد الوجودى " أو معارف " التوحيد الشهودى " أو المقامات الأخرى.

ــ ذات يوم كان الحر شديدا فقال : " حركوا المروحة ". و أردف قائلا من شاء أن يكون مخدوما فليخدم شيخه و مرشده ؛ و إن " الخدمة " توصلٍ من المرتبة الأدنى إلى المرتبة الأعلى، و الأدب يصعد بالمرء من الثرى إلى الثريا.

قال ــ لا بد من المواظبة على " الأذكار " و الاجتهاد فيها، فإن الطريق لا يُطوى بدون السير.

قال ــ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فائزا بجميع الكمالات الظاهرية و الباطنية بطريق الإجمال، لكن ظهور تفصيل هذه الكمالات كان يتوقف على زمن خاص و أشخاص معينة، فانظروا أنه صلى الله عليه وسلم قال : " أعطيت مفاتيح كنوز الأرض " (و ظهر ذلك بعد وفاته صلى الله عليه

وسلم) حيث أن البلاد لم تُفتح فى عهده، و إنما فتح الخلفاء أكثر المناطق، ثم فتح الملوك المسلمون كثيرا من البلاد (و بيّن حضرة المرشد هذا الأمر بالتفصيل و مع الأمثلة)

ـ و جرى ذكر أن الخواجه باقى بالله كان قد تعلم على مجدد الألف الثانى فقال " هذا لم يثبت عندى " (ثم أثبت دعواه بقول من أقوال حضرة المجدد)

ـ و ذُكر فى رمضان أن كون التراويح عشرين ركعة لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " إن عبد الله بن براء المالكى قد روى عنه صلى الله عليه وسلم حديثا يثبت كون التراويح عشرين ركعة " ثم طلب كتاب " مشكاة *المصابيح* " و قرأ عبارة من حاشيته تبحث هذه المسئلة

قال ـ خزينتى هى وعد الله تعالى

قال ـ الحياء عدة أنواع .

(١) فقد يجتنب المرء الذنوب، لأنه يستحى الله سبحانه الذى يراقب كل سر و علانية

(٢) و قد يتورع عن المعاصى استحياء من الملائكة.

(٣) و قد يحترز من المعصية لعلمه بأن الملائكة يرفعون أعمال الأمة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم

و مضى يقول إن الحياء أيا كان نوعه شعبة من الإيمان.

ـ و جرى ذكر المداراة و المداهنة فقال · المداراة عبارة عن التضحية بالدنيا للدين، و المداهنة تعنى إضاعة الدين للدنيا

ـ و جرى ذكر رؤية النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال " من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقد رآه لا محالة، لأن الشيطان لا يتمثل به ' غير أن ما قاله ـ عليه الصلاة و السلام ـ فى المنام يجب مقارنته بما قاله فى حياته، فإن خالفه لا ينبغى الأخذ به، لأن الشيطان يمكن أن يكون له دخل فى كلام المنام

ثم حكى القصة التالية

" رأى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول له " فى هذا المكان كنز، فاخرجه، و قد أعفيت لك خمسه " فلما استيقظ الرجل وجد الكنز فى المكان الذى ذكره صلى الله عليه وسلم، فسأل القاضى عما إذا كان الخمس يجوز له أم لا، فقال القاضى إن رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم حق، لكن الخمس لا يُعفى عنك، لأن الأمر الذى أصدره صلى الله عليه وسلم فى حياته للصحابة هو الذى يعمل به، و لن يكون ما قاله بعد وفاته فى المنام ناسخا لما أمر به و هو حىّ

ـ و أرسل فيض طلب خان غلة لمصاريف الزاوية فكره ذلك و قال نحن نتكل على وعد الله تعالى، و لا علاقة لنا بالأمراء

ـــ و قال فى التاسع عشر من رمضان . " فى شهر رمضان المبارك تنزل بركات و فيوض كثيرة، و يجب الإكثار من العبادة و الطاعة فى هذا الشهر و قد مضت عشرون يوما من الشهر المبارك، و بقيت العشر الأواخر، فيجب على رجال الزاوية أن يعتكفوا، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد واظب على الاعتكاف و لم يتركه أبدا ' و قد فاته مرة فقضاه و من لم يتيسّر له الاعتكاف فليلازم الخلوة.

و قال فى العشرين من رمضان " اليوم تبدو بركات الليلة الواحـدة و العشرين منذ الصباح، و يحتمل أن تكون الليلة الآتية ليلة القـدر " ثم قال تقع ليلة القدر فى أحد الأوتار من ليالى العشر الأواخر ' و سائر الأوتار من ليالى العشر الأواخر (و هى الواحدة و العشرون و الثالثـة و العشـرون و الخامسة و العشرون و السابعة و العشرون و التاسعة و العشرون) تكون حافلة بالفيوض و البركات. أما الليالى الأزواج فهى الأخرى تكتسـب الفيض و البركة من الليالى الأوتار التى قبلها و بعدها، و هكذا تكون ليالى العشر الأواخر كلها مملوءة بالبركات، و ينبغى إحياؤها جميعا

و قال فى الرابع و العشرين من رمضان " كان من عادة الشيخ محمد عابد ـ و هو شيخ شيخـى ـ أنه كان يمنح أصحابـه المؤهلين الإجـازة بتعليم " الطريقة " فى رمضان المبارك، و أنا الآخر اتخذت هذه العادة، و سوف أعطى الإجازة لعدة من الأصحاب فى السابع و العشرين من رمضان بإذن الله تعالى ثم قال و لتُعدّوا عدة من القلانس

و قال أيضا إن الرجل يتأهل للإجازة إذا كان قد طهر قلبه من الأمانى و الأهواء و زكى نفسه من الأخلاق الذميمة، و ذلك بجانب عدة شروط أخرى و هى

١ ـ أن لا يكون من " السُّوقة "

٢ ـ أن لا يحضر مجالس البدعة

٣ ـ أن لا يلتقى بالأمراء و المعارضين لطريقة الصوفية

٤ ـ أن يكون فائزا بـ " المقامات العشرة " للصوفية من الصبر و التوكل و ما إليهما و قد قال الخواجه عبيدالله أحرار إن المتأهل للإجازة هو الرجل الذى يحمل نسبة قوية التأثير بحيث يؤثر فيمن يجالسه

ـــ و جاء ذكر الشيخ " شاه دركاهى " فقال " إنه كان مرشـــدا لهـدا (و أشار إلى شاه رؤوف أحمد رأفت الرامبورى مدون هذه الأقوال) و قد كنت ذهبت إلى " رامبور " لكن لم أتمتع بلقائه، بيد أنى لقيت مرشده الذى كان من الأولياء الصادقين. و قد تم لقائى معه فى أيام الصيف، فأعطانى البطيخ الأحمر فقلت له إننى أطلب حرارة الحب و إنما جئت إليكم للحصول عليها

قال ـــ قراءة " بسم الله " قبل أكل الطعام غرضها هو الاستعانة باسم الله تعالى، لكى لا يولد الطعام القوة الشهوانية و النفسانية، بل يكوّن قوة تُصرف فى الطاعة و العبادة

و قال الفقراء يبسملون قبل كل لقمة و يحمدلون بعد كل لقمة

و قال أيضا الأكل مع الجماعة فيه بركة كثيرة، لكن يجب أن يؤثر كل أحد صاحبه على نفسه، و يتيح له أن يأكل ما هو ألذ و أشهى، لا أن يتناول الألذ بنفسه أو يحاول الإكثار من الأكل

ثم قص حكاية فيها عبرة و هي كما يلي

" رأى رجل رجلا آخر في بغداد يحترف السمسرة مع السماسرة فقال له يا هذا ! كنتَ رجلا عابدا زاهدا حين رأيتك في مدينة كذا، فماذا ساقك إلى هنا و اضطرك إلى احتراف السمسرة؟ فأجاب قائلا " ذات يوم طهيت السمك و أردت أن آكل الجزء الأحسن منه و أترك البقية للآخرين، فكان من عقاب إرادتي تلك أن صرتُ إلى هذا المصير "

قال ــ جاء في الحديث أن نقول بعد الأكل و الشرب " الحمدلله الذي أطعمنا و سقانا و جعلنا من المسلمين " (رواه أحمد و أبو داؤد و الترمذي و ابن ماجه) و كلمة " جعلنا من المسلمين " تشير إلى أن الإسلام من أعظم نعم الله تعالى، و الحمد على النعمة العظمى واجب من باب أولى

قال ــ قرأت يوما *رسائل الإمام الرباني* و أنبتُ إلى الله تعالى فأتاني فيض من " فوق الفوق "، ثم طالعت كتابا للإمام ولي الله (الدهلوي) فنزلت " أسرار الملكوت " على القلب ، ثم درست " *إحياء العلوم* " فطرأ على القلب " فيض الملكوت " قال و طالعت يوما كتابا لابن سينا قرابة صفحة و إذا بظلمة طرأت على قلبي، فقرأت كلمة الشهادة فورًا لتزول هذه الظلمة

و جرى ذكر إعطاء العمامة و الخلعة لدى منح الإجازة و الخلافة فقال إن إعطاء العمامة ثابت بالحديث، فقد روى الطبراني " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يولّي واليا حتى يعمّمه و يرخي سدلها من جانبه الأيمن نحو الأذن " ثم قدم روايات البزار و ابن أبي شيبة و أبي يعلى الموصلي أيضا

ــ يقول مدون هذه الأقوال قلت لحضرة المرشد يوما أنه قد جاءني رسالة من وطني " رامبور " تفيد أن سقف منزلي انهدم بسبب شدة المطر فقال الحمدلله ! لقد أصبح كل من ظاهرك و باطنك فانيا هنا (في الزاوية) حصل لوجودك " الفناء " و هناك تعرض منزلك للفناء

ــ و جاء ذكر رؤية الله تعالى يوما فقال لقد كتب العلماء أن المؤمنين يتمتعون برؤية الله تعالى في الجنة مرة في كل أسبوع، و أن الذين يقومون بـ " المراقبة " صباحا و مساء و يُكرمون بنعمة " الحضور مع الله " بكرة و عشية، هم يُكرمون برؤية الله تعالى مرتين كل يوم، ثم قال و ذلك يدل على أن الذي ظفر بـ " الحضور الدائم " في هذه الدنيا، يرجى أنه سيحظى بالرؤية الدائمة في الآخرة

ــ ذات يوم أوصى رجال الزاوية بالإكثار من الذكر و النوافل و التهجد و ما إليها و قال حصول المرام يتطلب التفاني و استنفاد الجهد

قال ــ كان الشيوخ السالفون يعينون الطالبين على " خدمة ما " لأن الخدمة هي سر صفاء الباطن ثم حكى القصة الآتية

" ذهب رجل إلى مرشده و التمس منه أن يعين له خدمة، فقال المرشد لقد وزعت الخدمات على الطالبين و لم تبق الآن أى خدمة، بيد أنه بقى هناك عمل و هو أن تأتى بالبقول و الخضر من الغابة و تقوم بهذا العمل بدون انقطاع. على ذلك فكان الرجل يذهب إلى الغابة كل يوم و يعود منها حاملا كومة الخضر على رأسه. و ذات يوم رأى فى المنام أن القيامة قائمة، و هناك نهر من النار يعبره الناس، فألقيتُ تلك الكومة التى كنت أحملها فى نهر النار، و عبرته جالسا عليها

قال ـ كان الخواجه " باقى بالله " يسهر الليالى ذكرا و عبادة و كان يقول (بعد مضى الليل). إلهى ' ما لهذا الليل، مضى بسرعة و لم يلبث برهة أخرى

قال ـ كان حضرة الميرزا مظهر جانجان الشهيد يقول و الله ثم و الله، أنا أجد نفسى خزفا فارغا، و لكن يأتينى الناس و يتلقون " الانابة " و يقولون أن ذلك يكسبهم فوائد كثيرة، فأقول فى نفسى إن المسلمين لا يكذبون، فقد يمكن أن يكون فىّ شىء من " النسبة "

قال ـ و كان حضرة المرشد يقول أيضا يجب على الصوفى أن يتابع أن كيفية السخط التى تطرأ على قلبه لدى تعرضه لأذى من الناس، إلى متى تبقى فى القلب. فإن بقيت ساعة أو ساعتين فلا بأس، و لكن إذا بقيت طوال الليل فعليه أن يتوب من جديد، لأن هذه الحالة تنم على أن " نور النسبة " لم يؤثر فى باطنه تأثيرا

ـ يقول مدوّن هذه الأقوال " فى أواخر محرم الحرام سنة ١٢٣١هـ أصيب حضرة المرشد بحُمّى الرعدة (حُمّى الغبّ) و اعتلت صحته ' كانت الحمى تأخذه فى كل نوبة بشدة و قوة، و كنت أنا أحضر عنده لدى كل نوبة من نوبات الحمى فأجده مشتغلا بذكر الله، و بقدر ما كان يتلوى مرضا كان يتلذذ بالذكر. و ربما كان يمدّ باعه من فرط الشوق كأنه يضم حبيبه الحقيقى إلى صدره، و يقول " لبيك و سعديك ". و كان قد يتغنى بهذا البيت

لو لاك لما قتلت و الله

و الله لما قتلت لو لاك

و فى أيام المرض نفسه ذكر يوما الحديث الشريف الذى ورد فيه ما معناه أن الله تعالى يقول يوم القيامة عبدى ، مرضت فلم تعدنى. فيقول العبد حائرا : إلهى أنت مبرء من كل مرض. فيقول الله تعالى . كان عبدى فلان مريضا فلم تعده، و لو عدته لوجدتنى عنده. و بعد ذكر هذا الحديث قال . المرض نعمة، لأن الله تعالى يكون عند المريض.

ـ فى بداية مرض حمى الرعدة قدم إليه الشيخ بشارة الله الذى كان من أبرز خلفائه، ففرح لقدومه فرحا كبيرا و خرج فى استقباله من مقره إلى ضريح الميرزا مظهر جانجان الشهيد، و دخل به منزله و شمله بعناية و رعاية بالغتين و قال له " الحمدلله، لقد عُدتَ بنسبة أقوى من النسبة التى كنت ذهبت بها من هنا ' و أنا راض عنك، و سأعطيك " قلنسوة الرضا ". و كان لم يعط " قلنسوة الرضا " أحدا قبل ذلك.

ـ ذات يوم كان يدرس *الجامع الصحيح للبخاري*، و قال بعد إلقاء الدرس " كنت أوصل ثواب ما أقوم به من تسبيح و تهليل و غيرهما إلى روح النبي صلى الله عليه وسلم، وفاتني هذا العمل يوما سهوا، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول لي " لماذا لم ترسل إليّ الهديـــة ؟"
و قد رأيته صلى الله عليه وسلم على ما رواه الترمذي في الشمائل

قال ـ زرت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يوما فسألته " هل يصح حديث " من رآني فقد رأى الحق " ؟ فقال نعم، هو كذلك

قال ـ كنت قد نمتُ يوما قبل صلاة العشاء فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ينهى عن النوم قبل العشاء

ـ في أواخر صفر سنة ١٢٣٢هـ منح الشيخَ رؤوف أحمد المجددي الإجازة بتعليم طرق الصوفية الأربعة مرة أخرى و ودّعه إلى رامبور " ثم استقدمه إلى " دهلي " في شوال ١٢٣٢هـ فقدم، فسُرّ غاية السرور. و في تلك الأثناء أرسل الشيخ بشارة الله إلى مدينة " بهرائتش " (Bahraich) كما بعث الميرزا عبد الغفور إلى مدينة خورجا "(٦) و أبقى الشيخ رؤوف أحمد رأفت الرامبوري عنده إلى شهر جمادى الثاني ١٢٣٣هـ ثم وجّهه إلى مدينة " كوتا " و سرونج (Saronj) من أجل تعليم الطريقة و للبحث صلة . . . . . .

تعريب أسعد الأعظمي

الهوامش

(١) كلمة نور الله مصححه " هي تاريخ وفاة الشيخ غلام على المجددي طبقا لحساب الجُمـــل
(٢) كان السيد علم الله النقشبندي من كبار خلفاء الشيخ السيد آدم البنوري، و كان لا يدانيه أحد في أيامه في اتباع السنة و العمل بالعزيمة، و هو من أجداد السيد أحمد الشهيد رحمه الله تعالى راجع للتفصيل " *سيرة السيد أحمد الشهيد* ج ـ ١
(٣) كتب شاه رؤوف أحمد المجددي بهذه المناسبة أن فقد النفس و إضاعتها هي إدراكها في الواقع
(٤) و قد ذكر في مجلس آخر اسم شيخه الرابع و هو الشيخ أ والوما رحمه الله
(٥) يقول عنه الشيخ محمد عبد الشكور الفاروقي المجددي " و كان من خلفائه (أي خلفاء الشيخ شاه غلام على المجددي الدهلوي) الشيخ خالد الكردي، الذي وضع العلامة الشامي ـ صاحب " *الدرالمختار* " الذي هو معتمد الحنفية اليوم ـ رسالة في مناقبه أسماها " *سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي* "، و سبق أن طبعت الرسالة في مصر

و قد أطنب العلامة الشامي في هذه الرسالة في فضائل و مواهب الشيخ خالـــد العلمية و العملية، و ذكر بتفصيل أنه كيف وصل دهلي سنة ١٢٢٤هـ عن طريق إيران بعد رحلة استغرقت سنة كاملة، و مثل بين يدي الشيخ غلام على و انتهل من ينابيع علمه و فضله، ثم رجع إلى وطنه و أصبح هناك مرجعا للعامة و الخاصة توفي الشيخ خالد الكردي النقشبندي سنة ١٢٤٢هـ (مجلة *الفرقان* الأردية، عدد خاص بمجدد الألف الثاني)
(٦) كان خلفاء الشيخ شاه غلام على المجددي منبثّين في أنحاء الهند، و ربما لم تكن هناك مدينـــة إلا و له فيها خليفة، و قد كان له في مدينة أنباله وحدها خمسون خليفة
(الخطبة الشوقية للشيخ محمد عبد الشكور الفاروقي اللكنوي، نقلا عن مجلة " *الفرقان* " الأردية الشهرية ـ العدد الخاص بمجدد الألف الثاني)

الحلقة الثانية :

ندوة العلماء عبر التاريخ

بقلم : آفتاب عالم الندوي
دارالعلوم ندوة العلماء ـ لكناؤ

قد عرفنا من خلال الفصول اللاحقة أن أعمال ندوة العلماء كان منهجها أن الأعضاء يقومون بما يفوض إليهم من الأعمال و الواجبات تحت إشراف اللجنة التنفيذية ، و كان يعقد على انتهاء كل عام احتفال شعبى كبير فى مدينة كبيرة من مدن الهند تحت رئاسة شخصية فذة مرموقة، يلقى محاضرة قيمة تثير الحماس و النشاط و تتضمن بيان أغراض ندوة العلماء ، و يقدم الأمين العام تقريرا عن الأعمال التى مارستها ندوة العلماء طوال السنة ، ثم يلقى كبار الخطباء خطبهم يحثون فيها رجال المدارس الدينية على تعديل المناهج الدراسية و برامج التعليم تعديلا يفى بحاجات العصر و النشء الجديد ، غير أن المناهج التى كانت صادفت الأهواء فى نفوس الناس ، و حظيت بثقتهم و تقديرهم كان تطبيقها و تطويرها بصورة مستقلة عرضة التأجيل و الإهمال ، فيعود صوت ندوة العلماء مع الساعات صدى فى واد ، و تروح حفلاتها و مهرجاناتها ضعيفة التأثير على مر الأيام ، و كان الناس يؤيدون فكرة ندوة العلماء أن أحلامها لن تتحقق إلا إذا تم إنشاء مدرسة نموذجية تشرف عليها ندوة العلماء و تجرب فيها منهجها الدراسى تجربة عملية ، فعسى أن يرغب فيه الناس و يتحمسوا له نشرا و ترويجا و تطبيقا إذا ما أحسوا بدقته و شدة تأثيره و قوة إنتاجه

مشروع دارالعلوم ندوة العلماء :

فكّر الشيخ مولانا محمّد علي المونكيرى فى ذلك و أطال تفكيره حتى توصل إلى فكرة قيام معهد علمى على المستوى العالى ، و فعلاً قد وضع لها

مشروعا محكما واضح الملامح و القسمات طرحه على اللجنة التنفيذية فى ١٢/ محرم الحرام ١٣١٣هـ ، فتمت الموافقة عليه ، و إن هذا المشروع و إن كان وضع كمشروع بدائى للمعهد العلمى الذى أقامته جمعية ندوة العلماء باسم "دارالعلوم" غير أن تسليط الضوء على بعض جوانبه الهامة يدل على ثقوب نظر الشيخ المونكيرى و علو همته ، و تحلى هذا المشروع بالطباعة باسم "مشروع دارالعلوم" و أرسل كل من الشخصيات المرموقة من رجال العلم و الفقه و الدين ، لينال منهم ترحيبهم و تقديرهم ، و قد ضغط فيه الشيخ المونكيرى على أمرين من بين الأهداف التى تتبناها ندوة العلماء

التعمق فى العلوم الدينية :

" الأمر الأهم أن تكون فى الأمة جماعة من العلماء تتمتع - بكل ما فى الكلمة من معنى - لكى تتمكن من فضيلة الإسلام و تفوقه على الديانات الأخرى ، و تكون على جانب كبير من التضلع من علم الفقه ، لكى يثق القوم بفتاواها و أحكامها بشأن العبادات و المعاملات"

الخبرة الدقيقة بالأوضاع الراهنة و مقتضياتها :

و الأمر الثانى الذى ضغط عليه الشيخ هو أن يكون العلماء على اطلاع واسع و معرفة جيدة بأوضاع العالم و مقتضيات العصر الراهن ، فيقول

" إن الحاجة ماسة إلى أن تكون من العلماء طائفة تتمتع بالإطلاع الواسع على أحوال العالم و متطلبات الوقت ، و تعلم ما هى مبادئ الحكم فى الدولة تقتطنها ، و ما هى علاقتها معها ؟ و ما هى الأوضاع التى يعيشها الشعب المسلم بالنسبة إلى العقيدة و الدين؟ و ما هى قضايا المسلمين ، و أى أثر تتركه على أحوال المسلم التعديلات و التغيرات التى تشهدها شئون الدولة و نظام الحكم من حين لآخر ؟

" و بالتأكيد ، إن العامل القوى من عوامل خفة العلماء و ذهاب أثرهم هو أن معظم الناس غدوا يعتقدون أن العلماء تشاغلوا عن شئون الدنيا و انطووا على نفوسهم ، و صاروا أجانب عن واقع الحياة ، لا خبرة لهم بمتطلبات الحياة المعاصرة ، فإرشادهم و قيادتهم فيما يتصل بشئون الحياة شىء لا يسمن و لا يغنى من جوع

" أجل ، إن العلماء الذين نفضوا أيـديهم من شئـون الحيـاة ، و أكبوا علـى الرياضـة و العبـادة و الذكر و الشغل ، حتـى لم يعودوا يفكرون و لا فى حاجيات عيالهم الأساسية ، يمكن أن نشبههم بأصحاب الصفّـة ـ رضى اللّه عنهم و أرضاهم ـ لكنه من الواضح أنه لم يكن جميع أصحاب النبى صلى اللّه عليـه و سلم أصحاب الصفّة ـ و لم يكن من الممكن أن يكونوا ـ و لذلك فإنى لا أنكر الحاجة أن يكون فى الأمة دوما علماء من طراز أصحاب الصفّـة ، إلاّ أن الحاجة أمس إلى أن تكون جماعة من العلماء على أسوة عمر بن الخطاب ، و عمرو بن العاص ، و خالد بن الوليد ، و أبى عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة ـ رضى اللّه عنهم ـ فى الإطلاع الواسـع ، و الخبرة الدقيقـة ، و قوة التدبير و التنظيم ، و الحزم و العزم ، و بُعد النظر. " (١)

و قدّم الشيخ فى "مشروع دارالعلوم" خطة واضحة محكمة للصفـوف ، و منهج التعليم ، و مدة التعليم ، و ترتيب و تصنيف العلوم و المواد الدراسية ، و إقامة الطلاب و الأساتذة ، و جدول الأعمال و الأوقات و ما إلى ذلك . إن دراسة هذا المشروع تدلّنا على مدى ما كان يحمله الشيخ المونكيرى من دقة النظر ، و ثقوبه و بعده و جدته ، و هو جدير بأن أسرده هنا بكل أجزائه غير أن ضيق المجال لا يسمح إلاّ بسرد بعض الأجزاء ذات الفكرة التى تسترعى انتباها ، و تطلعنا على الفكرة الشاملة ، و التصميم الواسع الدقيق اللذين توصل إليهما صاحب المشروع.

أكد الشيخ فى المشروع على بناء الحجرات فى داخل دارالعلوم لكل من الأساتذة و الطلبة ، و على إنشاء " قاعة الأكل " (Dinning Hall) يأكل فيها الأساتذة و الطلبة مجتمعين ، فيقول بشأن إقامة الطلاب و دار إقامتهم

" ستكون لكل من الطلاب غرفة مستقلة ، و لا يسكن طالبان فى غرفة واحدة إلاّ إذا ما دعا إلى ذلك داع من الأحوال الطارئة، و يلزم الطالب بالعناية بتنظيف غرفته ، بتحديد الأوقات لكل من النوم ، و الصلاة ، و الدراسة و المطالعـة ، و الحضـور فى فصـول التعليم ، و الأكـل ، و الرياضة البدنية و ما إلى ذلك من الحوائج و الأشغال التى يحتاج إليهـا الطـالب منذ الصباح حتى المسـاء ، و يجب على كل طالب أن يشبع كـلا من حاجـاته فى وقتـه المحدد."

البذلة الإسلامية الموحدة :

هناك أمر ذو أهمية بالغة اقترحه الشيخ فى مشروعه ، هو البذلة الإسلامية الموحدة (Uniform) ، و الحقيقة أن إقتراحه هذا وليدة فكر دقيق و تأمل عميق مدرك لواقع الأمر.

الفروسية و الرمى :

و كذلك اقترح أن يساهم كل طالب بعد صلاة العصر فى التدريب و التمرن على الفروسية و تصويب و تسديد البندقية و إطلاقها ، و السباحة و ما إلى ذلك من الرياضات البدنية المختلفة

و لكى يتسنى للطالب كسب الحلال من المعاش ، اقترح تعليم بعض العلوم و الفنون الصناعية عير أن تحديدها بالضبط يكون مقتصرا على الطالب نفسه لكى يختار منها ما يتفق مع طبيعته و ينسجم معها

و وصى بإنشاء قاعة كبيرة للبحث و النقاش (Symp sium) يجتمع فيها الطلاب و يبحثون كل شهر مرة أو مرتين فى أى موضوع من المواضيع العلمية و الأدبية و الأخلاقية

و لم يسمح الشيخ بأيما تفريق بين الطالب الغنى و الطالب المعدم فى أى شيء من المسكن و الملبس و المأكل ، و إن كان هناك تعريق فهو ـ كما يقول الشيخ ـ أنه " يتكفل الطالب الغنى بجميع مصاريفه و نفقاته بنفسه ، و أما الطالب الفقير فتكفله دار العلوم من عندها "

العناية بتزكية الباطن و تهذيب النفس :

لم يضغط الشيخ على الرمى و الفروسية و الرياضة ، و أساليب التعليم على حساب تهذيب الأخلاق و تزكية النفس فحسب، بل أكد على ضرورة غرس مكارم الأخلاق و تأصيل جذور محاسن الأوصاف فيها ، و أعار هذا الجانب الهام حقه من العناية و التاكد و الإهتمام

و اقترح الشيخ ـ و هو يضغط على هذه الناحية ـ تقرير دراسة بعض مختارات من كل من "*إحياء العلوم*" و "*عوارف المعارف*" كما أكد ـ بجانب ذلك ـ على دراسة *القرآن الكريم* و *السنة المطهرة* بصورة خاصة

الاهتمام الزائد باللغة العربية و آدابها :

و ألزم الحوار باللغة العربية فقال ـ و هو يشرح الحاجة و الدواعى إلى ذلك

" إن الطلاب ، بل و معظم العلماء فى هـذا البلاد أصبحـوا لا يستطيعون أن يتحدثوا فى اللغة العربية مع ضيف عربى ، و لا خمس دقائق "

و اقترح تدريس جغرافية البلاد العربية و الإسلامية ، بما أن كثيرا من الأمكنـــة التى يذكرهــا القـــرآن و الحديث تحتاج معرفتها و تحديدها إلى ذلك.

التدريب على الخطابة :

و اقترح تمرين الطلاب ـ بجانب البحث و المناظرة و التمرين على الوعـــظ و الإرشـــاد ـ على الخطابـــة فى أى موضـــوع من المواضيـــع العلميـــة و السياسية و التاريخية ، ساعة أو ساعتين كل يوم

و اشترط فيما يتصل بالإمتحانات شرائط دقيقة للغاية و اقترح توزيع الأعبئة على المتخرجين من قبل الدار رسميا

و وصى فيما يتصل بطريقة العيش و أسلوب المأكل و الملبس بتفضيل الذوق العربى الأصيل ، و قدمه كنموذج تقليدى

أما المقترحات و التوصيات التى تتصل بالدراسة و المنهج التعليمى، فإنها تنعكس متجلية فيما تمارس دارالعلوم ندوة العلماء بهذا الصدد

و يقول الشيخ فى ختام هذه المقترحات

" إن الهدف الوحيد من وراء هذه المقترحات أن يكون علماءنا المتخرجون على جانب كبير من الثقافة و الحضارة، و التمسك بالدين الحنيف ، حتى يتمكنوا من التأثير علـــى الآخريـــن ، و أن يكون طلابنا على قسط كبير من الجراءة ، و الشجـاعـــة، و الشهـامـــة ، و الدمـــاثـــة ، و علو الهمـــة و بُعد النظـــر ، و الطموح و العزيمة و كل ذلك يتوقف تحققه على إنشاء دارعلـــوم تتوفر فيهـــا الشـــروط السالفـــة بكل لوازمهـــا و قسماتها و على المستوى العالى و فى النطاق الواسع .. . و الحاجة ماسة إلى التعمق و الإختصاص فى العلوم الدينيـــة و الدراسات الإسلامية ، و لاسيما علم " الكلام " حتـــى تتسنـــى مقاومـــة الإلحـــاد و اللا دينيـــة بقـــوة أكثر و ثقة أكبر."

و فى الختام قدّر التكاليف و المصاريف بحوالى مليون روبية ، و هى فى هذه الأيام تعدل عشرة ملايين روبية أو أكثر

و قد ارسل هذا المشروع المطبوع إلى عدد كبير من رجال العلم الفكر فحظى بالموافقة الحسنة و الترحيب الحار ، من عدد منهم لا يستهان به ـ و إن لم يكن معظمهم ليفكروا هذا التفكير العميق البعيد ، و يتعدّوا التقاليد و الأعراف الشائعة و الحواجز المتنوعة ـ و أبدوا تأييدهم البالغ ، و اعتبروه قفزة واسعة ستكون حصائدها و إنجازاتها ذات حيوية بعيدة المدى ، فى صميم مصالح الإسلام و المسلمين أجمعين

مشروع المقرر الدراسى العربى :

عقد المجلس التنفيذى أربع حفلات له فيما بين الإحتفال الثانى العام المنعقد فى شوال ١٣١٢هـ فى لكناؤ و الإحتفال الثالث العام المنعقد فى شوال ١٣١٣هـ ببلدة "بريلى" فأما حفلته الأولى التى تم عقدها فى ١٢/ محرم الحرام ١٣١٣هـ فقد طرح فيها الشيخ المونكيرى "مشروع دارالعلوم" ، و الحفلة الثانية التى انعقدت فى ١٤/ جمادى الأولى عرض فيها .لشيخ المونكيرى خطة المقرر الدراسى المرسومة لدارالعلوم ندوة العلماء باسم "مشروع المقرر الدراسى العربى"

استعرض فيه الشيخ بداية المقرر الدراسى و نشأته و المراحل المختلفة التى شهدها عبر العصور ، و اقترح فى ضوء الأوضاع المتطورة مقررا دراسيا لم يكن قبل عام إلاّ خطوة ثورية تاريخية فكأنه منشور (Manifesto) تجلت فيه أسسه الفكرية و أهدافه ، و انعكست صورة البناية التى ستقوم على هذه الأسس ، و قد تناول الشيخ فى المشروع عشرين مادة بالذكر ، و اختار لها كتبا تليق بها " و شرح دواعى هذا الاختيار، ثم إن معظم هذه المواد عادية معروفة ، و إنما أضاف إليها ست مواد آتية

١- التاريخ	٢- قواعد اللغة
٣- التجويد	٤- العروض
٥- تهذيب الأخلاق و تزكية النفس	٦- حكم و مصالح الأحكام الشرعية.

ثم بين الشيخ المونكيرى سبب هذه الزيادة

أهمية التاريخ :

أضاف الشيخ فى مادة التاريخ كتابين. *تاريخ الخلفاء* و مقدمة *ابن خلدون*، و قرر لهذه المادة أهمية كبيرة ، فيقول

* " تتحتم الحاجة إلى دراسة التاريخ فى هذا العصر الحديث ، فبدراسته تتجلى صولة الإسلام و شوكته ، و ثانيا لأن له رواجا و انتشارا فى هذا الزمان و جهل المسلمين به قد يؤدى إلى خفتهم و غياب تأثيرهم، و ينظر إليهم الناس حتى الدهماء نظرة الذل و الإحتقـار لقلـة معرفتهم بالأحـداث و المأجريـات التاريخيـة بالنسبـة إليهم ، فخفة العلمـاء و ذهاب أثرهم لأدنى غفلة و إهمال أمر شائن لا يلائق الإسلام ، و لاسيمـا العلـم الذى يجلـب تحصيلـه نفع كل مـن الدنيا و الآخرة." (٢)*

مصالح التكاليف الشرعية :

و يقول و هو يؤكد على علم أسرار الدين -

" و هو علم يرتقى به الإيمان من المستوى التقليدى إلى درجة التحقيـق و الكمـال ، و تكتمـل بـه بشاشـة القلـب و طمأنينته ، كما أنه يساعد شيئا كثيرا فى دحض الشبهات التى يثيرها أعداء الدين ، فنحن فى أمس حاجة إليه ، و ذلك لأن نزعة الحرية و الإنطلاق تتصاعد يومـا فيوما ، و النـاس لا يقرون بـأى شىء إلاّ إذا عرفوا علـه و دوافعه ، فلابد من إدخاله فى المقرر الدراسى."

و العلوم الأخرى التى تناولها الشيخ بالحذف و الزيادة و التعديل منها الفلسفة و المنطق و الهيئة و غيرها ، و لم يقترح الشيخ فى الفلسفة إلاّ كتابا أو كتابين نظرا إلى أنه يكفى للمساعدة على تفهم المصطلحات و الرد على أسئلة المعارضين ، و قد أضاف إلى ذلك الفلسفة الحديثة.

فصل الكتاب المعروف للهيئة " شرح تشفمينى " غير أنه استحسن الهيئة الحديثة ، و لكن لم يقترح لها أيما كتاب.

نظرة على مشروع المقرر الدراسى :

يتضح من استعراض المقرر الدراسى الذى وضعه الشيخ أنه يحمل تاكيدا بالغا على ضرورة الفلسفة الجديدة و الهيئة الحديثة و التاريخ الحديث و تقرير أهميتها بصورة خاصة ، لكن قلما نصادف فيه كتبا هامة بصدد هذه العلوم، و لم يذكر أى كتاب للرياضيات و الجغرافيا رغما من أهميتهما

الزائدة حسب ما قررها الشيخ ، و لم تجد السياسة و الإقتصاد مكانا مستقلا في المشروع . بينما يحتوى على فوائدهما و دوافعهما

كما نجد أن الشيخ لم يزل يدعو العلماء من أول يوم برزت فيه ندوة العلماء إلى العناية الزائدة بالاقتصاد و دعم ندوة العلماء ماليا و اقتصاديا ، فما الذى منعه من إدخال أى كتاب عن الإقتصاد و السياسة فى المقرر الدراسى.

فالسبب فى ذلك يرجع إلى أمور، منها أن السياسة و الاقتصاد و ما شاكلها من العلوم لم تكن حظيت آنذاك بالتدوين و التنظيم و الغربلة و التنقيح مثلما نجدها اليوم ، و لم تكن الإستفادة منها سهلة مثلما هى سهلة فى عصرنا هذا ، و منها أن هذه العلوم لم يكن تم نقلها إلى اللغة الأردية تماما ، و منها ما هو أهم من كل ذلك أن الغرب قام بتدوين هذه العلوم - و هى فى الواقع ليست بعلوم غربية - بوجهته الخاصة ، و سرت فيها الفكرة الغربية و الروح المادية ، فلم يكن تلقى هذه العلوم و التجارب معها بغثها و سمينها مثمرا للمسلمين و لا ممكنا لهم ، و إنما كانت الحاجة داعية إلى تدوين هذه العلوم من جديد ، بالوجهة الإسلامية و الفكرة الدينية الأصيلة ، و قد أشار فضيلته إلى هذه الفراغ بكل بساطة و وضاحة ، فيقول و هو يذكر التاريخ

" من المؤسف أن التاريخ الذى تمس إليه الحاجة نعدمه اليوم ، فان برز إلى الوجود بإذن الله ، فلابد من إدخاله فى المقرر الدراسى "

و يقول بذكر علم الكلام.

" إن الفرق و الجماعات التى نقوم لأجلها بتدريس علم الكلام ، كلها معاصرة حديثة ، فالحاجة ماسة إلى علم كلام جديد ، و لكن ذلك لا يعنى أن كتب علم الكلام القديم قد تعطلت ، بل إنها تحمل فى طياتها معانى بعيدة ، غير أن الحاجة تدعو إلى أن تضاف إليها مباحث مثمرة بناءة يتطلع إليها العصر الحاضر." (٣)

و يقول و هو يذكر مشكلة هامة كبرى تجاه الفلسفة الحديثة

" لابد من إتقان اللغة الإنجليزية للرد على الفلسفة الحديثة ، فان هذه الفلسفة تبرز فى اللغة الإنجليزية ، و لا يكفى الرد عليها بالنقل و الترجمة ، كما وقع ذلك مع الفلسفة الإغريقية

في بداية الإسلام" ...

" لا تزال تتغير أصول الفلسفة الحديثة و فروعها ، و تضاف إليها دراسات و بحوث حديثـــة ، فالرد عليها دائما بالنقل و الترجمـــة ـ علاوة على مـــا فيـــه من المشكلات و الصعوبات الكبيرة ـ سيكون سدى دون جدوى بعض الأحايين ، فانه متى ما يتم نقلها و ينشر الرد عليه ستكون الفلسفة قد قطعت شوطا بعيـــدا و تغيرت شيئا كثيرا ، و يعود ردنا عليها سدى لا طائل فيه." (٤)

" أما الرياضيات و التاريخ و الجغرافيا فقد قال عنها الشيخ : لا أقتـــرح لها الآن كتبـــا ، و سيتم ذلك بعـــد التشـــاور و النقاش ".

" و لم تكن تتوفر آنذاك كتب أردية تبحث في العلوم الحديثة و تعالج مباحثها بصورة تتفق مع مستويات الطلبة و كانت التاليفـــات التي تم طبعهـــا من مصـــر و سوريا و بيروت هي صورة صادقة للأفكار الغربية و الوجهة المادية البحتـــة ، و كان مستواها العلمي ـ إضافة إلى ذلك ـ أرقى بكثير من مستوى الطلاب الذين كانوا يجهلون بمبادئ هذه العلوم البدائية "

و المشكلة الثانية التي واجهها في ذلك أنه كان مقيدا في اختياراته بالكتب التي كانت سائدة آنذاك ، و أما تأليف كتب جديدة لتدريس العلوم الحديثة ، و وضع مقرر دراسي للصرف و النحو و الأدب و البلاغة فلم يكن ممكنا في تلك الآونة ، و لا موضع القبول لدى جميع الأوساط ، فكان ذلك عملا مهما يستغرق مدة طويلة ، و إنما كان يمكن في تلك الأوضاع على أكثر تقدير أن يكون أجود اختيار من بين الكتب السائدة ينسجم مع مستـويات الطـلاب و الأوضاع و الملابسات المعاصرة ، و أن يستفاد من العلوم التي تصاعدت أهميتها في ذلك الزمان و هي نافعة لكل من ديننا و دنيانا ، و يتم إدخالها في المقرر الدراسي مثل علم الكلام الجديد و مصالح الأحكام الشرعية و فلسفة التاريخ ، و أن يعار القرآن والحديث و الفقه أكبر اهتمام و يحاول أن يكون شغف الطلاب به كبيرا حتى يعتبروه روح جميـــع نشاطـــاتهم الإجتماعيـــة و خدماتهم النباءة ، و فعلا قد برزت هذه الملامح كلها في مشروعه ، فان المقرر الدراسي الذي وضعه الشيخ لتخصص المتخرجين، يمتاز بأن ألزم كتاب مختار من التفسير و الحديث و الفقه ، مع تلك العلوم التي هي عمدة النظام الإسلامي

هـــذا ، و قد أكد الشيخ على بعض الكتب في موضوع تزكيـــة النفس

و تهذيب الأخلاق إما كمقرر دراسي أو كدراسة خارجية

خطورة ثورية جريئة .

إن المقرر الدراسي الذي وضع الشيخ مشروعه لهو خطوة ثورية هادمة ، يستحق أن نعبر عنه بمقرر دراسي ثوري بالنسبة إلى المقرر الدراسي السائد " الدرس النظامي " الذي أشبه بمكتبة الشروح و الحواشي منها بمقرر دراسي ، هدم فيه لأول مرة نظامه بأسره ، و عورضت كثير من تلك الأعراف و التقاليد التي قام عليها بناء " الدرس النظامي " ، كما أن الأهداف و الأغراض التي تبناه الشيخ من وراء مشروعه أشمل و أوسع مما تبناه مؤسسو الدرس النظامي و دعاته ، و روعي فيه لدى اختيار الكتب بوجه خاص ، أن تكون هذه الكتب جديرة بتنشئة صلاحيات و مواهب ، يحتاج إليها الطلاب في العالم المتغير المادي

لا شك أن كلاً من خطة هذا المقرر الدراسي و مشروع دارالعلوم و نظام العمل التي تمت إليها الإشارة في الصفحات السالفة ، كانت أليق و أجدر بمؤسسة مثل ندوة العلماء في تلك الآونة ، و إنها رغم ما مضى عليها من أكثر من نصف قرن، و الحاجة ماسة إلى الحذف و الزيادة و إدخال التعديلات الهامة فيها - و لا تزال هذه الحاجة مستمرة مادام الزمان متغيرا - إنما رغم ذلك غضّ طري ، و إن روحها و طبيعتها و أهدافها طريفة حديثة، و تستحق بعض نواحيها بالتقليد و التقدير، حتى لدى هذا العالم الغربي الذي يخضع للاشتراكية اللا دينية و يدين بالمادية البحتة

و مما يبشر بالخير أن ندوة العلماء أصبحت الآن تتمتع إلى حد كبير بالإكتفاء الذاتي بشأن مقررها الدراسي المنشود ، فقد وضع أبناء ندوة العلماء أنفسهم تاليفات قيمة في مواضيع الصرف و النحو و الأدب و الإنشاء و الفقه و السيرة و التاريخ و الجغرافيا ، مما يزدان بمراعاة المقتضيات الجديدة بجانب ملاحظة أذواق الطلبة و مواهبهم و كفاءاتهم ، كما أن هناك نظاما لدراسة الطبيعة و الإقتصاد و السياسة ، إلاّ أنه يحتاج إلى مزيد من الأحكام و التطوير

دارالعلوم التابعة لندوة العلماء :

إنعقد الإحتفال الثالث العام في أبريل في شوال ١٣١٣هـ ، و ضغط فيه كل من العلامة شبلي النعماني و عبدالحق الحقاني و الشاه سليمان الفلواري و السيد محمّد الشاه المحدث الرامبوري على أهمية و ضرورة تحقيق " مشروع دارالعلوم " ، لانهم أدركوا بعد التجربة العملية أن تحقيق أهداف

الجمعية لن تتحقق و جهودها الجبارة لن تتكلل بالنجاح المرجو ، إلاّ إذا أسسو مدرسة خاصة تكون نموذجا للمدارس الأخرى ، فاتفقت الآراء على ذلك ، و تقرر تأسيس دينية عربية تحت إشراف "جمعية ندوة العلماء" ، و لم يبق بعد ذلك إلاّ تحديد المكان لها ، و شاء الله أن ينضم هذا الأمر فى الإحتفال الخامس المنعقد فى ١٤/ ١٥/ شوال ١٣١٥هـ الموافق ٧ / ٨ /مارتش ١٨٩٨م بكانفور فأنشأت هذه المدرسة المنشودة الجامعة باسم "دارالعلوم التابعة لندوة العلماء" فى مدينة لكناؤ عاصمة الولاية الشمالية ، و ذلك فى سنة ١٣١٦هـ ، و أعلن أن دارالعلوم ستستهل عملها فى الصفوف البدائيـة من ٩ / جمادى الأولى ١٣١٦هـ

فكرة ندوة العلماء و منهجها :

إن فكرة ندوة العلماء لهى الفكرة المتزنة الأصيلة التى طالما تطلع إليها العالم الإسلامى ، و هى فكرة تستحق كل عرفان و تقدير و نقدّم إليكم فى ذلك ما كتبه فضيلة الأستاذ أبوالحسن علي الندوى ـ حفظه الله ـ عن منهج ندوة العلماء و فكرتها فى ضوء كتابات المؤسسين لندوة العلماء و المخططين لها، فكأنها خلاصة مئات من الصفحات ، و صورة صادقة لمؤسسة جامعة كبيرة

> *" تقوم فكرة ندوة العلماء و دعوتها فى الدين و العقيدة ، على الدين الخالص ، النقى من الشوائب ، البعيد عن تحريف الغالين ، و انتحال المبطلين ، و تأويل الجاهلين ، و على العودة ـ فى تلقيه ، و فى فهمه ، و تفسيره ـ إلى منابعه الصافية الأولى ، و مصادره الصحيحة الأصيلة ، و فى العمل و السلوك ، على التمسك بلباب الدين، و العمل بأحكامه ، و التحلى بحقيقته و روحه ، و الربانية المشرقة الصافية ، و فى تصورها للتاريخ ، على أن خير العصور هو العصر الذى ظهر فيه الإسلام ، و الجيل المثالى هو الذى نشأ فى أحضان النبوة ، و تخرّج فى مدرسة القرآن و الإيمان الأولى ، و أن السعادة كل السعادة فى الرجوع إليه و الاقتداء به ، و فى نظرتها العلمية ، و فلسفتها التعليمية ، على أن العلم وحدة لا ينقسم إلى قديم و حديث و شرقى و غربى ، و إن انقسم فانما ينقسم إلى صواب و خطأ، و نافع و ضار ، و أصول و فضول ، و غايات و وسائل ، و فى موقفها من الأخذ و الترك ، و الإنتفاع و الإقتباس على التعليم النبوى الحكيم " الحكمة ضالة المؤمن فحيث*

وجدها فهو أحق بها" (٥) و على المبدأ القديم الحكيم "خذ ما صفا و دع ما كدر" و فى مجال الدفاع عن الإسلام ، و مواجهة تحديات العصر، على الإرشاد الربانى "و قد أعدوا لهم ما استطعتم من قوة" و فى أسلوب الدعوة إلى الله ، و عرض محاسن الإسلام ، و إقناع العقول ، على الوصية الحكيمة المأثورة (٦) " كلموا الناس على قدر عقولهم ، أ تريدون أن يكذب الله و رسوله " و فيما اختلف فيه السلف من مذاهب و آراء على التحقيق و التطبيق ، و إحسان الظن بهم ، و التماس العذر لهم ، و ترجيح ما هو أوفق بالكتاب و السنة ، و أقرب إلى جمع الشمل ، و أبعد عن الفرقة و التنافر، و أقرب إلى مصلحة الإسلام الإجتماعية (٧) و بالجملة فهى أقرب إلى مدرسة حكيم الإسلام الشيخ أحمد بن عبدالرحيم المعروف بولى الله الدهلوى (المتوفى ١١٧٦هـ) العلمية و الفكرية و الكلامية و الفقهية

" و بذلك فندوة العلماء مدرسة فكرية شاملة ، أكثر من مركز تعليمى يقتصر على تعليم الكتب أو العلوم أو اللغات ، و نقل بضاعة العلم من جيل إلى جيل ، و من طبقة إلى طبقة " (٨)

النظام الإدارى لدار العلوم ندوة العلماء

المجلس الاستشارى :

تتبنى إدارة أمور دارالعلوم ندوة العلماء من أول يومها على أساس " و أمرهم شورى بينهم" و لا تنفصم شئونها التعليمية منها و الإدارية إلاّ بعد التشاور، و لها مجلس تأسيسى ، تم تشكيله مع قيام دارالعلوم ندوة العلماء

الأعضاء الذين يؤلفون الآن المجلس الإستشارى عددهم ٦٧ ، إلاّ أن عدد أعضائه يكون على الأكثر ٧١ حسب ما يلى

الف ١- من اترابراديش	٢٤
٢- و بيهار	٩
٣- و بنغال الغربية و أسام و أريسة	٦
٤- و مادهيا براديش و راجستهان	٥

٥- و كرناتكا و تاملنادو و غجرات و مهاراشترا ٩

٦- و أندهرا براديش و كيرالا ٥

٧- و هريانا و هماتشل براديش و بنجاب و دلهي . ٥

٨- و عميد دارالعلوم باعتبار منصبه ١

ب : و تقوم حفلة المجلس الإستشاري باختيار من يلي، و ذلك باقتراح الأمين العام

١- رؤساء الأقسام التعليمية العليا لدارالعلوم ، مثل كلية اللغة و كلية الشريعة . . ٢

٢- المعروفون من رجال العلم و الدين ٥

يتم اختيار أعضائه من علماء البلاد المرموقين و أهل الوجاهة و النباهة و يتحتم حسب تصريح الدستور أن يكون ثلثا أعضائه من رجال العلم و الفقه و الدين ، و البقية من غير العلماء ممن لهم خبرة بالشئون الإدارية و التعليمية و يجب لإنعقاد جلسة الهيئة الإستشارية حضور ثلث أعضائها على أقل تقدير.

إن هيئة دارالعلوم الإستشارية هذه تتمتع بسلطة إبرام جميع الشئون، التي تتصل بندوة العلماء و جميع أقسامها المختلفة ، و لن يتم استخدام السلطات التي فوضت إلى أي هيئة أو لجنة أو صاحب منصب أو عضو أو مؤظف إلا تحت إشراف الهيئة الاستشارية و بالتزام جميع ضوابطها ، و يكون قضاؤها فصلا و نهائيا على كل حال، و هي تتمتع - إضافة إلى ذلك - بسلطة وضع القوانين الإدارية و إصدار أوامرها فيما يتصل بتوفير الثروة و الإيرادات و المصروفات ، و تنظيم الممتلكات الموقوفة أو المقبوضة لندوة العلماء ، و جميع شئون أقسامها ، و بيع الضيعات و اشترائها ، و إدخال التعديلات في المناصب و الوظائف حذفا و زيادة ، و تعيين المؤظفين لجميع الأقسام التابعة لندوة العلماء و فصلهم ، و وضع المقرر الدراسي و الموافقة عليه و إدخال التعديلات فيها و في قوانين الالتحاق بندوة العلماء للدراسة و غيرها ، و الموافقة على عطايا الطلاب، و تشييد المباني و ترميمها ، و إرسال الوفود و السفراء و ما إلى ذلك.

فالهيئة الإستشارية مسئوليتها مضاعفة متعددة الألوان متنوعة الجوانب، و هي في الواقع تمثل فكرة ندوة العلماء و وجهتها المتزنة الصافية، و إليها تعود تبعة الحفاظ على منهج ندوة العلماء و فعالية دورها ، و الوصاية على قيمها و طوابعها ، و إن هناك دستورا موجها تتم في ضوئه ممارسة جميع إجراءات ندوة العلماء و أعمالها اللازمة ، و ذلك بأغلبية أراء أعضاء المجلس الإستشاري ، و يجب أن تعقد حفلته على الأقل مرة في العام ، و يرأسها من الأعضاء من وافقت عليه أغلبية الآراء ، بشريطة أن يكون من

المشايخ و رجال العلم و ادين.

اللجنة التنفيذية :

تتألف هذه اللجنة من أحد عشر عضوا ، و يمثل عضويتها كل من الأمين العام و مساعده و المشرفين على الشئون التعليمية و المالية باعتبار منصبهما ، و بقية الأعضاء يقترح أسماءهم الأمين العام لندوة العلماء ، و يتم اختيارهم بيد المجلس الإستشارى ، و يشرف على رئاسة هذه اللجنة الأمين العام لندوة العلماء و تنعقد حفلاتها فى العام مرتين على الاقل

اللجنة التنفيذية لدارالعلوم ندوة العلماء مهمتها أن تكاتف المجلس الإستشارى و تسانده فى شئونه و واجباته المختلفة ، و تبرز أمور ندوة العلماء إلى حيز الوجود ، وفق ما تفوض إليها الهيئة الإستشارية من السلطة و الواجبات ، و أقضيتها بمثابة أقضية الهيئة الاستشارية ، غير أن الهيئة الإستشارية تستحق أن تلغى أقضيتها و تدخل فيها التعديلات.

من أهم ما تمتاز به الهيئة الاستشارية لدارالعلوم ندو . العلماء و لجنتها التنفيذية أن أقضيتهما فى عامة الأحوال تنفصم باتفاق الآراء ، رغم تصريح القانون بانصرامها بأغلبية الآراء

الأمانة العامة لندوة العلماء :

يتولى الأمين العام لدارالعلوم ندوة العلماء عضوية اللجان كلها ، و يشرف على جميع الأقسام التابعة لندوة العلماء فيما أن جميع الأقسام تحت إشرافه لا يتم إصدار شهادة التعيين لجميع الموظفين إلاّ بتوقيعه ، و هو يتمتع بالسلطة على كل يتعلق بتعيين موظفى الأقسام بأسرها و تأجيلهم و فصلهم و إعادتهم و حطهم و العروج بهم ، غير أنه يجب عليه أن يطلع المجلس الإستشارى عن ذلك ، بهدف موافقته عليه فى الحفلة القادمة ، و الدستور يسمح بأن الأمين العام يستطيع أن ينفق عشرة آلاف روبية مرة واحدة علاوة على نفقات الميزانية التى تمت عليها الموافقة ، و ذلك بعد التشاور مع اللجنة التنفيذية ، إلاّ أنه ينبغى أن لا يكون ذلك بصورة دائمة و مستمرة.

إن جميع الإجراءات المحكمية التى تتم عن ندوة العلماء أو ضدها ، يجب أن تكون من الأمين العام و بإسمه هو ، و تكون الاعترافات و الوثائق المكتوبة موقعة من الأمين العام.

و الأمين العام يستحق أن يفوض بعض سلطته إلى مساعده أو من رضيه ، ليمارس العمليات و الإجراءات اللازمة ، فيما يتصل بادارة أمور ندوة العلماء أو متابعة الإجراءات المحكمية و نحوها ، و قد يضع الأمين العام

مساعدا لنفسه ينوب عنه عند غيابه ، فعلى المساعد أن يقوم بواجبات الأمين العام نيابة عنه ، و يستخدم سلطاته طبقا لما رسم له الأمين العام من الخطوط و التوجيهات ، و بالجملة فعلى المساعد أن يسانده و يكاتفه فى خدماته و نشاطاته بمناصحته له ، و يدعمه بالنصح و المشورة ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

أمناء ندوة العلماء و المشرفون على إدارتها :

مولانا محمّد علي المونكيرى :

كان مولانا محمد علي المونكيرى (المتوفى ١٣٤٦هـ) خليفة الشيخ الكبير مولانا فضل الرحمن الكنج مرادآبادى أول مدير لندوة العلماء و أمينها العام ، خدم ندوة العلماء خدمة مثمرة مشكورة طويلة ، و ذلك من سنة ١٣١١هـ إلى سنة ١٣٢١هـ ، و إن إلقاء نظرة عابرة على الفصول السالفة كفى دليلا على ما بذله من التضحيات و المحاولات الضخمة فى سبيل تحقيق أهداف ندوة العلماء و مشاريعها التعليمية و الإصلاحية.

و لكن الشيخ لم يستطع أن يواصل جهوده للإشراف على أمور هذه الدار طويلا ، و قد دخل فى هيئة الإدارة و الشورى من لم يكن فى وسعه مسايرة الشيخ ، هذا من ناحية و من ناحية أخرى كان عليه ضغط كبير للأعمال الخيرية التى كان يقوم بها فاعتذر عن تحمل مسئولياتها.

مولانا مسيح الزمان الشاهجهانبورى :

و اختير خلفا له العالم الكبير الشيخ مسيح الزمان الشاهجهانبورى (المتوفى ١٣٣١هـ) أستاذ سمو نظام حيدرآباد الأسبق الأمير محبوب علي خان ، كان عصر الشيخ مسيح الزمان امتداد العصر الشيخ محمّد على ، غير أنه بدأ بعض الجهات يعرقل مسيرتها إلى الأمام ، و قد ظهرت منافسات عدائية من قبلهم، فكان منهم من وصف ندوة العلماء حركة أقيمت لمعارضتهم، فخدم الشيخ فى هذه الآونة المحرجة بالنزاهة و الإخلاص ، يقول السيد سليمان الندوى عن هذا العهد الذى عم فيه الإضطراب و الفوضى :

> *" كان هذا العهد عهد اضطراب شديد لندوة العلماء ، و لم يزل يراسل العلامة شبلى النعمانى أصدقاءه فى الندوة فى ذلك الزمان بشىء كثير من الغيظ و المضايقة." (٩)*

فتحمله لمسئولية ندوة العلماء فى ذلك العهد الشائك دليل ساطع على حبه و إخلاصه و إيثاره ، و مما يمتاز به دوره أن مجلة " *الندوة* " العلمية المؤقرة لندوة العلماء بدأت تصدر تحت رئاسة تحرير العلامة شبلى النعمانى و العلامة حبيب الرحمن خان الشيروانى ، و انفتحت فى عهد بعض صفوف جديدة فى دارالعلوم ، غير أنه لم يستطع أن يتفرغ لمهام ندوة العلماء بصفة دائمة ، و كان رحمه الله يسكن مدينة أخرى بعيدة من لكناؤ تسمى شاهجهانفور، حيث كان يتعهد أمور ممتلكاته و عقاره فتعذر عليه الإشراف و استقال من منصب الأمانة العامة.

مولانا خليل الرحمن السهارنبورى :

و خلفه مولانا خليل الرحمن السهارنبورى (المتوفى ١٣٥٥هـ) ابن الشيخ العلامة المحدث الكبير مولانا أحمد علي السهارنبورى ، صاحب الحاشية المعروفة على الجامع الصحيح للإمام البخارى رحمه الله ليقوم بأعمال الأمين العام ، و كان الشيخ خليل الرحمن رغم صلاحه و تقواه ر انقطاعه إلى خدمة الندوة غير مؤمن بمسايرة جميع الطبقات ، فلم يظفر بتأييد الطبقة التى كانت تريد إدخال تعديلات جديدة فى المنهج القديم ، و توترت الرابطة بين المشايخ و المثقفين بالثقافة العصرية ، و انتهى الأمر بالإستقالة (١٠)

مولانا السيد عبدالحى الحسنى :

و اختير خلفا له العالم الكبير مؤرخ الهند المعروف مولانا السيد عبدالحى الحسنى (المتوفى ١٣٤٢هـ) صاحب المعلمة التاريخية "*نزهة الخواطر*" و عدد من المؤلفات العربية الأخرى ، استفادت ندوة العلماء بتجربته الواسعة و خبرته الدقيقة بالإدارة و التوجيه ، و اتقانه فى تأدية الواجب ، و تفطنه الدقيق لقضايا المسلمين عامة و وجهة ندوة العلماء خاصة ، كان يتمتع بالعرفان و التقدير بين الأوساط العلمية لولوعه و شغفه بالتاريخ الإسلامى و الآداب العربية و الأردية و الفارسية ، و تنحدر سلالته من السادة الحسنين الذين حافظوا على دمهم و لغتهم و دينهم حفاظا يندر نظيره فى تاريخ السلالات البشرية ، بذل قصارى جهده فى رفع مستوى الطلبة علميا و ثقافيا ، و نالت ندوة العلماء خلال عصره الصيت المحمود و الإقبال الطيب من الجمهور ، و ارتفع مؤتمرات سنوية فى كل مدينة رئيسية فى الهند ، و أراد الله أن يستأثر بروح السيد الحسنى رحمه الله ، و هو فى الثالث و الخمسين من عمره ، فكانت فادحة جسمية رزئت بها ندوة العلماء أكثر مما رزئ به أهله و عشيرته

مولانا السيد علي حسن خان :

و خلفه مولانا السيد على حسن خان (المتوفى ١٣٥٥هـ) نجل الأم
المؤلف الكبير السيد صديق حسن خان من إمارة بهوفال ، كان جام
للثقافتين العصرية و الدينية ، و دلك بجانب كونه أميرا ابن أمير، من أ
ما يمتاز به عهده أنه تقرر فيه فتح صف خاص بالدعوة و التبليغ و تخصيص
طائفة طيبة من الندويين لمقاومة الردة و إحيائية ديانة الهندوس التى ظهر
أخير بمحاولات " أرية سماج " ، و تم فى عصره بناء القسم الداخلى لند
العلماء و عقدت ندوة العلماء فى عصره أربعة احتفالات شعبية سنو
أكسبت حركة ندوة العلماء الإنتعاش و القبول فى أطراف الهند النائية

الأستاذ الدكتور السيد عبدالعلي الحسنى :

و بعد أن استقال السيد الأمير علي حسن خان وقع اختيار أعض
الهيئة الإستشارية على الاستاذ الدكتور السيد عبدالعلى الحسنى (المتوف
١٣٨١هـ) نجل مولانا السيد عبدالحى مدير ندوة العلماء و أمينها العا
الأسبق ، عكف الأستاذ الدكتور - طيب الله ثراه - على خدمة ندوة العلما
ثلاثين عاما مستخدما لما أفاض عليه من الحكمة و الصلاح و الرشد بهذه الدار
و يشهد الله أنه كان يقوم بخدماته خالصة لوجهه الكريم ، و من مآثر
استخدم كفاءات طيبة و مؤهلات قيمة للتدريس فى دارالعلوم مثل الدكتو
تقى الدين الهلالى الذى يرجع إليه الفضل فى إشاعة اللغة العربية الفصحى
و جعلها لغة تدريس كتابة و خطابة فى هذه الدار، و قد أنجب بعنايته الكريم
طائفة من الكتاب و الصحفيين و المؤرخين مثل الأستاذ مسعود الندوى
و الأستاذ محمد ناظم الندوى بالإضافة إلى الأستاذ أبى الحسن علي الندوى
و وفقت ندوة العلماء بفضله أن تصدر أول مجلة باللغة العربية من الهند
باسم " *الضياء* " يتولى رئاسة تحريرها الاستاذ مسعود الندوى ، و من مزاي
عصر الدكتور الحسنى أيضا أن أصدرت ندوة العلماء مجلة " *الندوة* " للمر
الثانية ، رأس تحريرها الأستاذ أبوالحسن علي الحسنى الندوى
و الأستاذ عبدالسلام الندوى ، كما أصدرت ندوة العلماء مجلة " *تعمير حياة*"
بالأردية ، و لكل منها مكانة محمودة مرموقة فى الدوائر العلمية و أوساط
المثقفين فى الداخل و الخارج.

الأستاذ السيد أبوالحسن علي الحسنى الندوى :

و خلفه الأستاذ الجليل السيد أبوالحسن علي الحسنى الندوى و قد كان

يشغل منصب الإشراف على الشئون التعليمية . ثم احتير نائبا للأمين العام إلى أن آلت إليه الأمانة العامة إثر وفاة الدكتور عبدالعلي الحسني على طلب و إلحاح من جميع أعضاء المجلس الاستشاري . و كانت الفترة التي تولى فيها فضيلة الأستاذ أمانة ندوة العلماء العامة من اهم فترات الهند السياسية و الاجتماعية ، فقد كادت الأحوال السائدة يقضي فيها على ندوة العلماء و على مثيلاتها من دور العلم و الدين في البلاد الهندية بسبب الهند الإسلامي المتدهور اقتصاديا و سياسيا في هذه البلاد ، و لكن الله سلم ، و لم يقدر لندوة العلماء في هذا العهد البقاء فحسب بل ساعدها الحظ أن تحرز تقدما هائلا ملموسا في مجالات مختلفة ، و تعرف ضرورتها و أهميتها أكثر من السابق ، و بلغ الطلبة من داخل الهند و خارجها ، و من هنا دخلت ندوة العلماء في تاريخ المؤسسات الاسلامية من أوسع ابوابها

يقع مكتبه في محيط دار العلوم نفسها ، و متى ما تسنح له الفرصه من حضم الجولات العلمية و الدعوية المتكررة بعثتها للإقامة في محيط دار العلوم بين ابنائها . و قد قيض الله سبحانه لمساعدته الشيخ معين الندوي و شد به ازره ، فهو خير صاحب و خير مساعد حفظهما الله و تقبل منهما هذه الخدمات المخلصه

الإشراف على الشئون التعليمية :

لم تكن منصب الاشراف على الشئون التعليميه بصورة مستقلة في بدايه الامر بل كان الامين العام هو الذي يشرف على هذه الامور ضمن واجباته الأخرى لكن لما قدم فضيلة الشيخ مسيح الزمان استقالته من الامانة العامه سنه ١٣٢٢هـ و لم يجدوا كفوا له يجمع بين الرئاستين و يتفرغ كليا لخدمة ندوة العلماء . و قرروا توزيع واجبات الامانة العامه على ثلاثه اشرافات

١ الاتصال بالاجانب و لفت انظارهم الى حركة ندوة العلماء ، فكانه اشراف على المكاتبة و إدارة المكتب

٢ الاشراف على الشئون التعليميه

٣ الاشراف على ادارة الشئون الماليه (١١)

و المشرف على الشئون التعليميه له دور مهم جدا في اثارة الروح العلميه و الذوق الادبي في دار العلوم حيث يعتني بعلاج قضاياها التعليميه

و تعهد مسير الدراسة بكل جد و اهتمام ، و يتمتع بالسلطة على إصدار الأوامر فيما يتعلق بالشئون التعليمية ، كل ذلك فى إطار سلطته و واجباته التى فوضته الهيئة الإستشارية ، تحت إشراف الأمين العام و توجيهاته

المشرفون على الشئون التعليمية

العلامة شبلى النعمانى :

كان الإشراف على شئونها التعليمية إلى المؤلف الكبير و الباحث الإسلامى المعروف الشيخ شبلى النعمانى (المتوفى ١٣٣٢هـ) و تم ذلك فى ١٥/ صفر ١٣٢٣هـ الموافق ابريل ١٩٠٥م ، و له فضل كبير فى بعث الروح العلمية و الذوق الأدبى فى دارالعلوم و انتشار صيتها و علو مكانتها ، و حيث كان العلامة النعمانى مؤلفا شهيرا ، أديبا بارعا و مؤرخا كبيرا متمتعا بثقة المثقفين فى عصره ، و كاتبا بالبحث و النقد ، فعرف البحوث العلمية ، فى طلبة دارالعلوم و تخرج على يده عدد من أبناء هذه الدار ، منهم العالم الكبير السيد سليمان الندوى و الأستاذ عبدالبارى الندوى أستاذ الفلسفة الحديثة فى الجامعة العثمانية بحيدرآباد ، و الأستاذ المؤلف الشهير عبدالسلام الندوى ، كما استطاع العلامة النعمانى كسب تأييد لندوة العلماء من الأوساط العلمية و الثقافية ، و قام بجولة فى البلاد ، و حصل على تبرعات سخية أقام بها المبنى الرئيس لدارالعلوم (١٢)

و أصدر العلامة شبلى النعمانى أول مجلة شهرية من ندوة العلماء باسم الندوة كان هو نفسه يرأس تحريرها و يساعده العالم الأمير حبيب الرحمن خان الشيروانى ، و ممن عمل مساعدا للشيخ شبلى النعمانى و استفاد من توجيهاته مولانا أبوالكلام آزاد رئيس حرب المؤتمر الوطنى قبل استقلال الهند و وزيرها المركزى للمعارف بعد الإستقلال ، و من مآثر العلامة شبلى النعمانى أنه وجه الدعوة إلى العلامة المصرى المعروف سيد رشيد رضا منشئ مجلة المنار و مكمل تفسير الشيخ محمد عبده إلى زيارة ندوة العلماء و رئاسة احتفالها الشعبى السنوى ، فكان قدوم السيد رشيد رضا و إلقاءه كلمة صافية مما زاد هذه المؤسسة لدى جماهير المسلمين و خواصهم (١٣)

الأستاذ السيد سليمان الندوى :

ثم انتقل الإشراف بعده إلى تلميذه النابغ الأستاذ الكبير السيد سليمان الندوى (المتوفى ١٣٧٣هـ) الذى قام بمهمته خير قيام حوالى ثلاثين

عاما (من ١٩٢٣م إلى ١٩٥٣م) ، ساهم فى تحقيق مشاريع ندوة العلماء التعليميـة و الإصلاحيـة كعالم متبحر إخصـائى فى التعليم واسـع الاطلاع و ذى خبرة دقيقة بأمور التعليم و التربية ، قام بتجديد منهاجها التعليمى و المقرر الدراسى و أدخل فيه تعديلات قيمة مفيدة تلبية للمقتضيات العصرية و إحكامها ، كان قد توقف انعقاد احتفال ندوة العلماء الشعبى منذ أعوام ، مما أدى إلى تدهور اقتصادها و تقلص شهرتها ، فنهض السيد سليمان الندوى و لفت أنظار المعنيين إلـى ذلك ، حتى تم انعقاد احتفـال ندوة العلماء الشعبى التاسع عشر فى لكناؤ سنة ١٩٢٥هـ ، و تقرر فيه أن كل ولاية تتكلف خمسة عشر ألف روبية لتشييد مبنى الإقامة فى دارالعلـوم ، و قد قام السيد الندوى تحقيقا لتوفير هذا المبلغ بجولة موسعـة إلى قـرى و أرياف ولاية "بيهار" و وفق فى توفير مبلغ خطير، (١٤) و ساهم مساهمة فعالة فى احتفال ندوة العلماء الشعبى الأخير الذى انعقد فى نوفمبر ١٩٢٧م بـ "امرتسر" (بنجاب) ، و أكد خاصة على ضرورة إعـداد المعلمين و الدعـاة ، و بذلك تحقق ما تنبأ به العلامة حبيب الرحمن خان شيروانى لدى زيارته لندوة العلماء فى ٥/ محرم الحرام ١٣٤٢هـ أن جهود العلامة السيد سليمان الندوى المخلصة ستحدث مع مساعدة الأساتذة الآخرين تلك النتائج الباهرة التى طالما تطلع إليها مؤسسو ندوة العلماء و تسامر أحلامها قلوبهم اليوم (١٥) و يقول الأستاذ الفاضل الشيخ على الطنطاوى

> *سليمان الندوى أعلم علماء السيرة فى هذا العصر، و أحد أعاظم المؤلفين فيها على مدى العصور* (١٦)

و يقول الشيخ أبوالحسن على الندوى

> *لو لم تنجب الندوة غير السيد سليمان الندوى لكفاها فخرا* (١٧)

سماحة الشيخ أبوالحسن علي الحسني الندوي :

و خلفه الشيخ أبوالحسن علي الحسنى الندوى ، و قد كان العلامة السيد سليمان الندوى أبدى رغبته فى قبول الشيخ أبى الحسـن الندوى لنيابتـه و مساعدته، ففوضت إليه ندوة العلماء مسئولية النيابة التى قام بها من ١٩٤٩م إلى أن أحالت إليه الهيئة الإدارية العليا منصب الإشراف على الشئون التعليمية سنة ١٩٥٤م إثر وفاة السيد سليمان الندوى سنة ١٩٥٣م ، فأدى مسئوليته كمشرف على شئون التعليم بأحسن ما يرام ، و استقطب

صلاحياته العلمية و الفكرية لرفع مستوى دارالعلوم ، و بعث الروح و الطابع الديني و الذوق الأدبي في أبناء هذه الدار، و بغض النظر عن هذه العلاقة القانونية بندوة العلماء فقد وقف جميع مواهبه و كفاءاته الدقيقة الواسعة لخدمـــة ندوة العلمـــاء ، و إن كل ما قام بـــه من أعمـــال و نشاطـــات علميـــة و اجتماعية و سياسية و كل ما حقق من الإنجازات و الانتصارات في مضمار الثقافة الدينية و الفكرة الإسلامية الشاملة و مجال العلم و الأدب و الكتابـــة و التأليف قد خدم كل ذلك ندوة العلماء في رواج فكرتها الجامعة و تحقق أهدافها النبيلة ، إما مباشرة أو بصورة غير مباشرة ، و استمر يخدمها بعلمه الجم و خبرته الواسعة و نفوذه الكبير طوال ١٨ سنة إلى أن تولى منصب الأمانة العامة لندوة العلماء إثر وفاة الدكتور عبدالعلي الحسني سنة ١٣٨١هـ

الأستاذ عبدالسلام القدوائي الندوي :

و خلفه فضيلة الأستاذ الشيخ عبدالسلام القدوائي الندوي (المتوفى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م) رئيس قسم العلوم الشرعية في الجامعة الملية الإسلامية بدلهي سابقا ، و صاحب عدد من التاليفات القيمة ، امتازت كتاباته باتجاهه الإسلامي و دراسته الهادفة و بسهولة اللفظ و غزارة المعنى ، ظل مديرا لمجلة "الندوة" العلمية الشهيرة لسان حال ندوة العلماء ـ و قد توقفت أخيرا ـ بالاشتراك مع سماحة الأستاذ أبي الحسن علي الندوي ، وجهت الجامعة الملية الإسلامية إليه الدعوة للإشراف على رئاسة قسم العلوم الشرعية مقبلها مشكورا إلـــى أن استقال مـــن الرئاســـة في ٣٠/ أبريل ١٩٧٢م فاغتنمت ندوة العلماء هذه الفرصة الغالية لتستفيد من خبرته و تجاربه التعليم لدارالعلوم في ٢٦/ شعبان ١٣٩٢هـ ـ ١٥/ اكتوبر ١٩٧٢م ، و كمشرف على الشئون التعليمية قدم تقريره الضافـــي القيم عـــن نشاطات و مشاريـــع ندوة العلماء في المهرجان التعليمي الذي أقامته ندوة العلماء بمناسبة مرور ٨٥ عاما على تأسيسها ، ابتداء من ٢٥/ شوال إلى ٢٨/ شوال ١٣٩٥هـ ، إن هذا التقرير ينم عن مدى نشاطه و تحمسه لترقية مستوى ندوة العلماء و تحقيق أهدافهـــا النبيلـــة و مساريعهـــا النبـــاءة الهادفة و تنعكس فيه نشاطاتـــه و خدماتـــه و إنجازاته جلية ، فيقول في موضع منه

> " و نهضت ندوة العلماء في هذا العصر، و تبنت عدة أعمال جديدة جعلتها في مصارف كبرى جامعات العالم ، منها إنشاء مجلس التحقيقات الشرعية الذي تصدر منه الأحكام الفقهيـــة بالإجماع في المسائل المستجدة ، و إنشاء المجمع العلمي الإسلامي الذي أصدر سلسلة قيمة من الكتب الدينية تغذي

الناشئة و المثقفين بالفكر الإسلامي الصائب " (١٨)

كان يؤمن بجمع الإسلام للدين و الدنيا ، و بالمزيج الصالح للقديم و الجديد و بالهلاكة في الفصل بين الدين و السياسة و بالإعادة إلى العلماء تجدهم المفقود و مكانتهم الضالة عن طريق الدراسة العلمية العميقة للعلوم الإسلامية منها و العصرية ، يعتبر ندوة العلماء أقوى و أنجح وسيلة لتحقق تلك الأهداف و أخصب و أنسب مجال لبذل الجهود و ممارسة النشاطات ، و يعتقد الشيخ أبوالحسن علي الندوى أنه

> *" لم يكن أعلم و أعرف منه بطبيعة ندوة العلماء و حاجتها و متطلباتها التعليمية في الأوساط الندوية آنذاك ، و أنه كان أبياً شديد الإباء و الحمية بشأن أهداف ندوة العلماء، و أراد أن لا يجد ندوة العلماء إلاّ في الصورة الأصيلة التى تنعكس في أماني و تصريحات و كتابات و رسائل الشيخ المونكيرى و العلامة شبلى النعماني ، تطلّع إلى تحقق هذا الحلم المعسول مدى الحياة ، و بهذا المعيار وحده قاس دائما جميع انجازات ندوة العلماء و انتصاراتها " (١٩)*

الدكتور عبدالله عباس الندوى :

و يتولى الإشراف على شئون التعليم حاليا الأستاذ الدكتور عبدالله عباس الندوى المدرس في جامعة أم القرى بمكة المكرمة و رئيس تحرير المجلة الإنكليزية لرابطة العالم الإسلامي سابقا ، و هو ابن بار من أبناء ندوة العلماء و فضلائها المبرزين ، لمست فيه دارالعلوم آثار الفضل و النبوغ ففوضت إليه وظيفة التدريس للأدب العربي و تاريخه ، مما أتاح له فرصة الاطلاع على المصادر القديمة منها و الحديثة ، بقى على ذلك سنة أو سنتين إلى أن أرسلته دارالعلوم ندوة العلماء في طائفة من فضلاء ندوة العلماء إلى الحجاز سنة ١٩٥٠م ليقوموا بالدعوة و الإرشاد في الدوائر العلمية بالإضافة إلى تنشئة مواهبهم و كفاءاتهم للغة العربية ، فاتفق له أن يتولى الإشراف على القسم الأردوى في الإذاعة السعودية بجدة ، ثم لما برزت رابطة العالم الإسلامي إلى الوجود سنة ١٩٦١م ، اختاره أول أمينها العام فضيلة الشيخ محمّد سرور الصبان لخدمتها ، ففوض إليه مسئولية قسم المنظمات الإسلامية ، و سافر أثناء إقامته برابطة العالم الإسلامي إلى انجلترا حيث مكث ثلاث سنوات في جامعة ليدس (Leeds University) ، و أعد أطروحة علمية قيمة على ناحية لسانية هامة للغة العربية نال بها شهادة الدكتورة ،

و قد قام بإلقاء المحاضرات فى بعض الكليات على مقالته للدكتورة ، و شغل منصب التدريس فى قسم تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها فى جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، كما رأس على تحرير المجلة اللغة العربية لغير الناطقين بها فى جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، كما رأس على تحرير المجلة الإنكليزية للرابطة ، فحينما أحكمه طول التجارب و الاحتكاك و الممارسة ، و أسقفه بالمعرفة الواسعة و الخبرة الدقيقة ساقه حسن خط ندوة العلماء ليتولى الإشراف على شئونها التعليمية سنة ١٣٩٩هـ ، و تستفيد من معارفه و تجاربه ماشاء الله أن تستفيد منها فى مجال العلم و التربية و الثقافة الدينية و ترقية مستوى الطلبة بأوسع نطاق ممكن

عمادة شئون الطلاب :

تحتل العمادة أساسيا مكانة القطب لدارالعلوم ندوة العلماء فهى التى تفى و تهتم بتنظيم جميع الأقسام و إدارتها و الرقابة عليها و مراجعة الحسابات و متابعة الشئون الإدارية المختلفة مباشرة أو بدون مباشرة ، و تتم بوساطتها إجراءات المجلس الإستشارى و اللجنة التنفيذية عمليا ، و تبرز اقتراحاتهما و توصياتهما خير التطبيق و التنفيذ ، و من واجبات العميد و مسئولياته أن يعتنى بأن يلتزم الطلاب الشعائر الدينية و الثقافية الإسلامية و يحافظوا على العشرة الدينية و السلوك الثانى و اتباع السنن و يتعودوا على الحياة الإسلامية النموذجية فى الأروقة بل و فى محيط دارالعلوم كله و من مسئولياته كذلك أن ينظم أمور دور الإقامة و الأروقة و يعين عليها مشرفين يراقبون الطلاب مباشرة ، و يواكبون العميد فى تربية الطلاب و تثقيفهم و تهذيبهم ، كما أن العمادة مسئولة عما يتصل بالشئون الخارجية من الاحتفاظ بجوازات السفر و التأشيرات و تسجيلها و الاتصال بالمخابرات و إصدار أوراق الإمتياز و التخفيض تسهيلا للأسفار فى داخل البلاد و غيرها من الشئون الهامة.

من هنا فان منصب العمادة بمثابة حجر الزاوية ، و لا غرو أن يقتصر الاختيار بهذا المنصب الخطير على الشخصيات الفذة التى تتحلى بالعلم و الفقة و الأمانة بالوجاهة و المكانة فى البلاد.

عمداء دارالعلوم ندوة العلماء

العلامة حفيظ الله الأعظمى :

أول من شغل منصب العمادة لدارالعلوم فى تاريخها الماضى فضيلة

الشيخ شمس العلماء حفيظ الله بن دين على الندوى الأعظمى (المتوفى ١٣٦٢هـ) ، كانت له مشاركة طيبة فى المعقول و المنقول ، و معرفة جيدة بالحديث ، فكان بجانب الإدارة و العمادة يقوم بوظيفة التدريس، و كل ذلك بغاية من الجدية و الحماسة و الإهتمام ، فكان له فضل كبير فى توطيد دعائم هذا المعهد " دارالعلوم ندوة العلماء " الذى مازال فى طور البداية و الخطوة الأولى ، غير أنه لم يلبث على ذلك الأعدة سنـوات ، حتى غادر إلى " دهاكا " (بنغلاديش) مدرسا فى المدرسة العالية هناك ، و لقبته الدولة الإنكليزية بشمس العلماء ، ثم أحيـل إلى التقاعـد سنة ١٣٤٩هـ ، فدعاه الشيخ عبدالحى الحسنى مرة ثانية ليتولى عمادة دارالعلوم ندوة العلماء و رئاسة التدريس فيها ، فتفضل مشكورا ، و استقام على ذلك نحو عشرين سنة ، ثم اعتزلها سنة ١٣٤٩م (٢٠)

العلامة السيد أمير علي :

وقع بمغادرة العلامة حفيظ الله الاعظمى إلى " دهاكا " مراغ هائل فى نشاطات دارالعلوم و بدأ يدب فيها دبيب الخمول و الجمود ، فعنى الشيخ بجلب الأساتذة الماهرين الحاذقين فى علومهم و فنونهم ، و كانت له المعرفة القديمة برجال العلم و الأدب ، بسبب اشتغاله بتأليف الموسوعـة التاريخيـة " نزهة الخواطر " ، فقرر أن يعين مدرسين من العلماء البارعين فى العلوم ، فبذل قصارى جهده ، و كتب إلى أستاذه الفاضل العلامة السيد أمير علي بن معظم على اللكناوى (م ١٣٣٧هـ) لاستقدامه ، و عرض عليه عمادة دارالعلـوم و رئاسة التدريس فيها ، و العلامة السيد أمير علي كان أحد العلماء المشهورين فى الهند و فضلائها ، و صاحب مصنفات عديدة تنم عن اختصاصه فى علم الحديث و الرجال ، و معرفته بالنصوص و القواعد و براعته فى الكلام و المنطق و الحكمة ، مع ما كان مفرط الذكاء جيد القريحة ، قوى الحفظ ، سريع الإدراك، شريف النفس ، و هو من أشياخ العلامة السيـد عبدالحئ الذى صحبه مـدة ، و قرأ عليه تفسير الجلالين بكامله بكل تدبر و إتقان (٢١) ثم لفت نظره إلى العالم الكبير السيد على الزينبى (المتوفى ١٩٤٨م) و كان صاحب اختصاص فى العلوم الرياضية و علم الفلك ، مع توسعه فى العلوم العقليـة و الأدبية ، فعينه الشيخ مدرسا و مساعدا لعميد دارالعلوم ندوة العلماء (٢٢)

الشيخ حيدر حسن خان :

و لما لحق العلامة السيد أمير علي بالرفيق الأعلى دعا الشيخ عبدالحى الحسنى شمس العلماء حفيظ الله ، و ولاه عمادة دارالعلوم ، و لما اعتزلها

الشيخ حفيظ الله خلفه العالم الكبير المحدث الجليل الشيخ حيدر حسن خان الطونكى (المتوفى ١٣٦١هـ) من كبار تلاميذ العلامة الشيخ حسين بن محسن الأنصارى اليمانى، و كان الشيخ حيدر حسن متضلعا بارعا فى العلوم الفقهية و الأصول و الكلام و الحديث ، و كان راسخا فى علم النحو و البلاغة ، متقنا للهيئة و الهندسة و الاصطرلاب ، و كان منهجه فى تدريس الحديث منهجا علميا ، و كان قد تتلمذ على كبار علماء عصره ، فاسترعى كل ذلك انتباه الشيخ الحسنى ليولّى الشيخ حيدرحسن عمادة دارالعلوم و رئاسة التدريس فيها ، و قصة ذلك ترجع إلى أنه لما استقال استاذه الشيخ اليمانى الذى كان استاذا للحديث فى دارالعلوم أصرّ الشيخ عبدالحئ على الشيخ حيدرحسن الطونكى يستقدمه لما علم من غزارة علمه و رسوخه فى الدين و ملكته القوية فى التدريس يستقدمه إلى لكناؤ ليكون شيخ الحديث فى دارالعلوم ، فاعتذر مرارا إيثارا للخدمة التى كان يقوم بها فى بلدة ، ثم أجاب طلبه لِمَا بينه و بين عشيرته من الود القديم ، و بدأ يدرس فى دارالعلوم من سنة ١٣٣٩هـ ، بانقطاع و اهتمام، إلى أن ولّى عمادة دار العلوم سنة ١٣٥١هـ ، فاستقام على ذلك جامعا بين التدريس و الإدارة بجدّ و اجتهاد و حسن قصد و إخلاص ، مما ساعد ندوة العلماء فى تقدمها علميا و ثقافيا ، و قفزها قفزات مشجعة واسعة فى شتى المجالات ، ثم دعته دواعى الشوق إلى وطنه فاعتزل العمادة فى دارالعلوم سنة ١٣٥٨هـ ، و عاد إلى مسقط رأسه (٢٣)

الأستاذ محمّد عمران خان الندوى :

ثم خلفه فضيلة الشيخ محمّد عمران خان الندوى (المتوفى ١٩٨٦م) الذى شغل هذا المنصب الخطير بكفاءاته الإدارية و مواهبه التنظيمية التى أكرمه الله بها ، و خدم بها ندوة العلماء خدمة تذكر و تشكر

و هو من كبار رجال الدعوة و الإرشاد و أبناء الندوة البارزين فى الهند ، أتم دراسته فى دارالعلوم ندوة العلماء ، و تخرج منها على يد كبار الأساتذة و الشيوخ ، و من بينهم العلامة السيد سليمان الندوى ، سافر فى بعثة دراسية إلى مصر فى عام ١٩٣٦م ، حيث التحق بالأزهر الشريف و تخصص فى مادة الوعظ و الإرشاد فيه بتفوق و امتياز ، و كانت له اتصالات بأقطاب مصر آنذاك أمثال الشيخ مصطفى المراغى شيخ الأزهر فى صف العلماء و مصطفى النحاس باشا فى الزعماء و محمود بسيونى رئيس مجلس الشيوخ فى رجال السياسة و الإدارة و رجع إلى الهند فانتدبه أعضاء ندوة العلماء ليتولى عمادة دارالعلوم و شغل هذا المنصب بكفاءاته الإدارية و مواهبه التنظيمية التى خصه الله من بين أقرانه ، و ظل عميد

دارالعلوم إلى عام ١٩٥٦مـ زهاء خمسة عشر عاما.

فضيلة الشيخ محمّد عمران الندوى له إسهام كبير فى تقدم ندوة العلماء اقتصاديا و إداريا و قد قام لذلك بجولات موسعة و استقطب قصارى جهوده و استخدم مواهبه الإدارية و قوته العملية التى لم يزل فيها مثلا يضربه الناس.

و كان من أعضاء اللجنة التنفيذية الهامة و يساهم فيها بجد و نشاط و كان هو المشرف العام للمهرجان التعليمى لندوة العلماء الذى أقيم بمناسبة مرور ٨٥ عاما على تأسيسها ابتداء من ٢٥/ شوال إلى ٢٨/ شوال ، و أسهم فى تكليله بالنجاح الباهر بحماس و نشاط.

و كان أديب العربية مولانا محمّد ناظم الندوى يساعده و ينوب عنه فى غيابه إلى أن غادر إلى باكستان عام ١٩٤٨م

مولانا أبوالعرفان الندوى :

كان مولانا أبوالعرفان الندوى (المتوفى ١٤٠٩هـ) فى الواقع العميد المساعد لمولانا محمّد عمران خان الندوى ، غير أنه قام بهذه الوظيفة الشائكة عشرة أعوام بكاملها بنجاح و امتياز فخصصناه بالذكر من بين العمداء المساعدين اعترافا بخدماته و تقديرا لجهوده

كان عالما من علماء الندوة الأعلام و نابغا من نوابغ التاريخ ، برع فى العلوم الدينية و الفلسفة و المنطق و علم الكلام و الأدب و التاريخ و رواية الشعر و النثر من خير ما نظم الناظمون و كتب الكاتبون باللغات الثلاث العربيـــة و الفارسيـــة و الأرديـــة ، حتى أصبـــح موئلا للباحثين و الدارسين و مرجعا هاما لهم ، فكأنه مكتبة حافلة راحلة تغنى عن الكتب و تحمل المشـــاق و شد الرحال.

و ممـــا تميز به الأستاذ خاصة المدرس المهنى قلما يكون إداريا ناجحـــا ، و لكنه ظل يخدم ندوة العلماء طيلة عشرة أعوام كعميد خبير بمواقع الأمور، و يشهد أصحابه بنجاحه فى سائر الشئون الإدارية ، و ذلك لما تحلى به من سداد الرأى و عدم التسرع و تقليب الأمور على جميع وجوهها و عدم الاستعلام للعواطف النفسية و الانفعالات الطارئة

مولانا محمّد اسحاق السنديلوى الندوى :

و خلف مولانا محمّد عمران خان الندوى مولانا محمّد اسحـــاق الندوى (عضو مجلس الدعوة و التحقيق الإسلامى بكراتشى (باكستان) ، و المفتى بالجامعة المدينة بناظم آباد، كراتشى).

شغل منصب العمادة سنة ١٩٥٦م ، و ظل يخدم ندوة العلماء كعميد ناجح و مربٍ شفيق ، إلى أن استقال من وظيفة العمادة فى ٢٥/ رجب عام

١٣٨٩هـ ، و من منصب التدريس فى ١٩/ شعبان ١٣٩٠م ، و انقطع إلى التصنيف و التاليف ، كان عهد عمادته مباركا جدا بالنسبة إلى إحداث الجو الدينى فى دارالعلوم.

مولانا محمّد محبّ الله الندوى :

و يشغل منصب العمادة الآن فضيلة الأستاذ محمّد محبّ الله الندوى ، تضلع من العلوم الدينية و العلوم العصرية كلتيهما ، و وهبه الله سليقة جيدة لتنظيم الأمور و تصميم الشئون ، و قد اعترفت الأمانة العامة و المجلس الاستشارى بخدماته القيمة و جهوده الجبارة فى مناسبات مختلفة ، و ينوب فى غيابه فضيلة المفتى محمّد ظهور الندوى

القسم المالى :

كانت موارد ندوة العلماء تقتصر قبل انفصال الهند على التبرعات الشعبية المسلمة و مساعدات تأتيها من أثرياء المسلمين و أغنيائهم بصورة منقطعة و بجهود خاصة ، غير أن أوضاع الهند شهدت تغيرا واسعا بعد ثورة ١٩٤٧م ، فانقرضت الحكومات المحلية ، و تعرضت الممتلكات للخطر بسبب مغادرة عدد كبير من أهل الثروة و الأغنياء إلى باكستان ، مما أثر بطبيعة الحال على الوضع الإقتصادى لدارالعلوم خاصة ، فبدأت وسائلها الإقتصادية تنكمش و تتقلص ، بحيث لم تعد كفيلة طبعا بتغطية نفقات منتظمة لدار تعليمية و تربوية كبيرة كدارالعلوم ندوة العلماء فاحتاج المعنيون بها إلى إنشاء قسم للاتصال بطبقات الشعب الإسلامية فى الهند ، و إدارة شئون للنشر و التعريف بنـدوة العلمـاء و شرح أهدافهـا و أغراضها النبيلـة ، و التماس موارد ماليـة جديدة تنسجـم مع نزاهـة الدار و حرّيتهـا فى المنهج و العمـل ، فانطلاقـا مـن ذلك قامـت نـدوة العلمـاء بإنشـاء " دائرة التعمير و الترقى" سنة ١٩٥٨م كقسم مستقل يقوم بإدارة الشئون المالية و غيرها من الأمور الهامة المختلفة

استخدمت " دائرة التعمير و الترقى " تكنالوجيا توفير الثروة حيث أحدثت تحقيقا لذلك نظام السفراء و المحصلين الذين يقومون بالجولات الدعوية النشطة إلى مناطق مختلفة للبلاد ، فيعرفونهم بندوة العلمـاء و أهدافهـا و أغراضها السامية التى تتبناها منذ نعومة أظفارها ، و يشرحون أمامهم أهمية ندوة العلماء ، و حاجتها الأكيدة التى انكشفت فى الأوضاع الراهنة أكثر من كل يوم مضى، و يلتمسون منهم أن يساهموا فى إنعاش حركـة ندوة العلمـاء بكل ما يمتلكونـه من خيـرات و كفـاءات ، و قد أثمرت ـ

و الحمدلله ـ هذه الجهود المخلصلة ، و نشأت جماعة تعنى باقتصاد ندوة العلماء و تتحمس لها ، غير أن ذلك يحتاج إلى تطوير أكثر و أوسع ، و المجال فده متسع

و أما ضبط تفاصيل الإيرادات و المصاريف من كل نوع و تقييدها ، و إصدار الشيكات و المبالغ المالية لجميع الأقسام التابعة لندوة العلماء ، و ما تحتاج إليه من مصاريف متنوعة أخرى و توزيع الأعطيات على الطلبة فكل ذلك من وظيفة " مجلس الإدارة " ، و هو الذى يحتفظ بخزينة دارالعلوم تحت إشراف الأمانة العامة ، و يقوم بتسوية جميع الحسابات باستخدام الطرق الحسابية الحديثة السائدة بغاية من الضبط و الدقة و الوضوح ، مع ذلك يتم فحص (Audit) الحسابات السنوية بفاحصى الحسابات ، و ذلك عملا بالحيطة و الدقة ، و يقع ذلك منهم موضع التوثيق و التقدير

ميزانية ندوة العلماء :

تبلغ ميزانية ندوة العلماء بما فيه الأعطيات المختلفة و مصاريف جميع الأقسام التابعة لها إلى أكثر من ثمانية ملايين ، و يقدر أن ميزانية السنة الحادية عشرة سترنو على عشرة ملايين ، فان دارالعلوم لها مشاريع تؤخرها من زمان مع حاجتها الملحة إلى تحقيقها ، و قد بلغت الحاجة أقصى غايتها ، فازمعت العمل أخيرا لتحقيقها بعون الله و اعتمادا عليه ، و ثقة بأجواد المسلمين و مساهماتهم المتحمسة

و إليكم فيما يلى كشف تفاصيل الإيرادات لجميع وجوهها لندوة العلماء

وجوه الإيرادات	الإيراد الواقعى لسنة ١٤٠٩هـ	تقدير الإيراد لسنة ١٤١٠هـ	الإيراد الواقعى لسنة ١٤١٠هـ	تقدير الإيراد لسنة ١٤١١هـ
١	٢	٣	٤	٥
ندوة العلماء	٣٨٥٨٦٢٤	٣٩٢٧٥٠٠	٢٥١٣٨٩١	٤٦٧٦٠٠٠
الزكاة و العطايا	١٠٤٨٩٢٧	١٢٢٥٠٠٠	١٢٤٩٢٦٧	١٢٣٠٠٠٠
الدعوة و الارشاد	٣٣٣	٥٠٠٠	+	١٠٠٠٠
البنايات	١٢٣١٨٤٢	١٠٠٠٠٠٠	٤٧٧٦٢٩٥	٥٠٠٠٠٠٠
المجموع	٦١٣٩٧٣٦	٦١٥٧٥٠٠	٨٥٣٩٤٥٣	١٠٩١٦٠٠٠

و أما كشف تفاصيل مصاريف ندوة العلماء بجميع أغراضها فهو كما يلى

وجوه و أغراض المصاريف	المصاريف الواقعية لسنة ١٤٠٩هـ	المصاريف التقديرية لسنة ١٤١٠هـ	المصاريف الواقعية لسنة ١٤١٠هـ	المصاريف التقديرية لسنة ١٤١١هـ
١	٢	٣	٤	٥
ندوة العلماء	٣٢٠٧٨٥٧	٣٣٠٤٣٠٠	٣٢١٢٣٤٧	٣٧١٧٧٠٠
الزكاة و العطايا	١٠٥٢٤٩٤	١٤٢٢٠٠٠	١٢٢٩٥٩٨	١٦٤٠٠٠٠
الدعوة و الارشاد	١٤٩٩	١٥٠٠٠	٧٦١٩	١٥٠٠٠
البنايات	١٤٨٢٠٣٢	١٥٥٣٠٠٠	٣٨٩٦٠٢٩	٤٧٤٣٠٠٠
المجموع	٥٧٤٣٨٨٢	٦٢٩٤٣٠٠	٨٣٤٥٥٩٣	١٠١١٥٧٠٠

و للبحث صلة ... ...

الهوامش :

١- مشروع دارالعلوم ص ٣١
٢- مشروع المقرر الدراسي العربي ص ٢٥
٣- نفس المصدر ص ٤٦
٤- نفس المصدر ص ٣٨
٥- حديث صحيح
٦- مشهورة من أقوال سيدنا على بن أبي طالب رضي الله عنه و وصاياه
٧- توجد لكل ما جاء في هذا العرض من الخصائص و الشعائر التي تمتاز بها ندوة العلماء من بين المدارس الفكرية و المراكز التعليمية ، شواهد و نصوص في كتابات مؤسسي هذه الحركة و القائمين عليها
٨- "البعث الإسلامي" العدد الممتاز لأعداد شعبان ، رمضان و شوال ١٣٩٥هـ ص ٦٣-٦٤
٩- حياة شبلي ص ٢٩٦
١٠- "البعث الإسلامي" عدد ممتاز عن المهرجان التعليمي لأعداد محرم ، صفر و ربيع الأول ١٣٩٦هـ ص ٤٧

١١- حياة عبدالحي ، لسماحة الشيخ أبي الحسن الندوي ص ١٥٠.
١٢- مجلة البعث الإسلامي" عدد ممتاز عن المهرجان التعليمي لأعداد محرم ، صفر و ربيع الاول ص ٤٧
١٣- مجلة البعث الإسلامي عدد ممتاز لأعداد شعبان ، رمضان و شوال ١٣٩٥هـ ص ١٣٥
١٤- تاريخ الندوة (بالأردية) لمؤلفه الأستاذ شمس تبريز خان ج/٢ ص ٤٧٨
١٥- نفس المصدر ص/ ٢٧٨
١٦- "مجلة البعث الإسلامي عدد ممتاز عن المهرجان التعليمي لأعداد محرم ، صفر و ربيع الاول ص ١٤٨
١٧- نفس المصدر و نفس الصفحة
١٨- نفس المصدر ص ٥٢
١٩- "پرانے چراغ" (المصابيح القديمة) لمؤلفه الشيخ الندوي ص ٢٩٤
٢٠- مستفاد من "نزهة الخواطر" ج/٨ ص ١٢٣
٢١- مستفاد من نزهة الخواطر ج/٨ ص ٧٦
٢٢- حياة عبدالحي ص ١٩٠.
٢٣- مستفاد من "نزهة الخواطر" ج/٨ و كتاب "الشيخ حيدرحسن خان" لمؤلفه عبدالسلام القدوائي الندوي

الحلقة الثالثة :

حل التضاد فى توقيت سيرة خير العباد

بقلم : الفقيد إسحاق النبى علوى
(رامفور)

قد كشفت فى وجهة نظرى القناع عن تأثير التقويم المكى على وقائع السيرة، و قلت هناك أيضا أنه يلمس تأثير تقويم قمرى بحت على التصريحات التوقيتية لكثير من وقائع السيرة، الذى ينبغى أن يدعى فيما أرى بالتقويم المدنى.

و قلت بهذا الخصوص أيضا أن هذين التقويمين و إن كانا متباينين أساسا و مبدءاً ، و لكن شهورهما تبدو موحدة الإسم على الإطلاق

و بعد ما عثرنا على التقويم المكى فى الصفحات الماضية، بقيت هناك مسئلتان (أعنى التقويم المدنى و شهوره الموحدة الإسم)

أمه ما يتعلق بمكانة التقويم المدنـى المميـزة فيثبت من التاريخ أنـه لم تكن أية سنة سواء كانت مكية أو أية سنة أجنبية أخرى ما عدى السنة اليهودية تتلقى رواجا و شيوعا بالمدينة، و أيضا أن سنة المدينة كانت متباينة عن السنة المكية بالكلية، يقول المسعودى إن أهل المدينة فى العصر الجاهلى كانوا يعدون الأيام ببناء "أطامهم" ، و طبقا لشهادة البيرونى إن أهل المدينة كانوا يحدثون السنين باسم مشاهيرهم.

و أرى بهذا الخصوص أن سنة أهل المدينـة كانت سنـة قمريـة دائما، و لم تكن تشيع فيهم السنة القمرية الشمسية (LUNI- SOLAR) مطلقا.

و فى سالف الزمان لم يكن هدف التقويم القمرى الشمسـى البدائـى و فائدتها الحقيقية إلا أن يصل أول حاصل للمنتوجات الزراعية و الهدايا إلى المعابد المركزية على ميعادها.

و حين جاء الإسلام نجد المدينة فقط بين البلدان الثلاثة فى الحجاز مكـة و الطائف و المدينـة التى لم يكن يوجـد فيها أى معبـد كبير أو مركـزى، و المعابد الصغيرة التى كانت توجد فيما جاورها فلا تهم شيئا فى التاريخ. كان أهل المدينة قبل اعتناقهـم بالإسلام يعبـدون "منواة" بصـورة خاصـة، و لم يكن معبد هذه الإلاهة أيضا بالمدينة بل كان بـ "مشلّل" قريبا مـن مكـة.

و مرة فى السنة لما كان حجيج المدينة يصلون إلى مكة كانوا يزورون هذا المعبد أيضا، فيتبين منه أن أهـــل المدينـــة لم تكن لهم حاجة ما إلى التقويم القمرى الشمسى فى احتياجاتهم العامة

و تتأكد هذه الفكرة بأن الاقاليم التى كان يروج فيها التقويم القمرى الشمسى كان يعين هناك رجال للمحافظة على صحة هذه الحسابات، مكانت توجد فى الروم و اليهود و أهل مكة أنفسهم مصلحة "النساة" على حدة بالكلية، و أهل المدينة و إن كانوا مختلفين عــن أهـل مكـة فى ديانتهم اختلافا كبيرا و متحررين إلى حد كبير، مع ذلك لا توجد فى التاريخ أية شهادة على أنه كانت توجد فيهم أيضا هذه المصلحة أو منصب "النساة" مع ما حفظ التاريخ أحوال هذه البلدة وقت ظهور الإسلام

و بغض النظر عنه، إن الشهادات التوقيتية لوقائع السيرة نفسها تدل على أن سنة قمرية بحتة كانت رائجة بالمدينة وقت ظهور الإســلام، و قد قدمت فى المقال السابق عدة أمثلة تبدو أنها كانت سجلت حسب تقويم قمرى بحت، و نظرا بها يمكن أن يقال إن لم يكن تقويم قمرى بحت شائعا بالمدينة المنورة، فمن أين أتت هذه المدوّنات ؟ و من قام بتدوينها ؟ فإن سنة المهاجرين من مكة - كما قلت - كانت قمرية شمسية

هذه الشهادات كلها تفيد بأن التقويم الذى كان يلقى رواجا بالمدينة وقت ظهور الإسلام كان قمريا بحتا و لكنه أيضا يبدو قطعيا أن أسماء شهور هذا التقويم و أيامها كانت تلك التى كانت تستعمل للتقويم المكى

لا شك أن المورخين قد ذكروا عديدا من السنين الجاهلية و أسماء شهورها على نحو بين التـى كانت تتلقى رواجا فى قبائل مختلفة، و تختلف هذه الأسماء عن الأسماء الشائعة للتقويم العربى اختلافا باتا، بل إن أسماء أيامها أيضا تبدو متباينة، لكن لا يوجد أى دليل على أن هذه الأسماء كانت شائعة بالمدينة أيضا

قد روى أهل المدينة مئات و آلافا من الأحاديث، و قد أكثر الصحابة المدنيون - رضوان اللّه عليهم أجمعين - من ذكر الأيام و الشهور فى مروياتهم لكن لا توجد فى كتب الحديث و السيرة رواية و لو واحدة تتضمن إسما أخر غير الذى يروج فينا.

و من البديهى أنه لو كانت تلقى رواجا بالمدينة أسماء أخـرى للشهـور و الأيام، لتبادرت عن لسان راو مدنى فى حين من الأحيان الأسماء الشائعة هناك بالضرورة، بل أقول انطلقت بها ألسنة الرواة فى أغلب الأحيان

لا شك أنه جاء إسم "رجب مُضر" فى أخر خطبة أدلى بها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بحجة الوداع الذى ينتج منه أنه كان يوجد فى القبائل الاخرى شهر أخر يحمل هذا الإسم، فأزال هذا اللبس بزيادة "مضر" للتخصيص، لكنه فى الحقيقة يعنى أن شهور أهل مكة كانت تحت تأثيرهم تلقت رواجا فى القبائل القريبة و البعيدة

إن السنين المختلفة النوع و شهورها الموحدة الإسم ليست أعجوبة فى

التاريخ، و قد رأينا قبلُ أنه يوجد تباين أساسى فى بنية السنين اليهودية و السريانية و هما حيتان حتى الآن، و واحدة منهما تقوم حتى الآن على المبادئ القمرية الشمسية و الأخرى شمسية بحتة، مع أن شهور كلتا السنتين موحدة الإسم، هذه بالذات شأن السنين البكرمية و الفصلية و البنجالية، التى شهورها موحدة لكن مبادئ تقاويمها متباينة.

و أخال أن أهل المدينة كانوا أخذوا أسماء شهور سنتهم القمرية عن أهل مكة مثلما كان أخذ نصارى الشام شهور تقويمهم من التقويم اليهودى.

مهما يكن، إن الشهادات التوقيتية لوقائع السيرة تدل على أنه كان يوجد بالمدينة فى عصر الرسول صلى اللّه عليه وسلم تقويمان متباينان، كان واحدهما قمريا بحتا و الآخر قمريا شمسيا، لكن أسماء شهورهما و أيامهما كانت موحدة على نحو قاطع.

لم يزل هذان التقويمان يستخدمان جنبا إلى جنب إلى السنة التاسعة و العاشرة من الهجرة على الأقل حتى أن التقويم المكى لم يزل يحتل مكانة دينية أيضا لدى المسلمين إلى سنة ٩. هـ و كان المهاجرون و الأنصار ببكرة أبيهم يصومون تمشياً معه صوم عاشوراء و رمضان، و لما أعلن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم إلغاء هذا التقويم بعد السنة الثامنة و فى بداية السنة التاسعة للهجرة، فصار التقويم المدنى سنة دينية للمسلمين، بدلا من التقويم المكى، الذى لا يزال تقويما قمريا حتى يومنا هذا.

لقد تلقت الدولة الإسلامية التقويم المدنى بالقبول فى عصر الخليفة الثانى عمر الفاروق - رضى اللّه عنه - ، و حينذاك أطلق عليه إسم السنة الهجرية (١) و من هنا قل تسجيل الوقائع بموجبها نسبيا فى عصر النبى صلى اللّه عليه و سلم.

إن السنة الهجرية تشتمل على إثنى عشر شهرا قمريا فقط و بأن شهرا قمريا يتكون من ٥٣, ٢٩ يوما، فاثنا عشر شهرا قمريا أو سنة قمرية تكون من ٣٦, ٣٥٤ يوما، و لكن فعلا لا يمكن أن تكون سنة أقل من ٣٥٣ يوما و أكثر من ٣٥٥ يوما، و أكثر ما يمكن هو أن يكون ثلاثة شهور متتابعة تسعة و عشرين يوما و أربعة شهور متتابعة ثلثين يوما.

إن المشتغلين بعلم النجوم نظرا بتسهيل الحساب يعدون المحرم ثلثين يوما و صفر تسعا و عشرين يوما، و هكذا يعدون شهرا ثلثين يوما و الآخر تسعة و عشرين يوما و هلمّ جرا، و فى كل ثلثين سنة يعدون شهر ذى الحجة ثلثين يوما لإحدى عشرة سنة (٢)، و لكنها كلها طرق حسابية، و الحقيقة أنه لا يزال يقع التباين فعلا بين الرؤية الحسابية و الرؤية الواقعية، الذى يؤدى إلى الأخطاء التوقيتية بصورة عامة، و ربما يطلع الهلال و لا يبدو للعيان و ربما لا يطلع الهلال و نحن نقر بطلوعه.

على كل ، أقدم هنا الجدول التقويمى من سنة ١. هـ حتى سنة ١١ هـ ، و كتبت فيه يوم كل غـرّة شهر قمرى و التاريخ الميلادى، و أيضا قمت بالمقارنة بينه و بين تقاويم كونينغام (Cuningham) و وستنفيلد (Wüstenfeld).

السنة الأولي من الهجرة	السنة الثانية من الهجرة	السنة الثالثة من الهجرة	السنة الرابعة من الهجرة
المحرم يوم الجمعة ١٦/يوليو ٦٢٢م	المحرم يوم الثلاثاء ٥/ يوليو	المحرم يوم الأحد ٢٤/ يونيو	المحرم يوم الخميس ١٣/ يونيو
صفر يوم الأحد ١٥/ أغسطس	صفر يوم الخميس ٤/ أغسطس	صفر يوم الثلاثاء ٢٤/ يوليو	صفر يوم السبت ١٣ / يوليو
ربيع الأول يوم الإثنين ١٣/سبتمبر	ربيع الأول يوم الجمعة ٢ / سبتمبر	ربيع الأول يوم الأربعاء ٢٢ / أغسطس	ربيع الأول يوم الأحد ١١ / أغسطس
ربيع الأخر يوم الأربعاء ١٣/اكتوبر	ربيع الأخر يوم الأحد ٢ / اكتوبر	ربيع الأخر يوم الجمعة ٢١ /سبتمبر	ربيع الأخر يوم الثلاثاء ١٠ / سبتمبر
جمادي الأولى يوم الخميس ١٢/ نوفمبر	جمادي الأولى يوم الإثنين ٣١ / اكتوبر	جمادي الأولى يوم السبت ٢٠ / اكتوبر	جمادي الأولى يوم الأربعاء ٩ / اكتوبر
جمادي الأخرة يوم السبت ١١/ ديسمبر	جمادي الأخرة يوم الأربعاء ٣٠ / نوفمبر	جمادي الأخرة يوم الإثنين ١٩ / نوفمبر	جمادي الأخرة يوم الجمعة ٨ / نوفمبر
رجب يوم الأحد ٩ / يناير ٦٢٣م	رجب يوم الخميس ٢٩ / ديسمبر	رجب يوم الثلاثاء ١٨ / ديسمبر	رجب يوم السبت ٧ / ديسمبر
شعبان يوم الثلاثاء ٨ / فبراير	شعبان يوم السبت ٢٨ / يناير ٦٢٤م	شعبان يوم الخميس ١٧/ يناير ٦٢٥م	شعبان يوم الإثنين ٦/يناير ٦٢٦م
رمضان يوم الأربعاء ٩/ مارس	رمضان يوم الأحد ٢٦ / فبراير	رمضان يوم الجمعة ١٥ / فبراير	رمضان يوم الثلاثاء ٤/ فبراير
شوال يوم الجمعة ٨/ ابريل	شوال يوم الثلاثاء ٢٧/ مارس	شوال يوم الأحد ١٧ / مارس	شوال يوم الخميس ٦/ مارس
ذوالقعدة يوم السبت ٧/ مايو	ذوالقعدة يوم الأربعاء ٢٥ / ابريل	ذو القعدة يوم الإثنين ١٥ / أبريل	ذوالقعدة يوم الجمعة ٤ / ابريل
ذوالحجة يوم الإثنين ٦/ يونيو	ذوالحجة يوم الجمعة ٢٥/ مايو	ذوالحجة يوم الأربعاء ١٥ / مايو	ذوالحجة يوم الأحد ٤/ مايو

السنة الخامسة من الهجرة	السنة السادسة من الهجرة	السنة السابعة من الهجرة	السنة الثامنة من الهجرة
المحرم يوم الإثنين ٢ / يونيو	المحرم يوم السبت ٢٣ / مايو	المحرم يوم الأربعاء ١١ / مايو	المحرم يوم الإثنين ١ / مايو
صفر يوم الأربعاء ٢ / يوليو	صفر يوم الإثنين ٢٢ / يونيو	صفر يوم الجمعة ١٠ / يونيو	صفر يوم الأربعاء ٣١ / مايو
ربيع الأول يوم الخميس ٣١ / يوليو	ربيع الأول يوم الثلاثاء ٢١ / يوليو	ربيع الأول يوم السبت ٩ / يوليو	ربيع الأول يوم الخميس ٢٩ / يونيو
ربيع الآخر يوم السبت ٣٠ / أغسطس	ربيع الآخر يوم الخميس ٢٠ / أغسطس	ربيع الآخر يوم الإثنين ٨ / أغسطس	ربيع الآخر يوم السبت ٢٩ / يوليو
جمادى الأولى يوم الأحد ٢٨ / سبتمبر	جمادى الأولى يوم الجمعة ١٨ / سبتمبر	جمادى الأولى يوم الثلاثاء ٦ / سبتمبر	جمادى الأولى يوم الأحد ٢٧ / أغسطس
جمادى الآخرة يوم الثلاثاء ٢٨ / اكتوبر	جمادى الآخرة يوم الأحد ١٨ / اكتوبر	جمادى الآخرة يوم الخميس ٦ / اكتوبر	جمادى الآخرة يوم الثلاثاء ٢٦ / سبتمبر
رجب يوم الأربعاء ٢٦ / نوفمبر	رجب يوم الإثنين ١٦ / نوفمبر	رجب يوم الجمعة ٤ / نوفمبر	رجب يوم الأربعاء ٢٥ / اكتوبر
شعبان يوم الجمعة ٢٦ / ديسمبر	شعبان يوم الأربعاء ١٦ / ديسمبر	شعبان يوم الأحد ٤ / ديسمبر	شعبان يوم الجمعة ٢٤ / نوفمبر
رمضان يوم السبت ٢٤ / يناير ٦٢٧م	رمضان يوم الخميس ١٤/يناير ٦٢٨م	رمضان يوم الإثنين ٢/ يناير ٦٢٩م	رمضان يوم السبت ٢٣ / ديسمبر
شوال يوم الإثنين ٢٣ / فبراير	شوال يوم السبت ١٣ / فبراير	شوال يوم الأربعاء ١ / فبراير	شوال يوم الإثنين ٢٢/يناير ٦٣٠م
ذوالقعدة يوم الثلاثاء ٢٤ / مارس	ذوالقعدة يوم الأحد ١٣ / مارس	ذوالقعدة يوم الخميس ٢ / مارس	ذوالقعدة يوم الثلاثاء ٢٠ / فبراير
ذوالحجة يوم الخميس ٢٣ / ابريل	ذوالحجة يوم الثلاثاء ١٢ / ابريل	ذوالحجة يوم السبت ١ / ابريل	ذوالحجة يوم الخميس ٢٣ / مارس

السنة التاسعة من الهجرة	السنة العاشرة من الهجرة	السنة الحادية عشرة من الهجرة	
المحرم يوم الجمعة ٢٠/ ابريل	المحرم يوم الثلاثاء ٩/ أبريل	المحرم يوم الأحد ٢٩/ مارس	
صفر يوم الأحد ٢٠/ مايو	صفر يوم الخميس ٩/ مايو	صفر يوم الثلاثاء ٢٨/ ابريل	
ربيع الأول يوم الإثنين ١٨/ يونيو	ربيع الأول يوم الجمعة ٧/ يونيو	ربيع الأول يوم الأربعاء ٢٧/ مايو	
ربيع الآخر يوم الأربعاء ١٨/ يوليو	ربيع الآخر يوم السبت ٧/ يوليو	ربيع الآخر يوم الجمعة ٢٦/ يونيو	
جمادى الأولى يوم الخميس ١٦/ أغسطس	جمادى الأولى يوم الإثنين ٥/ أغسطس	جمادى الأولى يوم السبت ٢٥/ يوليو	
جمادى الآخرة يوم السبت ١٥/ سبتمبر	جمادى الآخرة يوم الأربعاء ٤/ سبتمبر	جمادى الآخرة يوم الإثنين ٢٤/ أغسطس	
رجب يوم الأحد ١٤/ اكتوبر	رجب يوم الخميس ٣/ أكتوبر		
شعبان يوم الثلاثاء ١٣/ نوفمبر	شعبان يوم السبت ٢/ نوفمبر		
رمضان يوم الاربعاء ١٢/ ديسمبر	رمضان يوم الأحد ١/ ديسمبر		
شوال يوم الجمعة ١١/يناير٦٣١م	شوال يوم الثلاثاء ٣١/ ديسمبر		
ذوالقعدة يوم السبت ٩/ فبرآير	ذوالقعدة يوم الأربعاء ٢٩/يناير٦٣٢م		
ذوالحجة يوم الإثنين ١٢/ مارس	ذوالحجة يوم الجمعة ٢٨/ فبراير		

و فى الشهر المنصرم واجهت صدفة طريفة، فإن المواد التى كنت فى أمس حاجة إليها عثرت عليها ههنا أعنى وجهات نظر برسيفال (PERCEVAL) و محمود باشا الفلكى فاطمأننت بعد دراسة دلائلهما على صحة منهجى.

إن مقالات برسيفال و محمود باشا الأصلية كانت نشرت باللغة الفرنسية و ظهرت الترجمة الإنجليزية لبرسيفال فى (Islamic Culture Vol. XX1 - 1947) و نقل أحمد ذكى كتاب محمود باشا الفلكى قبل غيره إلى العربية و سمّاه *"نتائج الإفهام"* ثم نقله مولوى السيد محى الدين خان قاضى المحكمة العليا بـ "حيدرآباد" إلى الأردية و التزم بطبعه و نشره مطبع نول كشور عام ١٨٩٨م.

إن الفارق الجذرى بين وجهات نظر هذين العالمين هو أن السنة المكية لدى برسيفال كانت قمرية ـ شمسية (و إن كانت الحسابات خاطئة)، أما عند محمود باشا الفلكى فقد كانت قمرية بحتة، و العجب أن كلا منهما لم يعر تاريخ وقائع السيرة إلاّ قليلا من اهتمامه و لم يقدم على وجهة نظره إلاّ واقعتين أو ثلاث، مع أنه كان بوسع محمود باشا الفلكى أن يقدم عشرات من الأمثلة بعد قلة من الفحص. مهما يكن سأنشر هذين المقالين ملحقا لكتابى أو أوضح وجهات نظرهما و براهينهما شيئا

قد كنت قلت فى المقال الأول بعد إستعراض تمهيدى للتعارضات التوقيتية لوقائع السيرة أنه يبدو أن تقويمين مختلفين قد أثرا على مدوّنات السيرة الوقائعية، كان أحدهما " قمريا بحتا " و الآخر "قمريا شمسيا" (LUNI-SOLAR) و كنت أطلقت عليه إسم " التقويم المكى ".

و فى المقال الثانى وجهت الجهود إلى العثور على التقويم "القمرى الشمسى" الذى اكتشف صحيحا بالضبط حسب ما اعتقد و أؤمن بأن المتابعين لهذا البحث أنفسهم كانوا وصلوا إلى هذه النتيجة نفسها بعد امتحانها امتحانا ابتدائيا.

لم يكن تقويم المدينة "القمرى البحت" موضع خلاف من ذى قبل، فكان ميسورا فيما يبدو فى هذا المقال أن نقدم وقائع السيرة متتابعا ثم نطبقها على هذين التقويمين، و لكن الواقع أن الروايات التى تراكمت عليها آثار القدم لمدة ألف و نصف سنة، ليس انطباقها العاجل أمرا هينا.

بالإضافة إلى ذلك، تنشأ هناك تساؤلات منهجية حول هذه النظرية نفسها بل أقول تثور شبهات بالنسبة إليها، فلابد أن نفكر فيها قبل أن نقبل على عمل التطبيق. مثلاً :

السؤال الأول :

قد قرأتم فى المقال الأول أن التقويم المكى لدى برسيڤال (PERCEVAL) و موير (MUIR) أيضا كان قمريا- شمسيا (٣) و هذا عين ما ادعيت به، كذلك قدمت هناك فكرة ونكلر (WINCKLER) و نيلسن (NEILSEN) أن تقاويم مكة و المدينة (٤) حين جاء الإسلام كانت متباينة تماما، لكن شهورهما كانت موحدة الإسم، هذا أيضا ما أقول بها، بل قد اعترفت على نحو بين أن فكرة ونكلر هذه أنشأت فى ذهنى فكرة تقويمين مختلفين، و أخال أن الدكتور حميدالله أيضا كان يعلم فكرة ونكلر هذه بالذات، فإنه أيضا أقرّ باعتبارات التقاويم المدنية و المكية المتباينة.

فينشأ هنا سؤال إذا كانت وجهات نظر هؤلاء العلماء أساسا ذات التى أقدمها هنا تقريبا، فما الفارق الأساسى بين وجهة نظرى و وجهة أنظار هولاء العلماء ؟ ، و لم لا تنحل المشاكل التوقيتية للسيرة طبقا لهـ اباتهم ؟

قد أخطأ موير و برسيڤال فيما يبدو بهذا الصدد كما قلت سابقا، بأنهم لم يدركوا المؤهلات التقويمية للعرب الجاهلين تماما، و كوّنوا رأيا أنه بسبب قلة فهم العرب الجاهليين الحساب كان زمن الحج أخذ يدخل فى مارس زمن النبى صلى الله عليه و سلم، و كانت السنة إنحرفت عن محلها القديم، لكنه من البين أن هذه الفكرة فى جوهرها لم تكن صحيحة، فلذا أخفقت وجهة أنظارهما فى توجيه وقائع السيرة توجيها توقيتيا.

لم أتمكن من التعرف على تفاصيل "وجهة نظر التقويمين" التى قدمها (WINCKLER) ، و لكن مقال الدكتور حميدالله القيم حول "العلاقات العربية الإيرانية فى العهد النبوى" بين يدى الآن، قدم فيه صاحب المقال الفاضل فكرة التقويمين من وجهة نظر خاصة، و كما رأى المتابعون سابقا أنه ضم إليه جدول تقويم قد أثبتتها بفصها و نصها فى المقال الأول (٥).

و أما ما يتعلق بأن التقويمين المكى و المدنى كانا يستخدمان جنبا إلى جنب فى عهد الرسول صلى الله عليه و سلم فلا خلاف بينى و بين الدكتور حميدالله. نعم ! هناك فارق أساسى و مهم للغاية هو أنه يعتقد أن هذين التقويمين كانا قد توحّدا فى سنة ١٠ هـ و كان ذو الحجة سنة ١٠ هـ فى أيام موحدة اعتبارا من كلا التقويمين، و يعنى ذلك بوضوح أن المحرم سنة ١٠ هـ أيضا كان وقع فى الأيام الموحدة بينهما.

لو صحت الفكرة التى تقول إن التقويم المكى كان دائما يستهل من الاعتدال الخريفى، و ليست الروايات التى تفيد بأن صوم عاشوراء كان دوما يصام زمن النبى صلى الله عليه و سلم فى شهر محرّم الحرام بمزيفة، و كان هذا الصوم يكون قبل يوم عاشوراء لليهود بيوم أو بعده بيوم (٦) ، فمن المستحيل أن يعتقد أن التقاويم المدنيـة و المكيـة كانت فى سنـة ١١ هـ

قد توحدت فى أيامهما و شهورهما.

و قد قدمنا انتقاد البيرونى بهذا الصدد قبل، و وجدتم أن هذا الرياضى الكبير قد أبطل أحاديث عاشوراء مستدلا بأنه لا يمكن أن يلتقى "شهر تشرى" بـ " شهر المحرم " فى عصر الرسول صلى الله عليه و سلم

و إستدلال الدكتور حميدالله بهذا الخصوص فيما يلى .

> *"ألغى رسول الله صلى الله عليه و سلم عام الكبيسة للشهور العربية إلى الأبد فى ذى الحجة سنة ١٠ هـ ، و أعاد الحظر الذى كان فرض عليه القرآن فى خطبته بحجة الوداع "إنما النسئ زيادة فى الكفر الخ" ثم قال "إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات و الأرض" و هذا يفسر إجماعا أنه فى سنة ١٠ هـ بمناسبة حجة الوداع كان شهر ذى الحجة موحدا اعتبارا للقمر و الكبيسة كليهما." (٧)*

لكنى أرى أنه لا يكفى أن يقال عن مثل هذه النظرية المهمة "أنه يفسر كذا إجماعا" فحسب و خاصة حين لا تؤيد هذا المعنى الذى فهمه هو (سوى أقوال بعض العلماء و قياساتهم) حتى أية شهادة صغيرة تاريخية، وقائعية أو حسابية. و لو سلّمنا على سبيل الافتراض أن التقاويم المكية و المدنية كانت قد توحدت فى سنة ١٠ هـ فماذا عن تلك الروايات و الوقائع التاريخية التى لا تنحل بمعونة هذا التقويم السائد اليوم. خذوا ـ على سبيل المثال ـ كسوف الشمس الذى كان حدث هذا العام بالذات فى ربيع الأول أو ربيع الآخر كما تقول الروايات، و لكن تبعا لحساب الهيئة يتعين تاريخ حدوثه ٢٧ من يناير عام ٦٣٢ م الذى تبعا للتقويم الهجرى يصادف ٢٨ من شوال سنة ١٠ هـ ، و قس على ذلك الوقائع الأخرى.

و الحقيقة أنه لم يخطأ الدكتور حميدالله فحسب بل إن هذا الخطأ عام بحيث تعثر هنا كل دارس فى الغالب، و موير و برسيفال أيضا بجعلهما التقويمين المكى و المدنى (٨) موحّد الزمن فى سنة ١٠ هـ تبعا لوجهة النظر هذه بالذات قد جعلا التصريحات التوقيتية لوقائع السيرة رأسا على عقب.

و أما معنى الحديث الصحيح "ان الزمان قد استدار إلخ" فقد شرحته فى المقال الرابع ضمن حجة الوداع، و يكفى هنا أن أقول أنه فى سنة ٩. هـ ألغى التقويم المكى و اختير تقويم المدينة القمرى البحت الذى كان تسبب فى دخول زمن الحج لأول مرة فى مارس عام ٦٣١ م.

السؤال الثانى :

السؤال الثانى الذى ينشأ هنا هو أن وجهة نظرى هذه هل تقدم حلولا للمشاكل التوقيتية من الأنواع الثلاثة الأولى فحسب أم أنها تغطى القسم الرابع و الخامس أيضا ؟ (٩) و هل تزيل تعارضات الوقائع التى اختلف فيها علماء السيرة القدامى إلى حد تسبب ذلك فى تكوين مدرستين تاريخيتين ؟ (١٠) فإن كانت هذه الوجهة لا تزيل هذه التعارضات فيمكن أن يشك أن هذه لا تعدو من وهم تاريخى و مغالطة حسابية

و الواقع أنه لا يكفى دليلا على تواجد "تقويمين اثنين" أن نثبت صحة بضعة وقائع طبقا لجدول و صحة البعض الآخر تبعا لجدول آخر، فإنه لو وجهت المساعى إلى حل المشاكل التوقيتية بمعونة أكثر من جدول واحد، و إن كانت هذه الوقائع سجلت خاطئة، فإنها بنفسها تبدو صحيحة إلى حد كبير، و طبعا يُلمس أن بعض الوقائع تصح بموجب هذا الجدول و البعض الآخر بالجدول الثانى، بل يمكن أن يقال إنه لو أدعينا تقويما ثالثا إذاً ليصح كل تصريح توقيتى مئة فى المئة مهما كان خاطئا

إنه لا يمكن أن يوجد تقويمان فى آن واحد أساسا إلاّ إذا وجد تصريحان توقيتيان متباينان بصدد واقعة واحدة، تم تسجيلها وفق تقويمين مستقلين، و مهما كان مختلفين أو متضاربين فى الظاهر لكن إذا حُسب تعين به زمن واحد فحسب، فانه لا يمكن أن يتصور أن يستخدم راو واحد فى صورة تواجد تقويمين اثنين تارة التقويم المكى و أخرى التقويم المدنى، بل فى مقابل ذلك إن الفكرة السليمة (COMMON SENCE) تقتضى بأنه إذا كان هناك تقويمان يلقيان رواجا فى عصر الرسول صلى الله عليه و سلم، فالرواة الذين كانوا معتادين للتقويم المكى كانوا استخدموا التقويم المكى، و أولئك الذين كانوا متعودين على التقويم المدنى كانوا استخدموا التقويم المدنى

فكرتان وثائقيتان :

و من البين أنه يجب فى هذه الحال أن يوجد كثير من البيانات الوقائعية التى كانت سجلت بموجب التقويمين كليهما فى وقت واحد فكأننا قبل أن نقبل "وجهة نظر التقويمين" نحتاج أساسا إلى إختيار "فكرتين وثائقيتين" التى تؤيدها شهادات تاريخية

و الحقيقة أن "فكرة الوثيقتين" بمثابة حجر أساس لـ " وجهة نظر التقويمين "، و يمكن أن يقال أنه لو لم يكشف على تاثير وثيقتين فى وقائع السيرة لاستحال أن يثبت تواجد تعويمين اثنين من هنا يلزم علينا أساسا أن نمعن النظر فى هذه القضية

إن هذه القضية و إن تتطلب بحثا مستفيضا حول المصادر الأولية للسيرة الذى لا مجال له هنا، مع ذلك سوف أوجه جهودى إلى أن أقصر البحث على المجال التقويمى بطرح النفاصيل جانبا.

و من المعلوم أن مصادر السيرة الأولى كثيرة جداً تتصل آخر حلقاتها بصحابة الرسول صلى الله عليه و سلم الذين أبلغوا كل ما رأته عيونهم أو ما سمعتهم آذانهم عن طريق ما إلى المؤلفين الأولين مثل عبدالله بن عباس و إبّان بن عثمان و عُروة بن الزُبَير و الآخرين من علماء المغازى و كتب هؤلاء هذه الذخائر و سلموها إلى الجيل القادم، لكن بأن هذه المدونات لا توجد اليوم فآخر سند لمعظم هذه الروايات تنتهى عند المتأخرين إلى إمامَى المغازى إبن إسحاق (المتوفى ١٥٠ هـ) و الواقدى (المتوفى ٢٠٧ هـ).

و يمكن أن يقدر منزلة هذين العالمين بأن الأول منهما أعنى ابن اسحاق قريب من عصر الصحابة - رضى الله عنهم أجمعين - بحيث تشرف بالتابعية، و كذلك اصطحب عديدا من العلماء الكبار و تتلمذ على عدة من الأساتذة العالى الكعب، و كانت عدة مكتبات جيدة قد برزت إلى حيز الوجود (١١) فى عصره التى كانت تتعلق بكتب السيرة و الأحاديث عن طريق مباشر، و كان من أخص تلاميذ الإمام الزهرى و كان استفاد منه الأستاذ نفسه (١٢). يقال إنه كان حاجبا على باب الإمام الزهرى لكى لا يدخل عليه أحد بدون سابق إطلاع و لكن إبن إسحاق كان يحظى برخصة عامة فى أن يدخل عليه متى شاء، (١٣) و مكانته فى السيرة تتبين من أن الإمام البخارى فى مثل حيطته فى الأخذ و الرواية أخذ عنه، حتى كأنه بدأ كتاب المغازى فى صحيحه بإسمه.

أما الواقدى فقد سعى بعض العلماء المنتمين إلى مدرسة فكر خاصة أى "الاعتذاريين" للإساءة إلى سمعته، لكن مثل المحدث الكبير إبن كثير يقول عنه

> *" و الواقدى - رحمه الله - عنده زيادات حسنة و تاريخ محرر غالبا فانه من أئمة هذا الشأن الكبار، و هو صدوق فى نفسه مكثار كما بسطنا القول فى عدالته و جرحه فى كتابنا الموسوم بالتكميل فى معرفة الثقات و الضعفاء و المجاهيل." (١٤)*

إن أرزن اعتراض يوجه إلى الواقدى هو أنه كان "شيعيا" (١٥) و لكن عندى هذا الاعتراض لا يعدو عما يخيل عن ابن اسحاق أنه كان يستبيح الرواية عن اليهود و النصارى (١٦) ، و لا مشاحة فى أحد منهما فى نظر التاريخ.

إن مكتبة المامون الرشيد كانت تحمل أهمية بالغة فى عصر الواقدى، لكن العجب أنه يقال أن المكتبة الشخصية لهذا المؤرخ العظيم نفسه كانت

تحتوى على ستمائة خزانة كتب مشحونة (١٧) ، و كان يتمتع بالذوق التحقيقى إلى حد أنه لما تصـدى لتاليف كتابـه نقل عـدة مـن الوقائـع و الإتفاقيات عن الوثائق التى كانت تمت إلى عصر الرسول صلـى اللّه عليـه و سلم بالذات.

لو أمعننا النظر فى مؤلفات هذين العمودين للسيرة لتبين أن الوثائق التى كانت أمامهما كانت كثيرة منها دونت بالتصريح عن الأيـام و الشهور، فقد بذلا أقصى جهودهما لتوقيت جميع الوقائع تقريبا بل نجد وقائع لوحظت فيها الساعة (١٨) بالإضافة إلى اليوم و التاريخ و مـن الواضـح أنه لا يمكن أن يذكر التاريخ و اليوم إذا لم تكن تفاصيلها الممكنة بين يدى المؤلف.

و لو قمنا بمقارنة روايات إبن إسحاق و الواقدى فيما بينهما لتكشف ذلك عن أن مآخذ كثير من الروايات كانت مشتركة بينهما إلى حد، فإنه ليس كبير خلاف فى توقيت الوقائع و التفاصيل التاريخية الأخرى

إن مآخذ الروايات التاريخية المذكورة أدناها - مثلاً - تبدو مشتركة تقريباً .

واقعة الهجرة و غزوة أبواء و غزوة عشيرة و غزوة بدر و غـزوة أحد و غزوة السويق و غزوة حمراء الأسد و غزوة بنى نضير و غزوة دومة الجندل و غزوة المريسع و غزوة الحديبية و فتح مكة و غزوة حنين و مع أنه توجد بعض الخلافات بينهما حول التفاصيل التاريخية لبعض هذه الغزوات، لكن شهورها موحدة ألبتة

و بالمقابل لو ألقينا نظرة على تاريخ الوقائع المذكورة أدناها لتبين أن بعض مآخذ كل من إبن إسحاق و الواقدى كان مختلفا تماما، و مع أن كتاب إبن إسحاق كان بين يدى الواقدى و لكنه كان واثقا بدراسته و نتائجه إلى حد بل ملحا عليها أنه لم يمس كثيرا من التصريحات التوقيتية و التواريخ التى كان ذكرها ابن اسحاق فى كتابه و أقر بمآخذه

و قد ذكرت هذه الوقائع فى المقال الأول أيضا ذكرا عابرا، و أنقل هنا قائمة لها و هى كما يلى :

الوقائع	عن رواية ابن اسحاق	عن رواية الواقدى
غزوة كرزبن جابر الفهرى	جمادى الأخرة سنة ٢ هـ	ربيع الأول سنة ٢ هـ
غزوة بنى سليم	شوال سنـة ٢ هـ	المحـرم سنـة ٣ هـ
غزوة ذى أمر	المحـرم سنـة ٣ هـ	ربيع الأول سنـة ٣ هـ

سرية زيد بن حارثة	ربيع الأول سنة ٣ هـ (بعد ستة أشهر من بدر)	جمادى الآخرة سنة ٣ هـ
غزوة أحد	شوال سنة ٣ هـ	المحرم سنة ٤ هـ (عن رواية عبد الحميد بن جعفر)
كارثة الرجيع	شوال ، ذو القعدة سنة ٣ هـ (بعد أحد)	صفر سنة ٤ هـ
غزوة بدر الموعد	شعبان سنة ٤ هـ	ذوالقعدة سنة ٤ هـ
غزوة ذات الرقاع	جمادى الأولى سنة ٤ هـ	المحرم سنة ٥ هـ
غزوة كرز نحو العرنيين	جمادى الأولى سنة ٦ هـ	شوال سنة ٦ هـ
غزوة خيبر	المحرم سنة ٧ هـ	جمادى الأولى سنة ٧ هـ

إن التناقضات التوقيتية لهذه الوقائع تتكشف بجلاء عن أن إبن إسحاق و الواقدى إن لم يكونا خانا فيها لكانت مآخذهما الإبتدائية متباينة على الإطلاق

و هكذا نلمس تأثير وثيقتين أو مآخذين متساويين على الأقل على السيرة إبتداء من تدوين السيرة.

و هنا طبعا ينشأ سوال أن هذه الوثائق المختلفة تشتمل شهرين مختلفين بصدد واقعة واحدة، فما هو السبب الأساسى ؟ هل كان أولئك ممن كان أخذ عنهم إبن إسحاق و الواقدى مختلفين بخصوص توقيت هذه الوقائع حتى أنه لم يكن بوسعهم أن يذكروا شهرا صحيحا لهذه الوقائع إجماعا ؟ أو تصريحات الأيام و الشهور هذه بأجمعها مفتعلة بهدف إضفاء الجمال و الرواء على الوقائع و ليست بمؤسسة على الشهادات الشخصية للمشتركين فيها.

بدء وجهة نظر التقويميين :

هذه هى النقطة التى تنشأ منها وجهة نظر التقويمين فى الواقع، و أرى بهذا الخصوص أن عصر النبى صلى الله عليه و سلم أو عصر الصحابة

- رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - حين كانت تكتب هذه الوثائق أو بكلمة أخرى هذه المذكرات كان بعض رواتهما مهاجرين و الآخرون أنصارا، و كانت روايات المهاجرين و مذكراتهم كلها سجلت حسب التقويم المكي و بالمقابل كان الأنصار يستخدمون تقويمهم القديم الذي كان قمريا بحتا

و أخال أنه حينما جمعت هذه المذكرات في عصر التابعين، فلم يعد يميز بينها، أية وثيقة كانت مكية ؟ و أية منها كانت مدنية ؟ و بأن شهور كلا التقويمين كانت موحدة الإسم فجعل ذلك كله تاريخ تقويم واحد كان يلقى رواجا زمن هؤلاء المدونين. فمن هنا نرى اختلاطا عجيبا بين التوقيت المدني و المكي لا عند إبن إسحاق و الواقدي فحسب بل عند المؤلفين القدامى الآخرين أيضا

إن أوضح و أبين دليل على دعواي هذا أن التناقضات التوقيتية السالفة الذكر إنما هي ناجمة عن فعل وثيقتين و تقويمين فحسب، أنه لو وضع التقويم القمري العام إلى جنب التقويم المكي إذا لتلاشت هذه التناقضات دفعة واحدة

إن المتابعين لهذا البحث ليقدرون هذا تماما في المقال الرابع حيث سأبحث عن مثل هذه الوقائع بحثا كاملا متتابعا، مع ذلك يكفي هنا أن نلقى نظرة عابرة على الوقائع التالية

١- قد صرح الواقدي عن غـزوة كرز بن جابـر الفهـري بأنها كانت في ربيع الأول سنة ٢. هـ (١٩) و بالمقابل جعـل إبن إسحـاق تاريخها جمادى الآخرة (٢٠) إن جمادى الآخرة المدنية سنة ٢. هـ كانت استهلت في ٣ من نوفمبر عام ٦٢٣ م (٢١) و شهر ربيع الأول سنة ٢. هـ أيضا يستهل بهذا التاريخ بالذات تبعا لجدول التقويم المكي (٢٢) كان هذه الغزوة كانت بعد ٣. من نوفمبر عام ٦٢٣ م

٢- كذلك غزوة بني سليم بموجب رواية الواقدي وقعت في المحرم (٢٣) سنة ٣. هـ و لكن ابن اسحاق ذكر تاريخها شوال سنـة ٢. هـ بعد غزوة بدر بعينها (٢٤) إن شهـر المحرم سنة ٣. هـ تبعا للتقويم الهجـري كان موافقا لـ ٢٤ من يونيو عام ٦٢٣ م (٢٥) و حسب التقويم المكي الذي أعددته كان شوال سنة ٢. هـ ايضا استهل بهذا التاريخ بالذات (٢٦) كان تاريخ الواقدي مدني و تاريخ إبن إسحاق مكي

٣ روى الواقدي بشأن غزوة ذي أمر أن رسول الله صلى الله عليه و سلم خرج إلى غطفان في ربيع الأول سنة ٣. هـ (٢٧) و قـال إبن إسحـاق و هو يذكر تاريخ هذه الغزوة

فلما رجع رسول الله صلى الله عليه و سلم من غزوة السويق أقام بالمدينة بقية ذي الحجة أو قريبا منها ثم غزا نجدا يريد

غطفان، و هى غزوة ذى أمر ". (٢٨)

إن غزوة السويق بالإجماع وقعت فى ذى الحجة (٢٩) فينبغى أن تكون غزوة ذى أمر في آخر شهر ذى الحجة أو في بداية شهر المحرم. إن شهر ربيع الأول سنة ٣. هـ حسب التقويم الهجرى كان استهل فى ٢٢ من أغسطس عام ٦٢٤ م (٣٠) و تبعا للتقويم المكى الذى أعددته إن شهر ذى الحجة المكى أيضا كان ابتدأ بهذا التاريخ بالذات و هو ٢٢ من أغسطس (٣١)

٤- قد صرح إبن إسحاق عن سرية زيد بن حارثة أنها كانت بعثت بعد بدر بستة شهور (٣٢) و كانت غزوة بدر فى رمضان سنة ٢. هـ (٣٣) فينبغى أن تكون هذه السرية وجهت في ربيع الأول سنة ٣. هـ و فى مقابل ذلك هذه السرية حسب رواية الواقدى كانت في جمادى الآخرة سنة ٣. هـ (٣٤) إن شهر جمادى الآخرة سنة ٣. هـ تبعا للتقويم الهجرى كان استهل فى ١٩ من نوفمبر عام ٦٢٤ (٣٥) م و بموجب التقويم المكى كان ربيع الأول سنة ٣. هـ أيضا استهل بهذا الشهر من نوفمبر بالذات (٣٦)

٥- إن غزوة أحد أكثر وقائع السنة الثالثة من الهجرة حظا من الشهرة و مع أن كلا من إبن إسحاق و الواقدى ذكر تاريخها شوال سنة ٣. هـ (٣٧) لكن كما قلت قبل حكى الواقدى رواية غير معروفة عن عبدالحميد بن جعفر أيضا (٣٨) و أنشأ خلافا فى توقيتها، أ كانت هذه الغزوة فى شوال سنة ٣. هـ أم فى المحرم سنة ٤. هـ ؟ و الحقيقة أن هذه الأخرى أيضا مثال طريف لتأثير التقويمين ، فتبعا للتقويم الهجرى كان المحرم سنة ٤. هـ استهل فى ١٣ يونيو عام ٦٢٥ م (٣٩) و بموجب التقويم المكى الذى اعددته إن شهر شوال سنة ٣. هـ أيضا يستهل بهذا التاريخ بالذات أعنى فى ١٣ من يونيو (٤٠) و نصل به حتما إلى أن صراحة شوال بخصوص هذه الغزوة كانت حسب التقويم المكى و الأخرى تعكس الحسابات المدنية.

٦- قد سرد إبن إسحاق بعد غزوة أحد واقعة تعرف بيوم الرجيع (٤١) و الإمام البخارى نفسه أيضا جعل هذه الواقعة بعد غزوة أُحد نقلا عن إبن إسحاق (٤٢) و قد أسلفنا أن غزوة أحد بالإجماع وقعت فى شوال سنة ٣. هـ و لذا ذكر إبن حبيب تاريخها آخر شوال سنة ٣. هـ (٤٣) و يبدو منه أن هذه الكارثة كانت وقعت فى مستهل ذى القعدة سنة ٣. هـ و خلاف ذلك ذكر الواقدى تاريخها صفر سنة ٤. هـ (٤٤) و إبن سعد قد قبل نفس هذا التاريخ متابعة له. (٤٥)

هذه التواريخ المتعارضة أيضا نجمت فيما يبدو عن تأثير التقويمين، فإن صفر سنة ٤. هـ تبعا للتقويم الهجرى كان استهل فى ١٣ من يوليو عام ٦٢٥ م (٤٦) و طبقا للتقويم المكى الذى أعددته إن شهر ذى القعدة (٤٧) سنة

٣. هـ أيضا يستهل بهذا التاريخ بالذات، كأن سند مدونات إبن إسحاق كان مكيا و الواقدى مدنيا

٧- كذلك حكى الواقدى تاريخ غزوة "بدر الموعد" ذا القعدة سنة ٤. هـ (٤٨) و لكن إبن إسحاق ذكر تاريخها شعبان سنة ٤. هـ (٤٩) ، متبعا للتقويم الهجرى العام كان ذو القعدة سنة ٤. هـ استهل فى ٤ من ابريل عام ٦٢٥ م (٥٠) و فى مقابل ذلك كان شعبان المكى سنة ٤ هـ أيضا إبتدأ فى ٤ من ابريل (٥١) كأن إبن إسحاق حكى التاريخ المكى لهذه الغزوة و الواقدى ذكر شهرها المدنى

و لو ألقينا نظرة من جديد لتبين أن كلا البيانين إنما يختلفان فى الشهر فقط لا فى التاريخ، فقد صرح إبن سعد أن هذه الغزوة كانت فى مستهل ذى القعدة (٥٢) و خلاف ذلك صرح إبن حبيب بمستهل شعبان (٥٣) كان هذه الغزوة عند راوٍ وقعت فى غرة ذى القعدة و عند الراوى الاخر فى مستهل شعبان، و هذا لا يدع شكا فى صحة وجهة نظر التقويمين

٨- هذه هى حال غزوة "ذات الرقاع"، فقد ذكر الواقدى أنها كانت وقعت فى المحرم سنة ٥. هـ (٥٤) و لكن إبن إسحاق ذكر تاريخه جمادى الأولى سنة ٤. هـ (٥٥). إن شهر المحرم سنة ٥. هـ حسب تقويمى المكى كان استهل فى ٢٨ من سبتمبر عام ٦٢٦ م (٥٦) و طبقا للتقويم القمرى إن جمادى الأولى سنة ٤. هـ أيضا تستهل بهذا التاريخ بالذات (٥٧)

إن تاريخ هذه الغزوة أيضا مشترك بين البيانين ألبتة، فعند إبن سعد كانت هذه الغزوة فى ١٠ من المحرم (٥٨) و أما عند إبن حبيب فكانت فى ١٠ من جمادى الأولى (٥٩)، فيبدو منه بجلاء أن الرواة الأولين كانوا يستخدمون التقويمين على حدة

و طبقا للتقويم المكى إن شهر جمادى الأولى سنة ٦. هـ كان استهل فى ١٣ فبراير عام ٦٢٨م و فى نفس هذا التاريخ كان إبتدأ شهر شوال القمرى. (٦١)

٩- هذه هى حال تاريخ غزوة خيبر، فتبعا لبيان الواقدى كانت غزوة خيبر وقعت فى جمادى الأولى سنة ٧. هـ (٦٢) و لكن إبن إسحاق جعلها فى المحرم سنة ٧. هـ (٦٣) و يعلم من رواية الصحيح البخارى أن غزوة ذى قرد التى وقعت فى ذى الحجة سنة ٦. هـ (٦٤) كانت قبل غزوة خيبر بثلاثة أيام فقط، فينتج منه أن غزوة خيبر كان قبل المحرم بقليل

و طبقا للتقويم المدنى إن غرة جمادى الأولى كانت مصادفة لـ ٦ من سبتمبر عام ٦٢٨م (٦٥) و حسب التقويم المكى كان شهر ذى الحجة المكى أيضا استهل بهذا التاريخ بالذات. (٦٦)

إنه ينتج من هذه الأمثلة العشرة أن الزمن الذى سجلت فيه هذه

الوقائع كانت التقاويم المكية و المدنية تساير جنبا إلى جنب، و كان الرواة الأوّلون يسجلون هذه الوقائع عن الطرق الخاصة بهم. و لما وصلت هذه البيانات عن أساتذة و مؤلفين شتى إلى إبن إسحاق و الواقدى كان طبعيا جدا أن توجد الخلافات فى كتبهم

مع ذلك نعجب كيف أعتمد الواقدى على هذه المآخذ إلى حد أنه لم يمس التوقيت الذى كان ذكره رائده العظيم ابن اسحاق مع أن مؤلفه القيم لم يزل بين يديه

هذه الروايات كانت فى الأغلب اختلطت فى عصر الصحابة :

إن الوقائع التى ألقينا على تاريخها نظرة فاحصة فى الصفحات الماضية فلو أمعننا النظر واصعين هذه التواريخ فقط فى اعتبارنا، لتبين أن الزمن الذى وصلت فيه هذه التواريخ إلى ابن اسحاق و الواقدى قد كانت اختلطت تماما، يعنى أنه لم يحدث أن تصل التواريخ المكية فقط إلى إبن إسحاق مثلاً و التواريخ المدنية فحسب إلى الواقدى، بل يبدو أن هذا الاختلاط كان قد حدث بالفعل فى زمن الأساتذة و مدونى السيرة الأولين أو بكلمة أخرى فى عهد جامعى الروايات القدامى، فالجدول المذكور أدناه يؤدى إلى هذه النتيجة بالذات

الوقـــائع	ابن اسحاق	الواقدى
غزوة كرز بن جابر الفهرى	المدنى	المكى
غـــزوة بنـــى سليـــم	المكـــى	المدنى
سريـــة زيد بن حارثـــة	المكـــى	المدنى
غـــزوة ذى أمـــر	المكـــى	المدنى
غـــزوة أحـــد	المكـــى	المدنى
كارثـــة الرجيـــع	المكـــى	المدنى
غـــزوة بدر الموعـــد	المكـــى	المدنى

غـــزوة ذات الرقـــاع	المدنـى	المكـى
سرية كرز بن جابر نحو العرنيين	المكـى	المدنـى
غـــزوة خيبـــــر	المكـى	المدنـى

إن هذا الجدول يؤدى حتما إلى أن معظم مآخذ إبن إسحاق و أساتذته كانت مدونات مكية، و أن رصيد الواقدى كان يحتوى على المدونات المدنية فى الغالب، لكن يتضح منه أيضا أن عامة الناس بل حتى العلماء المسلمون كانوا قد نسوا الفوارق بين التقويمين المكى و المدنى قبل هؤلاء الأساطين للسيرة، و كانت الروايات التوقيتية قد اختلطت بعضها مع بعض احتلاطا تاما فتاريخ المدونتين (أعنى السنـــة الأولى و الثانية من الهجرة) على الأقل يبدو مدنية عند ابن اسحاق، و نفس هذه التواريخ تترأى مكية لدى الواقدى

سؤال مهم بهذا الخصوص :

و بعد ما وصلنا إلى هذه النتيجة. فطبعا ينشأ هنا سؤال ' أ ليس من الممكن أن يقع مثل هذا الاختلاط فى تلك الروايات التوقيتية المشتركة التى لا خلاف فيها بين ابن اسحاق و الواقدى أم لا ؟ و إذا حدث هذا الاختلاط فيها أيضا فكيف نعلم أن الواقعة الفلانيـــة كانت دونت حســب التقـويم المكى و الأخرى بموجب التقويم المدنى فإنه إذا صارت هذه التواريخ متفقا عليها فلم يبق لدينا إلاّ شاهد واحد بدلا من 'شاهدين' و ذلك أيضا مما يصعب أن نقيس عنه أى تقويم كان ماثلا فى ذهنه، كان الروايات "المختلف فيها" من وجهة النظر التاريخية. تبدو أحق أن يطمئن إليها (من الوجهة التوقيتية) بحكم هذه الرؤية، و يلازمنا التفكير بخصوص التواريخ المتفق عليها كيف نحدد زمنها الصحيح و قد اتبعت بهذا الخصوص المنهج المذكور أدناه

١- بالإضافة إلى روايات ابن اسحاق و الواقدى "المختلف فيها" يبدو أن وجهة نظر التقويمين تفعل فعلها فى أماكن كثيرة من عامة الروايات أيضا، و عن هذا الطريق يمكن تحديد زمن زهاء ١٩ أو ٢٠ واقعة بيسر و سهولة

٢- و توجد وقائع يمكن البحث عن مواسمها، و بمعونة هذه المواسم بامكاننا ان نعلم التاريخ الصحيح و نعرف أى تقويم من التقاويم المكية و المدنية كان ماثلا فى ذهن الراوى

٣- و يمكن تحديد تاريخ بعض الوقائع بشهادة علم الهيئة أو التاريخ المعاصر، مثلا تاريخ اغتيال كسرى و كسوف الشمس و هلم جرا
٤- و كذلك يتعين زمن كثير من الوقائع بنفسها التى وقعت بالقرب من الوقائع المذكورة أعلاها.
٥- إن شهادات مطابقة التواريخ و الأيام أو عدم مطابقتها أيضا لا تخلو من جدوى، لكن لا يمكن أن يعار ذلك أهمية زائدة
٦- و أخيرا يبقى القياس التاريخى الذى من اللازم أن يعمل به

اثر التناقضات التوقيتية على نسق الوقائع :

و من الواضح أن تأثير هذه التناقضات التوقيتية كان محتوما أن يقع على نسق كتب السيرة، فنرى أن تناقضات النسق و الترتيب هذه تتواجد بكثرة عند مؤلفى السيرة الأولين ما نحار منها و حتى يصعب فى بعض الأحيان أن نفهم معنى الرواية الصحيح التى ذكرها هولاء المؤلفون

قد ذكر الواقدى و ابن سعد ـ مثلا ـ حادثين فى شهر صفر سنة ٤. هـ مصرّحين أنهما وقعا بعد ٣٦ شهرا من الهجرة (٦٧) أحدهما كارثة "بئر معونة" و الأخرى "الرجيع" و قد سبق ذكر الرجيع و الواقدى قدم منهما واقعة "بئر معونة" و مفادها هى أن رئيس بنى عامر حضر المدينة المنورة فى شهر صفر ٤. هـ و أشار على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أن يبعث دعاة إلى نواحى نجد، فعملا بمشورته أرسل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم جماعة كبيرة من الدعاة، و لما وصل هولاء إلى قرى بنى عامر، فاستشهد كلهم أجمعون (٦٨)

و عند ابن اسحاق أيضا هذه الكارثة كانت فى صفر سنة ٤. هـ لكن بعد "يوم الرجيع" بثلاثة أشهر تقريبا (٦٩). يقول الواقدى عن الرجيع أنه فى صفر سنة ٤. هـ حضر أناس من عضل و قارة إلى المدينة المنورة و طلبوا من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أن يبعث معهم رجالا يدعون إلى الإسلام (٧٠) فجعل معهم نخبة من المسلمين، و لما وصل هولاء إلى قرى بنى لحيان، فغدر المضيفون بضيوفهم و قتلوا جميعهم إلاّ خبيب بن عدى و زيد بن حارثة فقد قبضوا عليهما و سلموهما إلى قريش

و قد صرح كل من الواقدى و ابن سعد أن قريشا لم يقتلوا خبيبا توا. و لم يزل خبيب فى سجنهم حتى انقضت الأشهر الحرم (التى كان يحرم فيها أن يراق دم) يقول الواقدى " فلما انسلخت الأشهر الحرام (٧١) " و ابن سعد أيضا اختار هذه العبارة بالذات. فيقول " حتى خرجت الأشهر الحرم " (٧٢) و ما إن انقضت هذه الأشهر الحرم حتى ذهبت قريش بخبيب إلى " تنعيم " و قتلوه هناك شنقا.

فالسؤال هنا هو أنه إذا كان خبيب بعث فى الواقع فى صفر سنة ٤. هـ ، و كان قبض عليه حين وصوله إليها توا فما يعنى هؤلاء المؤرخون "بمضى الأشهر الحرم" ؟ فانه ليس أى شهر بعد "صفر" حراما حتى "رجب" ثم إن شهر رجب شهر حرام واحد، و ينقص شهران أخريان على الأقل كى يتوفر شرط " الأشهر الحرم" هذا يسفر عن أنه إذا صحت هذه التفاصيل فلم يقتل خبيب فى سنة ٤. هـ بل كان قتل بعد مضى شهر المحرم سنة ٥. هـ و لم يزل فى سجن قريش سنة كاملة، و هذا القول بعيد جدا عن القياس.

و فى مقابل ذلك - كما قلت سابقا - قد صرح ابن اسحاق عن "الرجيع" أنها كانت بعد غزوة أُحد بأيام (٧٣) و غزوة أُحد وقعت فى شوال سنة ٣. هـ ، فمن الواضح أن خبيبا كان قبض عليه فى ذى القعدة (٧٤) الذى كان شهرا حراما، فسجنه قريش و طالما لم ينقض شهرا ذى الحجة و المحرَّم الحرامان لم يقتلوه فأمعنوا النظر أنه نظرا بهذه التفاصيل إلى أى مدى يصير توقيت الواقدى مشكوكا فيه ؟ و لكن يبدو أنه وصل إلى الواقدى التاريخ المدنى لهذه الواقعة و هو صفر سنة ٤. هـ الذى كان مصادفا لشهر ذى القعدة المكى، و أخطأ الواقدى أن ظن "شهر صفر" هذا نفس ذلك الشهر من "صفر" الذى كانت وقعت فيه كارثة بئر معونة، مع أن هذا الشهر من صفر كان مدنيا الذى كان بعد غزوة أحد (أى بعد المحرم)

ثم بناء على هذا الخطأ، ارتكب خطأ أخر هو أنه قدم واقعة الرجيع على كارثة بئر معونة، و الذى أدى إلى هذا الخطأ أساسيا هو تأثير التقويمين

(راجع للمزيد من التفاصيل واقعة الرجيع و كارثة بئر معونة، فى المقال الرابع من هذا البحث)

دفع شبهة أخرى :

قد رأينا الآن أن التصريحات التوقيتية التى ذكرها الواقدى و إبن سعد بخصوص واقعة الرجيع و كارثة بئر معونة، قالا فيها "على رأس ستة و ثلاثين شهرا" (٧٥)، بل انهما يختاران مثل هذه الكلمات بصدد كافة الغزوات و السرايا بصورة عامة، فيقولان مثلا أن هذه الغزوة أو السرية حدثت بعد الهجرة بكذا و كذا شهرا، و يمكن أن ينخدع به أحد أن هذه الكلمات نفسها كانت نصت فى مآخذهما الأصلية و أن رواة السيرة الأولين كانوا استخدموا هذه الطريقة بالذات لسرد الوقائع بأن الواقعة كذا حدثت بعد الهجرة بكذا و كذا شهرا، لكن الحقيقة أن هذه الكلمات إنما تتعلق بأسلوب الواقدى و ابن سعد الخاص و طريقتهم للتوقيت، و لم تكن هذه الكلمات فى الروايات الأصلية، و يدل عليه على نحو بين أن إبن إسحاق

أو المؤرخين الآخرين أو حتى أحدا من الرواة القدامى إذا تصدى لحكاية نفس هذه الروايات فلم يتبع هذه الطريقة و لم يقل أحد منهم أن واقعة كذا حدثت بعد الهجرة بكذا أو كذا شهرا

فابن إسحاق إذا حكى واقعة فجمله التمهيدية تحمل طابعا خاصا، مثلا إنه بدأ ذكر غزوة بنى سليم التى وقعت بعد غزوة بدر بما يلى

> *" فلما قدم - رسول الله صلى الله عليه و سلم - المدينة فلم يقم إلا سبع ليال حتى غزا بنفسه يريد بنى سُلَيم " (٧٦)*

أو كلماته التمهيدية بصدد غزوة السويق كما يلى

> *" ثم غزا أبوسفيان بن حرب غزوة السويق فى ذى الحجة، و ولى تلك الحجة المشركون من تلك السنة " (٧٧)*

و يقول معرفًا غزوة ذى أمر

> *" فلما رجع رسول الله صلى الله عليه و سلم من غزوة السويق أقام بالمدينة بقية ذى الحجة أو قريبا منها ثم غزا نجدا يريد غطفان و هى غزوة ذى أمر " (٧٨)*

و من الواضح أنه لو وردت فى الروايات الأصلية تلك الكلمات التى ذكرها الواقدى أو إبن سعد لكان أسلوب إبن إسحاق أيضا نفس ذلك الأسلوب أو كان مماثلا له.

كذلك الجمل التمهيدية لإبن إسحاق هذه أيضا لا تمت إلى الرواية الأصلية بصلة، بل إنه فى الواقع "طريقة توقيت" خاصة لابن اسحاق، فلا ينبغى أن نختدع بأسلوب أو طريقة توقيت خاصة لهذين الإمامين للسيرة، أن هذه النصوص بالذات كانت توجد فى مآخذهم الأصلية، أو هذه هى كانت "طريقة توقيت" رواة السيرة الأولين، بل يمكن أن يقال عن يقين أن هذا كان نتيجة منطقية لتأثير التقويمين و فهمهم الشخصى.

و لكى ندرك نوعية هذه القضية الصحيحة، ينبغى أن نمعن النظر هنا فى التناقضات التوقيتية و خاصة فى نسق "غزوة بدر الموعد" و "ذات الرقاع". إن مدرستى إبن إسحاق و الواقدى لم تزل تختلفان منذ زمن طويل أية غزوة منهما وقعت أولاً، فجماعة من المؤرخين يرون رأى ابن اسحاق و يقدّمون "غزوة ذات الرقاع" و أما العلماء الذين يتلاقون مع الواقدى فى رأيه، فيقدّمون "غزوة بدر الموعد"، و لكن كلهم يتفقون على أن هاتين الغزوتين

كانت بعد غروة بنى نضير

و أخال أن السبب الرئيسى لهذا الخلاف هو أن ابن إسحاق وصل إليه التاريخ المكى لغروة بدر الموعد و هو شعبان و التاريخ المدنى لغزوة ذات الرقاع و هو حمادى ، و خلاف ذلك وصل إلى الواقدى التاريخ المدنى لغزوة بدر الموعد أعنى ذا القعدة و التاريخ المكى لغروة ذات الرقاع أعنى المحرم سنة ٥. هـ

و فى زمن إبن إسحاق و الواقدى كان يستخدم تقويم واحد فحسب. و لم يعد التقويم المكى تقويما حيا منذ زمن طويل فجعلت هذه الشهور كلها شهورا هجرية، ثم رتبت الوقائع تمشيا معه و يمكن ان يفهم مثل هذه الأخطاء من المثال القادم

هب أنك عثرت على ثلاثة أوراق لمخطوطة قديمة عند تاجر، أحد منها يحتوى على تفصيل غروة بنى نضير و ذكر فيه تاريخ هذه الغروة ربيع الأول ، و الثانى يتضمن حال غروة بدر الموعد و تاريخها شعبان و الثالث الأخير فيها قصة غزوة ذات الرقاع و تاريخها حمادى ، و إضافة إلى ذلك قد نص فى إحدى هذه الأوراق الثلاثة أن هذه الوقائع الثلاث إنما وقعت خلال اثنى عشر شهرا فقط و أن غروة بنى نضير متقدمة عليها جميعا

كذلك أعثر على ثلاثة أوراق تتضمن تاريخ غروة بنى نضير ربيع الأول بالذات، لكن كتب فيها تاريخ بدر الموعد "ذا القعدة و تاريخ غزوة ذات الرقاع "المحرم"، أما التصريحات الأخرى فهى تقريبا ذات التى حكيتها فى الأوراق السابقة الذكر

و من الواضح أنه يوجد فارق ملموس بين ما أصل إليه من نتائج تاريخية و نسق وقائعى و بين ما تصلون إليها بمعونة هذه الأوراق، و إذا قمتم بتنسيق هذه الوقائع كانت نتيجتكم مطابقة للعمود (أ) أما نتيجتى فتكون وفق العمود (ب)

ب	أ
(١)	(١)
غزوة بنى نضير ربيع الأول	غروة بنى نضير ربيع الأول
(٢)	(٢)
غزوة بدر الموعد ١/ شعبان	غزوة ذات الرقاع ١٠/ جمادى الأولى
(٣)	(٣)
غزوة ذات الرقاع ١٠/ المحرم	غزوة بدر الموعد ١/ شعبان

إنه لا يمكنكم أن تضعوا "غزوة ذات الرقاع" بعد "غزوة بدر الموعد" فإنه بذلك تقع هذه الغزوة بعد غزوة بنى نضير بأربعة عشر شهرا، و يفوت شرط سنة واحدة، و لا يمكننى أن أقدم "غزوة ذات الرقاع" على غزوة "بدر الموعد" فإن أوراقى تتضمن تاريخها محرما الذى كان حلاً مهما يكن بعد "غزوة بنى نضير".

و ينطبق هذا المثال نفسه على ترتيب إبن إسحاق و الواقدى، الذى يتضح منه أن الناس بعد ما تناسوا التقويم المكى و وصلت مذكرات تاريخية غير منتظمة و غير منسجمة إلى علماء التاريخ، فلم يكن لهم بد من أن يقيموا نسقا بين هذه الوقائع بفطانتهم فى ضوء الحساب

وثائق أخرى :

و بالبحوث الماضية وصلنا إلى نتيجة تتخلص فى أن مآخذ السيرة الأولى كانت تشتمل على نوعين من الوثائق، كان يؤثر على أحدهما التقويم المكى و على الآخر التقويم المدنى

و من الممكن أن يسئ أحد فهم كلمة "الوثيقتين" و يظن أن مآخذ السيرة الأولى كان رجلين فقط الذين فرغا من تدوين السيرة فى عهد الرسول نفسه، لكنى أرى أن هذه الرؤية لا تصح لا من الوجهة التاريخية و لا تؤيدها الشهادات الوقائعية

و لا شك أن التاريخ يتضمن ذكر كثير من المذكرات المحررة فى عهد الرسول صلى الله عليه و سلم التى لا يمكن أن يطلق عليها تبعا للإصطلاح الراهن إسم كتاب مستقل أو منتظم. و إلى ما أعلم أن هذه المذكرات لم يقصد بها التاليف، بل كانت نوعا من الملاحظات للاحتياجات الشخصية، و لم تكن كتبت بهدف نشرها و تعميمها بين الناس، مع ذلك يمكن أن يقال أن عدة من صحابة الرسول صلى الله عليه و سلم كانوا يروون معتمدين على هذه المذكرات، و فى بعض الأحوال وصلت هذه المذكرات إلى ورثتهم و تلاميذهم، و ربما استعصى تحديد إسم كاتبها بعد فترة قصيرة. إن الكتاب - على سبيل المثال - الذى عثر عليه يزيد بن أبى حبيب المصرى زمن الإمام الزهرى (٧٩)، لم يتمكن حتى الذى اكتشف ذلك الكتاب من معرفة اسم مؤلفه، فيمكننا أن نقيس أن المذكرات الشخصية لشتات الوقائع كانت تكتب فى عصر الرسول صلى الله عليه و سلم لكن تنسيق هذه المذكرات الشخصية تنسيقا تاريخيا كان واجب مدونى السيرة فحسب، الذين اضطروا فيه إلى حذف و محو زائدين.

و لا يمكن أن نقسم هذه المذكرات و الوثائق من الوجهة التاريخية إلاّ إلى نوعين فقط، لكن لو سلمنا أن مورخى السيرة كانوا أكثر من واحد، فمن

الواضح أن هذه المذكرات الأولى تتعدد بخصوص واقعة واحدة، التى كانت بعضها مفصلة و الأخرى مجملة، كما نعرف ذلك تماما بالتصفح الحازم لكتب السيرة.

خذوا - على سبيل المثال - واقعة حدثت فى شهر موحد الإسم بين إبن إسحاق و الواقدى كليهما، ثم أمعنوا النظر فى تفاصيلها التوقيتية، فيعلم أن هاتين الروايتين تختلف فيما بينهما فى كثير من الأشياء. إن غزوة السويق - مثلا - وقعت عندهما فى شهر ذى الحجة سنة ٢. هـ ، و يبدو أنها تأثرت أساسيا بتقويم واحد، لكن إذا بحثنا عن تفاصيل تاريخية أخرى عنها، فيعلم أن راويين أوليين على الأقل يكونون رووا هذه الغزوة، فلم يذكر ابن اسحاق فى أى يوم و تاريخ كانت هذه الواقعة و ذكر الشهر فقط، و خلاف ذلك صرح الواقدى عن هذه الغزوة تصريحا كاملا، فيقول

" *خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم الأحد لخمس ليال خلون من ذى الحجة* " (٨٠)

فمن الواضح أنه لو كان حكى هذه الرواية راوٍ واحد لأتى إبن إسحاق بهذه التفاصيل بالذات

كذلك خذوا - مثلا - فتح مكة، فلم يصرح إبن إسحاق عن يوم هذه الواقعة، و كل ما ذكر هى أنها كانت فى ١٠ من رمضان (٨١) لكنه يبدو أن الوثيقة التى كانت بين يدى الواقدى كانت تتضمن تصريحا كاملا عنها

" *و خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم الأربعاء لعشر ليال خلون من شهر رمضان* " (٨٢)

ففكروا أنه لو كانت هذه التفاصيل أمام ابن اسحاق أيضا أو كانت وصلت عن سند ما إليه، فما كان المانع له عن قبولها ؟

إنه ليتضح بالأمثلة المذكورة أعلاها أن المدونات البدائية لروايات السيرة كانت مشتتة و مبعثرة فى الغالب. و كلما نشأت الرغبة إلى التأليف و التصنيف لدى المسلمين و نضجت عقولهم، مثلها كشف ظمأهم إلى العلم عن معين الذخائر الدفينة، فنرى أن خزينة المعلومات تتزايد دوما عند إبن هشام بعد إبن اسحاق، و عند إبن سعد بعد الواقدى

وثيقة إبن حبيب :

إن عملا رائعا بهذا الخصوص هو ما نجده فى " كتاب المحبّر "

لإبن حبيب (المتوفى ٢٤٥هـ).

مع أن كتاب *المحبّر* ليس كتاب سيرة بل هو مجموعة صغيرة من معلومات نافعة متنوعة. و لكن يحتوى علـى قائمة مسهبـة لغزوات النبى الكريم ـ عليه آلاف الصلوات و التسليمات ـ و سراياه أيضا فى بابين مختلفين.

و جاء فيه باب تحت عنوان "غزوات النبى" (٨٣) و يحتوى على قائمة لإثنتـى و ثلاثين غـزوة مرتبا و كتبت فيها التفاصيـل التاريخيـة لست و عشرين منها على الأقل، أما البقية الست فقد عين شهرها فقط

و ضمن السرايا نجد تصريحا كاملا عن سرية واحدة فقط (و هى سرية غالب بن عبدالله الليثى (٨٤) أما بقية السرايا فيتضمن الكتاب قائمة مجملة لها، و لم يحدد فيها حتى شهر الكثرة الغالبة من الوقائع، هذا يتكشف عن أنه لم تصل إلى ابن حبيب التصريحات التوقيتية الكاملة عن هذه الوقائع فى الغالب و العجب أن التواريخ التى نجدها فى قائمة الغزوات لإبن حبيب تزيد عن كتب السيرة و التاريخ الأخرى كماً و كيفاً . أما إبن إسحاق فسابق جدا، لا يوجد هذا القدر من التصريحات حتى عند إبن كثير فى المتأخرين الذى كان يوجد بين يديه خزينة ضخمة من معلومات سلفه، فاضطر الدكتور حميدالله الذى قام بتحرير كتاب *المحبّر* إلى أن يعلق عليه

> *" هناك اختلاف فـى تاريخ بعض الغـزوات بين كتاب المحبّر و بين سائر كتب المغازى فى أيدينا، فتنبّه " (٨٥)*

و فى هذه الحال علينا أن نرى إلى أى مدى يحق أن نقبل و نأخذ التفاصيل التاريخية التى ذكرها إبن حبيب.

مكانة إبن حبيب و كتابه المحبّر :

كان إبن حبيب أحد مؤلفى النصف الأول من القـرن الثالث الهجـرى، و كان قريبا من زمن الواقدى و إبن هشام و معاصرا لإبن سعـد (المتوفى ٢٣٠ هـ) فلذا يعـد من المتقدمين. و ألف أو صنف زهـاء ٤٥ كتابا إن كتابـه " *المحبّر* " يحتل منزلـة خاصـة بين كتبـه، و قد ذكر مصنفاتـه كل من إبن النديم (٨٦) و الخطيب البغدادى (٨٧) و ياقوت الحموى (٨٨) و ما إليهـم، و أخذ عنه البيرونى و الاصفهانى و غيرهـم (٨٩) ، من هنـا لا يكون خطـأ لو قلنا إن هذا المؤلف لم يأخذ بالحيطـة فى ذكر تاريخ الغزوات و السرايا، مع ذلك إنه الواقع إننا لا نعرف شيئا عن سنده البدائى أو مأخذه الحقيقى، و كما كتب عنه الدكتور حميدالله :

" *إننا لا نجد التفاصيل التاريخية فى كتاب سيرة أو مغاز مثل ما ذكره إبن حبيب*

كان إبن حبيب متفرد من هذا الاعتبار. نعم ' نجد تاريخ عدة وقائع عند الطبرى كان ذكره إبن حبيب قبل و يظن منه أن الطبرى إما كان أخذ هذه التواريخ عن إبن حبيب نفسه أو كان مأخذهما موحدا، الذى لا يوجد بين أيدينا اليوم و أخال أن إتحاد مأخذهما هو أقرب إلى القياس، فالطبرى يذكر كلمات أكثر حذفها إبن حبيب نظرا بالاختصار فى الغالب على كل ، هذه التواريخ مذكورة أدناها

يقول إبن إسحاق و إبن هشام

لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة من بدر لم يقم بها إلاّ سبع ليال حتى بلغه أن بنى سليم و غطفان قد جمعوا لهم الجموع (٩٠) فتوجه توا إلى بنى سليم حتى بلغ قرقرة الكدر

لم يحفظ أحد من مؤرخى السيرة الأولين تاريخ و يوم هذه الغزوة إلاّ إبن حبيب فيقول

ثم خرج إلى قرقرة الكدر يوم الجمعة غرّة شوال (٩١)

و الطبرى ذكر ذلك بإيضاح أكثر منه

ثم غزا قرقرة الكدر، فخرج من المدينة يوم الجمعة بعد ما ارتفعت الشمس غرّة شوال (٩٢)

كذلك لم يصرح إبن إسحاق و إبن هشام عن غزوة بنى قينقاع تصريحا توقيتيا واضحا، و لكن عند الواقدى و إبن سعد كانت ذلك فى منتصف شوال سنة ٢. هـ (٩٣) و خلاف ذلك جعل إبن حبيب تاريخ هذه الغزوة ٧ من صفر سنة ٣. هـ مختلفا عن الجميع، فقد قال

و حاصر بنى قينقاع يوم الأحد لسبع خلون من صفر (٩٤)

و الطبرى أيضا نقل قولا لصفر بخصوص هذه الغزوة، فيقول

" و زعم أن النبى صلى الله عليه و سلم إنما غزا هم لتسع ليال خلون من صفر " (٩٥)

قد استعمل إبن حبيب كلمة "سبع" و الطبرى كلمة "تسع"، فهذا الخلاف إنما نجم فيما يبدو عن المجانسة الخطية، أما المأخذ فقد كان مشتركا بينهما

إن أكبر شهادة لهذه الوثيقة المشتركة هى سرية غالب بن عبدالله الليثى التى طبقا لقول الطبرى كانت فى سنة ٢. هـ بل فى ذلك الزمن بالذات الذى كان غزا فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم بنى سليم، و لم يوقت أحد من إبن إسحاق و إبن هشام و الواقدى و إبن سعد هذه السرية، لكن إبن حبيب يقول عنها

" بعث النبى صلى الله عليه و سلم غالب بن عبدالله الليثى يوم الأحد لعشر خلون من شوال فلقوا بنى سليم فقتلوا فيهم، و رجعوا يوم السبت لأربع عشرة بقيت من شوال غانمين " (٩٦)

و توجد هذه التفاصيل التاريخية بذاتها عند الطبرى ، و لكن بشىء من الزيادة، فيقول

"و قال بعضهم لما رجع النبى صلى الله عليه و سلم من غزوة الكدر إلى المدينة و قد ساق النعم و الرعاء و لم يلق كيدا، و كان قدومه فيها فيما زعم لعشر خلون من شوال، بعث غالب بن عبدالله الليثى يوم الأحد لعشر ليال مضين من شوال إلى بنى سليم و غطفان فى سرية فقتلوا فيهم و أخذوا النعم و انصرفوا إلى المدينة بالغنيمة يوم السبت لأربع عشرة ليلة بقيت من شوال " (٩٧)

هذا أيضا يؤدى إلى أن مأخذ إبن حبيب و الطبرى كان وثيقة مشتركة ليست بين أيدينا الآن

إنه يعلم من الأمثلة السابقة أن الوثيقة التى كانت بين يدى إبن حبيب بصدد التفاصيل التاريخية لهذه الغزوات و السرايا، لم تزل متداولة حتى زمن الطبرى على الأقل، و كانت تعتبر جديرة بالاعتماد، مع أن الطبرى لم يشر مثل إبن حبيب حتى إشارة ضئيلة إلى هذا السند، بل صرف عنه نظره فى كل مكان قائلا و قال بعضهم، مع ذلك لا يمكن أن ينكر أن هذه الوثيقة كانت مهمة بحيث أن الطبرى فى مثل حيطته فى التاريخ اعتقدها

خليقة بالنقل و الحكاية

و هكذا نتعرف على وثيقة ثالثة إصافية بالإصافة إلى وثائو إبن إسحاق و الواقدى

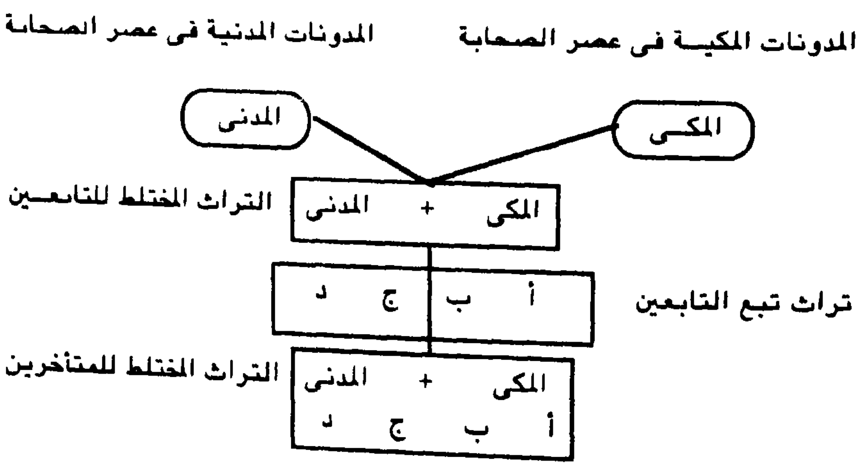
أودّ أن أوصح هنا أنه و إن كان إبن حبيب قريبا من زمن الواقدى بالنسبة إلى إبن إسحاق، لكن التواريخ التى تتواجد فى كتابه "المحبّر" هى تفاصيل إصافية أو إتمام لتواريخ إبن إسحاق فى الغالب، و لم يقبل إبن حبيب تاريخا مما تفرد به الواقدى (٩٨)

الوثيقة الرابعة :

بالإضافة إلى التواريخ التى ذكرها إبن إسحاق و الواقدى و إبن حبيب هناك تواريخ أخرى تتواجد متبعثرة فى كتب السيرة و التاريخ، و يمكن أن يقال عنها أن مأخذها أيضا يكون تلك المذكرات التى كانت دونت فى فجر الإسلام، فلو أطلقنا على مجموعتها إسم الوثيقة الرابعة الإصافية، لما كان بعيدا عن الصواب و قد اخترت لهذه المدونات الوثائقية الأربعة الرموز التالية

أ مأخذ إبن إسحاق
ب مأخذ الواقدى
ج مأخذ إبن حبيب و غيره
د مأخذ الروايات الأخرى

و هكذا يمكننا أن نفهم تراث السيرة التاريخى المتواجد الآن من الوجهة التاريخية بالجدول المذكور أدناه بيسر و سهولة



الأخطاء الخطية و الأغلاط من الأنواع الأخرى :

قد وصلنا بالبحوث الماضية إلى أن روايات الألف و الباء و الجيم و الدال لها كبير يد فى تراثنا المتواجد من السيرة من الوجهة التاريخية، التى كانت مآخذ أصلية لإبن اسحاق و الواقدى و ابن حبيب و المتقدمين الآخرين، و يمكن أن ينخدع به أحد أن تراثنا من السيرة هو بأسره نفس الذى كان وصل إلى هؤلاء مورخى السيرة عن تلك الوثائق الأصلية و لم يكن فيها أى دخل للأخطاء الخطية و التصحيفات و الأغلاط الناتجة من سوء الفهم. ههنا سوف نرى هل هذه الوثائق وصلت إلينا على أصلها أم تبدو عليها آثار مدار الأيام و الليالى أيضا.

إنه معترف به لدى الجميع أنه و إن كانت تعتنى بصحة النقل فى الزمن السالف و كان التلامذة إذا كانوا يأخذون عن اساتذتهم و شيوخهم مروياتهم فكانوا يقرؤون عليهم كتاباتهم، لكى تسد الطرق فى وجه الأخطاء المحتملة الوقوع، مع ذلك لم تكن الأخطاء الخطية و الأغلاط الناتجة من النقل بعد النقل بعيدة عن الفطرة الإنسانية

لعل أى كتاب فى العالم لا يحظى بميزة صحة الكتابة أكثر من القرآن و الإنجيل، و لكن فيهما أيضا توجد قراءات مختلفة، و هى بجلاء نابعة عن الخلافات الخطية. ففى هذه الحال إنه لا يتصور أن لا توجد الخلافات و الأخطاء من هذا القبيل فى روايات السيرة سواء تتعلق هى بالأيام و الشهور أو الأنواع الأخرى من الرواية.

و لكن مع ذلك إنها حقيقة ثابتة أن الروايات التاريخية تتعلق بالحساب فى الغالب فمعرفة أخطاءها ميسرة و التمييز بين صحتها أو بطلانها بالقوانين الحسابية ممكنة.

إذا أمعننا النظر فى روايات السيرة نتبين أنه إذا وقع فيها الخطأ فى مكان ما من الوجهة التوقيتية، كان ذلك من نوعين فى الغالب، الأخطاء الخطية و الأغلاط الناتجة من سوء الفهم. إن الأخطاء الخطية فى الغالب هى أن الناقلين بسبب عدم حيطتهم جعلوا "الأول" "الآخر" و "الآخر" "الأول" بصدد الشهور الموحدة الإسم، و تحول "عشرين" إلى "عشرة" و "مَضَين" إلى "بَقَين" بخصوص التواريخ.

و ربما حدث فى بعض المواضع أن كلمة سقطت من الكتابة، و هناك أمثلة أخرى يتبين عنها أن المؤلفين الأولين لم يكونوا تمكنوا من قراءة مخطوطة على وجه صحيح، و كتبوا قدر ما تمكنوا من قراءتها، و بعض الأخطاء الأخرى تبدو نتيجة لعدم الحيطة و التساهل.

على كل ، إن جميع الأخطاء تقريبا نتيجة طبيعية للنقل من المنقول و هنا سوف أقدم أولا الأمثلة التى وقعت بصدد ربيع الأول و ربيع الآخر

أو جمادى الأولى و الجمادى الآخرى، و يمكن أن يعتبر ذلك نتيجة عدم اعتناء الذين كانوا نقلوها بعدُ.

توجد هذه الرواية عن ابن اسحاق فى النسخ المتواجدة لابن هشام

" *ثم غزا رسول الله صلى الله عليه و سلم فى شهر ربيع الأول يريد قريشا، حتى بلغ بواط من ناحية رضوى ثم رجع إلى المدينة، و لم يلق كيدا، فلبث بها شهـر ربيـع الأول و بعض جمادى الأولى* " (٩٩)

و نفس هذه الرواية كان أخذها ابن حميد عن سلمة عن ابن اسحاق التى نقلها "الطبرى" كما يلى

" *ثم غزا رسول الله صلى الله عليه و سلم فى شهر ربيع الآخر يريد قريشا حتى إذا بلغ بواط من ناحية رضوى رجع و لم يلق كيدا، فلبث بقية شهر ربيع الآخر و بعض جمادى الأولى* " (١٠٠)

و من البين أن الفارق بين هاتين الروايتين هو ربيع الأول و ربيع الآخر فحسب، الذى يعلم منه أن النسخة التى كانت بين يدى الطبرى كان فيها "ربيع الآخر" بدلا من "ربيع الأول" ، و مخطوطة الترجمة الفارسية لسيرة ابن اسحاق (١٠١) التى بين يدىّ الآن فيها أيضا جعلت هذه الغزوة فى "ربيع الأول" ، و هذا يعنى أنه فى بعض نسخ ابن اسحاق نفسه كان يوجد "ربيع الأول" و فى البعض الآخر "ربيع الثانى".

و فى النسخ الراهنة للواقدى و ابن سعد يوجد تاريخ هذه الغزوة ربيع الأول (١٠٢) لكن ابن حبيب من القدماء يذكر تاريخها ربيع الآخر (١٠٣) بناء على ذلك إنه من المستعصى أن نقول إن المآخذ الأصلية لهذه الغزوة كانت تتضمن ربيع الأول أو ربيع الآخر، و أخال أنه يمكن أن يرجح ربيع الآخر، لأن فى آخر هذه الرواية جاءت كلمة "بقية ربيع الآخر" التى يذهب الظن منها إلى أن ابن اسحاق يكون ذكر تاريخ الخروج إليها أيضا ربيع الآخر

إن أغلاط " الأول " و " الآخر " بصدد " الربيع " توجد فى مواضع أخرى أيضا. إنا نجد ـ مثلا ـ تاريخ "غزوة دومة الجندل" "ربيع الأول" فى نسخ ابن اسحاق و الواقدى الراهنة (١٠٤) لكن نسخة الواقدى التى كانت بين يدى ابن كثير كان فيها "ربيع الآخر"، فيقول ابن كثير

" *قال الواقدى و كان خروجه عليه السلام إلى دومة الجندل فى ربيع الآخر* " (١٠٥)

كذلك يوجد "ربيع الآخر" فى نسخ الواقدى الراهنة بخصوص سرية عكاشة بن محصن (١٠٦) لكن الطبرى ذكرها فى ربيع الأول (١٠٧)

و يوجد "ربيع الأول" عند الطبرى بصدد سرية محمد بن مسلمة (ذى القصة) (١٠٨) و "ربيع الآخر" عند الواقدى (١٠٩) و سرية خالد بن الوليد (التى كانت وجهت إلى بنى عبد المدان) يرجح الطبرى أنها كانت فى ربيع الآخر، مع أنه كان يعلم الرواية التى جاء فيها ربيع الأول، فقد كتب ضمن سنة ١٠ هـ

" فبعث رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم خالد بن الوليد فى شهر ربيع الآخر و قيل فى شهر ربيع الأول، و قيل فى جمادى الأولى" (١١٠)

كأنه فى زمن الطبرى أيضا كان قد حدث فعلا خلاف ربيع الأول و ربيع الآخر و كانت بعض النسخ تتضمن "الأول و الأخرى" الآخر

و من الطريف أن الأخطاء الخطية لا تحتاج إلى كتب مؤلفين مختلفين بل بوسعكم أن تلاحظوا الخطأ الخطى بعد سطر واحد فقط فى كتاب مؤلف واحد، مثلا توجد فى النسخة الراهنة لإبن حبيب التى قام بتحريرها الدكتور حميداللّه العبارة التالية بصدد غزوة بنى نضير

" و خرج إليهم (بنى نضير) يوم الثلاثاء لإثنتى عشرة ليلة من شهر ربيع الآخر و رجع لخمس خلون من شهر ربيع الآخر" (١١١)

كأنه خرج إلى بنى نضير فى ١٢ من ربيع الأول و قفل عنها فى ٥ من الشهر ذاته، و كان هذا الخطأ واضحا بحيث قام الدكتور حميداللّه بتصحيحه إلى ١٢ "ربيع الأول بدلا من "ربيع الآخر"، و لكن مع ذلك بقيت هناك مواضع تستحق معاودة النظر و الدراسة (و سوف أتعرّض لها بعد قليل)

و بخصوص "الأول و الآخر" توجد هذه الحال بعينها بصدد شهر جمادى، فقد كتب ابن سعد و هو يبين تاريخ سرية زيد بن حارثة و كانت لهلال جمادى الآخرة " (١١٢)

و يوجد نفس هذا التاريخ فى النسخ الراهنة للواقدى، لكن نسخته التى كانت بين يدى ابن كثير، ذكر فيها تاريخ هذه السرية مستهل "جمادى الأولى"

"و قال الواقدى كان خروج زيد بن حارثة فى هذه السرية مستهل جمادى الأولى" (١١٣)

و من الـ اصح ان هذا الخلاف ايضا لا يعدو اكثر من خطأ كتابي و توجد هذه الأخطاء بالذات عند ابن حبيب، فقد ذكر بصدد عروة ذات العشيرة

و فيها غزوة ذات العشيرة لمستهل جمادى الأولى و رجع لثمان بقين من جمادى الآخرة (١١٤)

كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كان خرج لهذه الغزوة في غرّة جمادى الأولى و مكث خارج المدينة حتى ٢١ او ٢٢ من جمادى الآخرى. (يعني حوالي شهر و ٢١ يوما) لكن السطر التالي نفسه يدل على أنه في ١٢ من جمادى الآخرى ، عندما كان هاجم كرز بن جابر الفهري على سرح المدينة، كان رسول الله صلى الله عليه و سلم طارده إلى بدر فيقول ابن حبيب نفسه عن بدر الاولى

ثم بدر الاولى خرج اليها يوم الاثنين لاثنتي عشرة خلت من جمادى الاخرة (١١٥)

إنه يعلم منه ان ابن حبيب يكون كتب تاريخ الرجوع عن غزوة ذات العشيره ٢٢ من جمادى الاولى بدلا من جماى الاخرى، فإنه من المستحيل أن يصدر هذا الخطأ الحسابي الفاضح من مؤلف مثل ابن حبيب على الأقل

أخطاء التاريخ و اليوم :

وتوجد أخطاء اليوم و التاريخ الناجمة من الكتابة أيضا في كتب السيرة، و من بينها مثال واحد على الأقل تحولت فيه كلمة عشرين إلى عشرة في الغالب. فقد جاء في كتاب المغازي للواقدي ان كعب بن أشرف كان قتل في ١٤ من ربيع الاول (١١٦)

و الواقدي صرح ايضا ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ، يوم قتل كعب، كان بالمدينة (١١٧) و لكن بعد عدة اسطر كتب عن غزوة ذي امر التي حسب قوله وقعت في هذا الشهر بالذات

خرج رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يوم الخميس لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول

كان قبل يومين من قتلة كعب بن اشرف في ١٢ من ربيع الأول كان رسول الله صلى اللّه عليه و سلم غادر إلى ذي أمر. فمن البين أن هذا الخطأ

أيضا نجم من الكتابة فحسب، و لعل الواقدى يكون كتب "اثنتى و عشرين" بدلا من "اثنتى عشرة"، فإنه بمقتضى الحساب لا يقع يوم الخميس فى ١٢ ربيع الأول بل فى ٢٢ من هذا الشهر يبدو أن هذا الخطأ أيضا قديم جدا، فإن ابن سعد، تلميذ الواقدى الخاص ، حينما أخذ هذه الرواية ذكر ١٢ من ربيع الأول بالذات

اللبس بين مضَين و بقَين :

و نجد خطأ كتابيا طريفا للغاية عند ابن حبيب بخصوص غزوة السويق و اهتديت إلى سببه الحقيقى بما أخطأت فى الكتابة فقد ذكر إبن حبيب تاريخ هذه الغزوة فى كتابه *"المحبر"* كما يلى

" خرج النبى صلى الله عليه و سلم يوم الأحد لسبع مضين بقين من ذى الحجة و رجع عليه لثمان بقين من ذى الحجة "(١١٩)

كان رسول الله صلى الله عليه و سلم خرج إلى غزوة السويق فى ٢٢ من ذى الحجة و رجع عنها فى ٢١ من نفس الشهر، و يرى الدكتور حميدالله بخصوص هذا الخطأ أن العبارة الأصلية تكون فى الغالب كما يلى " خرج لثمان بقين و رجع لسبع بقين " (١٢٠)

إن المذكرة التى كنت أعددتها كتبت فيها كلمة "بقين" بحيث لم أزل أقرؤها "مضين" و لم أعثر فيها على تلك الغلطة الكتابية التى كان الدكتور حميدالله لفت إليها الانتباه، كأن هذه الغلطة الحسابية تلاشت بنفسها بسبب ما ارتكبت من الخطأ فى الكتابة. و أرى أنه فى النسخ الأصلية أيضا يكون "مضين" فى كلا الموضعين بدلا من "بقين" التى قرأها الناقلون القدامى "بقين" و أثبتوها فى كتبهم

يبدو أن هذه الغلطة الأخرى أيضا كانت فى النسخ القديمة و لا يمكن أن تعزى هذه التهمة إلى ابن حبيب أو إلى الذين نقلوه منه بل هذه الكلمات فى الغالب كانت توجد فى مآخذ ابن حبيب الأصلية، التى يمكن أن تسمى بالوثيقة المشتركة بين الطبرى و ابن حبيب، فإنه عند الطبرى أيضا نجد رواية أخرى بصدد هذه الغزوة بحذف و محو يسيرين

"و إن رسول الله صلى الله عليه و سلم غزا يوم الأحد لسبع ليال بقين من ذى الحجة " (١٢١)

يبدو أن الطبرى لم يأخذ الجزء الأخير من الرواية أعنى " رجع عليه

لثمانى بقين من ذى الحجة" نظرا بهذا الخطأ الحسابى بالذات و هناك دليل آخر على صحة "سبع مضين" بدلا من "سبع بقين" هو أن الواقدى و ابن سعد ذكر تاريخ هذه الغزوة "خمس خلون (١٢٢) الذى هو قريب من "سبع مضين" و من الممكن أن الراوى كان يعتقد تاريخ هذه الغزوة نفس ما ذكره هو.

أمثلة سقوط الكلمات :

إن أخطاء سقوط الكلمات فى نقل المخطوطات تشكل ظاهر عامة بحيث أن البحث عنها كالسعى للحصول وراء المحصول، و لا تكشف على هذه الأخطاء فى عامة الأحوال إلاّ بصعوبة، لكن التواريخ مسنلة حسابية فالتمكن من معرفتها ميسورة، و إليكم خطأ من هذا القبيل بصدد غزوة بواط
جاءت عبارة ابن حبيب الحالية هكذا

خرج يوم الإثنين بثلث خلون من شهر ربيع الآخر ثم رجع يوم الإثنين لعشر بقين من شهر ربيع الآخر (١٢٣)

يبدو أن ناقلا لم يأخذ بالحيطة كتب "لثلاث خلون" بدلا من "لثلاث عشرة خلون" و نسى أن يكتب كلمة "عشرة" فإنه من الوجهة الحسابية إذا كان ٢٠ من شهر يوم الإثنين، فلا يكون يوم الإثنين إلاّ بتاريخ ١٣ و ٦ فى الأسابيع التى مضت منه بناء على ذلك من الواضح أنه لا يمكن أن يقال هنا إلاّ أن الرواية كانت تتضمن "لثلاث عشرة خلون"

و يبدو هنا خطأ آخر بصدد تاريخ هذه الغزوة، هو أن الكتب المتواجدة يوجد فيها تاريخها "ربيع الأول" بدلا من "ربيع الآخر" الذى توجد خلافها عدة قرائن سوف أذكرها فى المقال الرابع

و بهذا الخصوص نجد أطراف خطأ كتابى فى رواية لأبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - إن ابن اسحاق و مورخى السيرة الآخرين (ما عدا الواقدى و ابن سعد) يذكرون تاريخ غزوة خيبر المحرم سنة ٧ هـ ، أما هما فقد يذكران جمادى الأولى سنة ٧ هـ ، لكن بالإضافة إلى ذلك حكى ابن سعد رواية لأبى سعيد الخدرى، و هى كما يلى

قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى خيبر لثمان عشرة مضت فى شهر رمضان، فصام طوائف من الناس" (١٢٤)

لم يجعل أحد من مورّخى السيرة القدامى غزوة خيبر فى شهر رمضان

المبارك بل قد صرح الإمام البخارى - رحمه الله - أن غزوتين بدر و فتح مكة فقط كانت فى شهر رمضان فمن هنا إن رواية أبى سعيد الخدرى تبدو داعية للعجب.

لكن القسطلانى فى كتابه *"المواهب"* جعل هذا الخطأ خطأ كتابيا صرفا

" و أغرب ابن سعد و ابن شيبة فرويا من حديث أبى سعيد الخدرى " خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى خيبر لثمانى عشرة من رمضان، و اسناده حسن لكنه خطأ، و لعلها كانت إلى حنين فنصحفت و توجيهه بأن غزوة حنين كانت ناشئة عن غزوة الفتح و غزوة الفتح خرج صلى الله عليه و سلم فيها إلى رمضان جزماً " (١٢٥)

و من الممكن أن يقرأ أحد "حنينا" "خيبر" بسبب سوء الخط، لكنى أرى أنه وقع هناك أيضا خطأ فى موضع آخر فى قراءة كلمات هذه الروايات و فهمها، فإن غزوة حنين لم تكن وقعت فى ١٨ من رمضان بل لعلها كانت فى آخر رمضان أو فى شوال

هذه هى حال تاريخ غزوة الخندق و بنى قريظة التى توجد فى وثائقهما الإبتدائية أخطاء يستعصى تصحيحها الآن، فإبن حبيب و الواقدى كلاهما ذكرا تاريخ غزوة الخندق مفصلاً و يوجد نوع واحد من الخطأ عندهما، يخيل بها حتما أن هذه التواريخ حينما نقلت عن المذكِرات البدائية لم يكن الناقلون أنفسهم فهموها تماما، و كانت هذه التواريخ نقلت غير صحيحة سواء بسبب سوء خط المذكرات الابتدائية أو بسبب نقيصة فى المسودات

ذكر ابن حبيب تاريخ غزوة الخندق كما يلى

" ثم يوم الخندق خرج إليه يوم الخميس لعشر خلون من شوال و انقضى أمره يوم السبت لليلة خلت من ذى القعدة " (١٢٦)

و وفق التقويم القمرى العام إن ١٠ من شوال سنة ٥ هـ يصادف يوم الأربعاء، و يعنى ذلك أن الخميس أيضا ممكن، لكن الجزء الأخير من الرواية نقل خاطئا على نحو بين، فانه إذا كان ١٠ من شوال يوم الخميس فمن المستحيل أن تكون غرة ذى القعدة يوم السبت بل تكون يوم الأربعاء، كذلك تواريخ الواقدى و ابن سعد أيضا تبدو غير صحيحة، يقول ابن سعد

و خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم الإثنين لثمان

ليال دخلين من ذى القعده، و حاصرهم المشركون خمس عشر. ليلة و انصرف رسول الله صلى اللّه عليه و سلم يوم الأربعاء لسبع ليال بقين من ذى القعدة (١٢٧)

فأولا هذه الغزوة لم تكن فى ذى القعدة بل فى شهر شوال الذى تدل عليه قرائن فصلية، و ثانيا لو سلمنا على سبيل الإفتراض أنها كانت فى ذى القعدة، و سلمنا معه أيضا أن ٨ من ذى القعدة كان يوم الإثنين، فيكون ٢٢ من ذى القعدة بعد خمسة عشر يوما منه أيضا يوم الإثنين لا يوم الأربعاء يبدو أن تاريخ غزوة الخندق و بنى قريظة كانت قد اختلطت فيما بينهما عند الواقدى و ابن سعد

مهما يكن، إن تواريخ هذه الغزوات لا تصح من الوجهة الحسابية لا عند ابن حبيب و لا ابن سعد و الواقدى، و لا يمكن ايضا أن يقال أيضا متى و أين كانت وقعت الأخطاء فى كتابتها ؟

و فى كتب السيرة توجد أخطاء يمكن أن تجعل نتيجة عدم اعتناء و قلة اكتراث أولئك المؤلفين الذين أتوا بعد فحسب، مثلا نسب الديار بكرى إلى ابن اسحاق رواية بصدد غزوة بنى لحيان أن هذه الغزوة كانت عنده فى شعبان (١٢٨) سنة ٦ هـ مع أن الرواية التى حكاها ابن هشام عن ابن اسحاق تفيد على نحو بين بأنهـا كانت فى جمـادى الأولـى (١٢٩) و الرواية التى نقلها الطبرى عن ابن حميد أيضا تتضمن جمادى الأولى (١٣٠) حتى أن ترجمة سيرة ابن اسحاق الفارسية أيضا جاءت فيها جمادى بدل شعبان (١٣١)، بالإضافة إلى أن المؤلفين الذين جاؤوا بعد كلهم بصورة عامة يذكرون روايات عن ابن اسحاق تتضمن كلها جمادى

فهنا ينشأ سوال من أين عثر الديار بكرى على رواية شعبان ؟ أخال أنها خطأ كتابى أو نتيجة عدم اكتراث المؤلف نفسه

و للبحث صلة ... ...

تعريب ولى اختر الندوى

الهوامش

١ ـ الطبرى ٢ /
٢ ـ و راجع بهذا الصدد مقالى الذى نشر فى مجلة " زندگى " يونيو ٦٤م الصـادرة فى رامفور و قد بينت فيه طرق استخراج مداخل السنة الهجريه و أصُل توفيقها مع السنة الميلادية بإسهاب كامل، و قد تركته هنا نظرا بالاختصار

٣ ـ أنظرمجلة البرهان مايو ١٩٦٤م / ٢٨٨
٤ ـ أنظر مجلة البرهان مايو ١٩٦٤م /٢٩٣
٥ ـ أنظر مجلة البرهان مايو ١٩٦٤م / ٢٩٤ ٢٩٥
٦ ـ أنظر مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /١١
٧ ـ أنظر مجلة المعارف ١٩٤٤م
٨ ـ و راجع لو جهة نظر برسيفال (Islamic Culture XXI 1947)
٩ ـ أنظر هذه الأنواع فى مجلة البرهان مايو ١٩٦٤م / ٢٦٧
١٠ ـ انظر مجلة البرهان مايو ١٩٦٤م / ٢٨٣
١١ ـ مثلا نعرف وجود ذخيرة للكتب عند الصحابى المعروف أبى هريرة رضى الله عنه التى لم تكن لتضيع حتى زمن ابن اسحاق، يقول حسن بن أمية الضمري تحدثت عن أبى هريرة بحديث فانكره " فقلت إنى قد سمعته منك، فقال إن كنت سمعته منى فهو مكتوب عندى، فأخذ بيدى إلى بيته، فأرانا كتبا كثيرة من حديث الرسول صلى الله عليه و سلم " (راجع جامع بيان العلم لابن عبدالبر ١ ٧٤)
كذلك نجد ذخيرة فاخرة للكتب عند عبد الله بن عباس، يقول كاتب السيرة الشهير موسى بن عقبة و كان معاصرا لابن اسحاق "وضع عندنا كريب حمل بعير أو عدل بعير من كتب ابن عباس قال ، فكان على بن عبدالله بن عباس إذا أراد الكتاب كتب إليه " (انظر ابن سعد ٥ ٢١٦)
و كان عروة بن الزبير الذى يعرف ككبرى ركيزة للسيرة يملك مكتبة بديعة ، يقول فى، فوكا (V. VOCCA) إنه كان جمع مكتبة ذات اهمية كانت تحتوى على كتب العلوم المختلفة . و كانت هذه المكتبة تشمل كتبا تاريخية و قانونية كلتيهما (Encyclopaedia of Islam Vol. IV. p.1047)
و كان عبد العزيز بن مروان والد الخليفة الراشد المعروف عمر بن عبدالعزيز (م ٨٦ هـ) أيضا مولعا بجمع الكتب، و كتب إلى كثير بن مرة الحضرمى، " أن يكتب إليه بما سمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم من أحاديثهم إلاّ حديث أبى هريرة فإنه عندنا " (ابن سعد ٧ ١٥٧)
و كان خلفاء بنى أمية بصورة عامة مشغوفين بالمآثر العلمية بالاضافة إلى السياسة، فنجد فى عهد معاوية رضى الله عنه إلى جانب كتاب السيرة الكبار مثل عبدالله بن عباس و عروة بن الزبير و إبان بن زبير و أبى الأسود و وهب بن منبه، كتابا و مؤلفين مثل كعب بن احبار و عبيد بن شريه و كان خالد بن يزيد حفيد معاوية نفسه فى قائمة المؤلفين و العلماء العالى الكعب، و كان أنشأ مكتبة أيضا، و منح عبد الملك بن مروان الامام الزهرى مكانة عالم البلاط دفعا لعجلة العلم إلى الأمام و نجح فيه و جمع عمر بن عبد العزيز الأحاديث النبوية على المستوى الرسمى و استكتب كتبا كثيرة، يذكر أنه لما نقلت الكتب بعد ما افلت شمس بن امية من مكتبتهم الرسمية، فأرسلت كتب الإمام الزهرى فحسب على الجمال و الأفراس
١٢ ـ . ALFRED GUILLAUME
١٣ ـ سيرة النبى لمولانا شبلى ٢٣/١
١٤ ـ البداية و النهاية لإبن كثير ٢٣٤/٣
١٥ ـ ابن نديم / ١٤٤
١٦ ـ سيرة النبى لمولانا شبلى ٢٤/١
١٧ ـ ابن نديم /١٤٤ ـ لو فرضنا أن خزانه كتب واحدة كانت تضم ٢٠ كتابا فقط فينبغى أن يكون مجموع الكتب ١٢ ألفا.

١٨ ـ مثلا راجع السيرة لإبن هشام، قصة هجرة النبى صلى الله عليه وسلم أو الطبرى تاريخ اغتيال خسرو برويز.
١٩ ـ ابن هشام ٢٥١/٢
٢٠ ـ الواقدى /٣
٢١ ـ انظر مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /٢٩
٢٢ ـ المصدر المذكور /٢٠
٢٣ ـ الواقدى /١٨٣
٢٤ ـ ابن هشام ٤٦/٣
٢٥ ـ راجع مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /٢٩
٢٦ ـ مجلة البرهان /٢١
٢٧ ـ الواقدى /١٩١
٢٨ ـ ابن هشام ٤٩/٣
٢٩ ـ الواقدى ١٨٢/٣ و ابن هشام
٣٠ ـ راجع مجلة البرهان يوليو /٢٩
٣١ ـ المصدر المذكور /٢١
٣٢ـ البداية و النهاية ٤/٤
٣٣ ـ ابن هشام ٢٧٨/٢ و الواقدى /٣
٣٤ ـ الواقدى /١٩٥
٣٥ ـ راجع مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /١٩
٣٦ ـ مجلة البرهان /٢٠
٣٧ ـ أنظر ابن هشام و أيضا الواقدى /٢
٣٨ ـ الواقدى /٢١٧ ٢١٨
٣٩ ـ أنظر مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /٢٩
٤٠ ـ مجلة البرهان /٢١
٤١ ـ ابن هشام
٤٢ ـ الصحيح البخارى
٤٣ ـ ابن حبيب /١١٧
٤٤ ـ الواقدى /٤
٤٥ ـ ابن سعد ٣٩/٢
٤٦ ـ أنظر مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /٢٩
٤٧ ـ مجلة البرهان /٢١
٤٨ ـ الواقدى /٤
٤٩ ـ ابن هشام ٢٢٠/٣
٥٠ ـ راجع مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /٢٩
٥١ ـ مجلة البرهان /٢١
٥٢ ـ ابن سعد /٢
٥٣ ـ ابن حبيب /١١٣
٥٤ ـ الواقدى /٤
٥٥ ـ ابن هشام ٢١٤/٣
٥٦ ـ مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /٢٠
٥٧ ـ المصدر المذكور /٢٩

٥٨ - ابن سعد ٢/ ٤٣
٥٩ - ابن حبيب /١١٣
٦٠ - أنظر مجلة البرهان يوليو ١٩٦٤م /٢٢
٦١ - المصدر المذكور /٢٩
٦٢ - الواقدى /٤
٦٣ - ابن هشام ٣/ ٣٤٢
٦٤ - كتاب المغازى
٦٥ - أنظر مجلة البرهان /٣٠
٦٦ - مجلة البرهان /٢٢
٦٧ - الواقدى /٣
٦٨ - الواقدى /٣٣٧ و ابن سعد ٢/ ٣٦ و انظر أيضا البداية و النهاية ٤/ ٧٢ و الطبرى ٣/ ٣٣ ٣٤
٦٩ - راجع ابن هشام ٢/ ١٩٣
٧٠ - الواقدى /٣٤٧ و ابن سعد ٢/ ٣٩
٧١ - الواقدى /٣٤٨
٧٢ - ابن سعد ٢/ ٤٠
٧٣ - ابن هشام ٣/ ١٧٨
٧٤ - و قد ذكر الواقدى أيضا ذا القعده مصادفةً أنظر ص ٣٤٨
٧٥ - الواقدى /٣ و ابن سعد ٢/ ٣٩
٧٦ - ابن هشام ٣/ ٤٦
٧٧ - ابن هشام ٣/ ٤٧
٧٨ - ابن هشام ٣/ ٤٨ و أيضا البداية و النهاية ٤/ ٢
٧٩ - الطبرى ٢/ ٨٥
٨٠ - الواقدى ٣/ ١٨٢
٨١ - ابن هشام ٤/ ٤٢
٨٢ - ابن سعد ٢/ ٩٧
٨٣ - انظر ابن حبيب /١١١
٨٤ - ابن حبيب /١١٧
٨٥ - ابن حبيب /١١٠
٨٦ - الفهرست لابن نديم /١٠٦
٨٧ - الخطيب البغدادى /٢
٨٨ - ياقوت ٦/ ٤٧٤
٨٩ - انظر الآثار الباقية و كتاب الأغانى ١٠/ ١٤٩
٩٠ - ابن هشام ٣/ ٤٦
٩١ - ابن حبيب /١١١
٩٢ - الطبرى ٢/ ٢٩٨
٩٣ - الواقدى /١٧٧ و ابن سعد ٢/ ١٩
٩٤ - ابن حبيب /١١٢
٩٥ - الطبرى ٢/ ٢٩٨
٩٦ - ابن حبيب /١١٧
٩٧ - الطبرى ٢/ ٢٩٩
٩٨ - و هنا أرى من المناسب أن اقول إن الغزوات لابن حبيب فى عدة مواضع

قدتحولت إلى لغــــز بسبب الاغلاط و التصحيفات الكتابية ، و سوف أقدم بعض امثلة لها فى هذا المقال

٩٩ ـ ابن هشام ٢/٢٣٨
١٠٠ ـ الطبرى ٢/ ٢٦٠
١٠١ ـ المخطوطة ص ٢٤٨ مكتبة رضا برامفور/ رقم ١٨٨٨ الفارسية
١٠٢ ـ الواقدى /٣ و ابن سعد ٢/ ٣
١٠٣ ـ ابن حبيب /١١١
١٠٤ ـ ابن هشام و الواقدى /٤
١٠٥ ـ البداية و النهاية ٤/ ٩٢
١٠٦ ـ الواقدى /٥
١٠٧ ـ الطبرى
١٠٨ ـ الطبرى
١٠٩ ـ الواقدى /٥
١١٠ ـ الطبرى ٢/ ١٥٦
١١١ ـ ابن حبيب/١١٣
١١٢ ـ الواقدى/١٩٥
١١٣ ـ البداية و النهاية ٤/ ٥
١١٤ ـ ابن حبيب /١١٠
١١٥ ـ ابن حبيب /١١١
١١٦ ـ الواقدى /١٨٨
١١٧ ـ الواقدى /١٨٨
١١٨ ـ الواقدى /٢
١١٩ ـ ابن حبيب /١١١
١٢٠ ـ المصدر السابق
١٢١ ـ الطبرى ٢/ ٢٩٩
١٢٢ ـ الواقدى /٣ /١٨٣ و ابن سعد ٢/ ٢٠ والقسطلانى /١١٥
١٢٣ ـ ابن حبيب /١١٠
١٢٤ ـ ابن سعد ٢/ ٧٨
١٢٥ ـ المواهب للقسطلانى /١٧٣
١٢٦ ـ ابن حبيب /١١٣
١٢٧ ـ ابن سعد ٢/ ٤٨
١٢٨ ـ الديار بكرى ٢/ ٥
١٢٩ ـ ابن هشام، ذكر غزوة بنى لحيان
١٣٠ ـ الطبرى ـ ذكر غزوة بنى لحيان
١٣١ ـ مخطوطة مكتبة رضا برامفور ـ رقم ١٨٨٨

التعاليم الفيدية [1]
و معتقداته و علومه و فنونه
(اعترافات كاملة للمحققين)

بقلم : السيد أخلاق حسين الدهلوى

إنّ الحقائق و الوقائع شاهدة بأن علماء الإسلام لما تناولوا أقلامهم ليكتبوا شيئا عن العلوم و المعتقدات الإسرائيلية و المسيحية و الفيدية فكانوا متصفين برحب الصدر و ملتزمين بكل دقة و تحقيق، ثم أسدوا إليها ثناء عاطرا و تركوا وراءهم روائع علمية خالدة تقول بلسان حالها

إن مآثرنا مخلّدة على لوح العالم

فيجدر بنا أن نتحدث فيما يلى عن بعض حملة الأقلام و ما تركوه من الروائع :

١- كتاب ملل الهند و أديانها :

كان يحيىٰ البرمكى، الوزير المحنك للخليفة هارون الرشيد (المتوفى ١٩٠هـ ـ ٨٠٥ م) قد بعث وفدا مكوّنا من العلماء الأفذاذ واسعى النظر و صافى الذهن إلى الهند للإطلاع على ديانة الهنود و أحوالهم المدنيـــة و الإقتصاديـــة. و شئونهم الملكية و الإدارية. فقام الوفد بتمحيص الحوادث و بحث الأحوال ثم جمعها فى كتاب سمى بكتاب "*ملل الهند و أديانها*". هذا الكتاب الآن عديم الوجود و لكن جاء فى كتاب الفهرست لإبن النديم أنه كان موجودا حتى عام ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م و استفاد به أهل العلم و المثقفون.

٢- فخر السودان على البيضان :

للعلامة الجاحظ البصرى (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م) و قد عبر فيه

عن آرائه القيمة بأسلوب نادر فريد

٣- تاريخ ابن الواضح اليعقوبي :

هذا من تاليف ابن الواضح اليعقوبي. ألفه في القرن الثالث للهجـرة (٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م).

٤- عجائب الهند :

من تاليف البحاثة الرحالة "بزرگ بن شهر يار" في القرن الرابع للهجرة (٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م).

٥- كتاب البدء و التاريخ :

للمؤرخ الشهير مطهر بن الطاهر. إن هذا الكتاب يعتبر ماثرة من ماثر القرن الرابع للهجرة (٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م).

٦- كتاب الهند :

لأبي ريحان البيروني. يعتبر هذا الكتاب المشهور مخزنا للمعلومات عن الديانة الهندوسية في القرن الخامس الهجري (٤٢١ هـ / ١٠٣٠م).

٧- طبقات الأمم :

هذا من تصنيف أبي القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي المعروف بالقاضي صاعد الأندلسي المتوفي سنة ٤٦٢ هـ/١٠٦٩م في القرن الخامس للهجرة.

٨- كتاب الملل و النحل :

كتاب لأبي الفتح محمّد الشهرستاني (٥٢١ هـ / ١١٢٧م) في القرن السادس للهجرة.

٩- نزهة المشتاق :

كتبه أبو عبدالله الإدريسي الصقلي (٤٥٨ هـ / ١١٥٤م) في القرن السادس الهجري.

هذه هى أسماء الكتب التى دونت فيها معلومات قيمة عن أهل الهند و الديانة الڤيدية. و إلى جانب ذلك هناك باحثون مسلمون مثل المسعودى، و الطبرى، و القزوينى، و ابن رشته، و ابن خرداذوية، و ابن هشام، و ابن اسحاق، و ابن النديم، و ابن سليمان التاجر، و الدمشقى (أبو عبدالله)، و العمرى أبو العباس و غيرهم الذين لهم روائع علمية مشهورة ، و قد حازت ثناء الجميع.

إن من الكوارث العلمية أن مما دبجته براعة علماء الدين و باحثى الإسلام الذين جاءوا إلى شبه القارة الهندية فى العصور الأولى و استقروا هنا، غير متوفرة الآن. و كذلك لم تدون مآثر الصوفية و المتصوفين فى هذا المضمار. إلاّ أنه يتضح من أقوالهم و سيرهم أنهم اطلعوا على خصائص الديانة الڤيدية و استوعبوها بصورة مباشرة حيث أن هدفهم كان أساسا إصلاح عامة الناس. و تحقيقا لهذا الغرض قد أتقنوا ألسنة أهل الهند فقد ورد فى سيرة الشيخ الصوفى الكبير معين الدين الچشتى الأجمبرى - رحمه الله - و نائب رسول الله فى الهند ما يفيد بأنه استفاد من مدرسة الألسن الأجنبية فى بغداد قبل رحيله منها إلى الهند و درس الألسنة الهندية و اطلع على الأمور الداخلية فيها. و هكذا استفاد من مدرسة الألسن الأجنبية فى غزنة أيضا و يقول الأستاذ المنشىء عبدالرحمن ·

" *إنه أتقن الألسنة الهندية إتقانا لا بأس بها خلال إقامته فى ملتان.*" (مرآة الملتان)

و يقول مريده حضرة الصوفى حميد الدين الناكورى رحمه الله ·

" *قد وهب الله سبحانه و تعالى لمرشدى و مولاى حضرة الشيخ معين الدين الچشتى الاجميرى رحمه الله علما بثلاث لغات : العربية و الفارسية و الهندية. و إنه كان يتقن هذه اللغات الثلاثة إتقانا جيدا. و يقرض الشعر فيها.*" (سرور الصدور، الورق ٩٢ المخطوط)

و من أغلب الظن أن الشيخ معين الدين الأجميرى كان يدعو متبعى الديانة الڤيدية إلى الإسلام فى ضوء الحقائق و التعاليم الڤيدية. و كان هذا هو شغله الشاغل فى رحلاته و تنقلاته. حتى أن عدو الإسلام المستر ڤى. دبليو. آرنولد هنتر لم يَرَ بُدًا من أن يقول :

" لدى مغادرة الشيخ إلى أجمير، قد اعتنق سبعمائة شخص الإسلام بمدينة دلهى (الهند) "

(دعوة الإسلام ص ٢٨١)

بديهى أن هذا التقدير و الاستحسان لم يكن إلاّ بسبب الصدق و الحق كما يرجع السبب إلى أنه دعا الناس إلى الحق طبقا لميولهم الفطرية و فى لغتهم الخاصة مع خبرة تامة فيها. فحسبوا أن كل ما يقوله الشيخ هو نفس ما كانوا يؤمنون به و يشعرونه فى نفوسهم. إن الكلام لن يتصف بهذه الميزة إلاّ إذا كان المتكلم خبيرا بميول السامعين و أفكارهم المترسبة و له خبـرة تامة و قدرة كافية على أساليب البيان و لطافتها و دقتها. فنظراً لهذه الأمور يمكن القول بكل تأكيد أن الشيخ معين الدين الأجميرى كان ملمّا إلماما تاما بالعلوم الفيدية و المجتمع الهندى. و إنه دعا إلى الإسلام بكل روحه و جوارحه متسما بكل سمات التبليغ و إن عظمته حتى يومنا هذا تدل على هذه الحقائق. فلا يمكن لأحد أن يضارعه فى الهند فى هذا المضمار.

الخلاصة ، أن بفضل الشيخ الكبير الجليل قد ظلت الرغبة فى الحصول على المعارف الهندية مثمرة و لكن أين الآن مثل ذلك الإخلاص إلاّ أننا نجد أهم شخصية عاملة فى مجال الإرشاد و التوجيه، و هى شخصيــة حضـرة بابا فريدالدين مسعود گنج شكر رحمه الله فيتبين لنا مما يتوفر لدينا من أقواله أنه كان على اطلاع تام على الألسنة و العلوم الهندية و أدى خدمات جليلة لدين الحق و التصوف و البلوغ إلى المعرفة الإلهية حتى قيل إنه بفضل مساعيه الحميدة و جهوده الجبارة قد اعتنق العديد من القبائـل الهندوكيـة الإسـلام و خاصة الأفراد من قبيلة راجبوت الغدورة على كرامتها.

(جواهر فريدى و اب كوثر)

كان كبار النساك و المتقشفين الزهاد و رجال العلم يحضرون مجالس بابا فريد گنج شكر مع عزائم كبيرة. و لكن ما إن قابلوه حتى استسلموا له و اعتنق بعضهم الإسلام من هداه الله و وفقه إليه، و تبوأ مكانة عالية فى عالم التصوف. و قد حدث هذا مرات. (راحة القلوب)

و من بين الروائع المخطوطة المنظومة الطويلة لأمير الشعراء خسرو ، هناك منظومة باسم "منظومة نه سپهر" و قد قارن فيها بين أديان العالم من وجهة نظر التوحيد ، و فضل الديانة الفيدية و معتنقيها على المذاهب الأخرى ماعدا الإسلام. و عدّهم مؤحدين. و بعد ذلك استمرت الحماسة للإستفادة بالعلوم الفيدية. و لكن لا توجـد الآن الرغبـة و الشـوق و الولـع بالتبليغ و الإرشاد الذى كان لدى الصوفية العظام. إن الذوق العلمى قـد نما فـى عهد الملك "أكبر" نموا كبيرا. منشأ علماء أفذاذ و برعوا فى العلوم الفيدية ثم نقلوها إلى الفارسيــة. و فى مقدمتهم الملا عبـدالقــادر البدايونـــى

و أبوالفضل العلامى. فقد ترجم الملا عبد القادر البدايونى *(الجيتا* و *(المها بهاراتا)* إلى الفارسية. و يعتبر كتاب أبى الفضل العلامى (*آيين أكبرى*) أى مرآة عهد الملك أكبر، عكسا لعلوم الفيدا. و قد استفاد با أبوالقاسم هندو شاه و كتب كتابه المعروف بـ"*تاريخ فرشتة*" و الذى ظل موضع اهتمام لدى رجال الفكر و العلم

و فى عهد الملك المغول شاهجهان ، اتجه الأمير دارا شكوه بطبيعته إلى العلوم الفيدية بغرض البحث عن الحق مع نزعة روحانية دينية. فألف كتاب "*مجمع البحرين*" الذى يعتبر خزانة للمعلومات الدينية الروحانية. و قد عنى بنفسه بنقل الكتاب المشهور *(يوگ واشست)* (٢) إلى الفارسية. هذا الكتاب من تأليف الناسك واشست الذى كان راج جرو (كبير *الأساتذة*) فى عهد راما شندرا. هذا كتاب فريد من نوعه كتب حول فلسفة الذات الإلهى و فلسفة المعرفة به فيقول الراسخون فى العلم إن هذا الكتاب ينطوى على حقائق تتعلق بقيمة العلوم الإنسانية.

(رسالة أوم - دلهى - يناير ١٩٨٢م)

و من هذه الشخصيات الفذة الميرزا جانجان مظهر الشهيد الذى كان عالما و متصوفا و كان له إلمام بالعلوم الفيدية. و من مكتوباته فتوى كتبها ردا على استفتاء. و هذا الإستفتاء يوجد فى مجموعة رسائله باسم *كلمات طيبات*.

و فى هذا الشأن سوف تكون مطالعة مقالة عنوانها (*دراسة تحليلية لرسالة حضرة الميرزا جانجان مظهر الشهيد*) (٣) باعثة على الطمانينة القلبية.

على أى حال، نحن سنورد فيما يلى مقتبسات من البيانات الهامة لهؤلاء الأفذاذ فى الصفحات التالية إن شاء اللّه مما سوف يتضح بصورة جلية أن الديانة الفيدية أيضا كانت ديانة كاملة مثل اليهودية و المسيحية. و قد بلغ أتباعه إلى درجة الكمال و نالوا سمعة عالمية. و ما كتبه المستشرقون المعاندون خلاف ذلك فهو خطأ تماما.

ترجمة معانى القرآن الكريم بالألفاظ الفيدية :

للقرآن الكريم تراجم كثيرة إلى لغات عديدة. منها إلى الألسنة الهندية. فيتضح من قول "*بزرگ بن شهر يار*" (مصنف كتاب عجائب الهند فى سنة ٣٧٠ هـ / ٩٩٠ م) إن عالما من أصل عراقى قد ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الهندية الرائجة فى ذلك الوقت بناء على طلب الملك مهروك ملك مقاطعة كشمير الوسطى بعد سنة ٣٧٠ هـ / ٨٨٣ م. فتأثر الملك مهروك كثيرا بتلك الترجمة. و اعترف بالتعاليم القرآنية. و من الأسف أن تلك الترجمة لا توجد

الآن. ثم ترجم القرآن الكريـم فـى القـرن الحادى عشـر الهجرى إلى اللغة الشرقية. و هذه الترجمة أيضا مفقودة الآن ثم نجد ترجمة باسم موضح *القرآن الكريم* التى تعتبر مأثرة من مآثر عام ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م قام بها الشاه عبدالقادر رحمه الله باللغة الأردية الفصحى ثم توجد التراجم لبعض السـور و الآيات القرآنية باللغة الشرقية و هى ثمرة للمساعى الحميدة للعالم الجليل و الشيخ الصوفى الكبير المولانا فضل رحمن الگنج مرادآبادى (المتوفى سنة ١٣١٣ هـ / ١٨٩٥م) و هذه الترجمة فريدة من نوعها لأنه استخدم كلمات فيدية حتى يفهم أتباع الديانة الفيدية تعاليم القرآن الكريم بسهولة و يهتدوا بهدايته تتفوق هذه الترجمة جميع التراجم باللغات الأعجمية و لا يمكن لترجمة أخرى أن تضارعها من ناحية الإرشاد و التبليـغ و الأسلوب فالإنسان يطرب لقراءتها كما يقول أمير لجنة الشريعة المولانا منت الله الرحمانى " هذه الترجمة فى لغة العشق " و لما قرأها كاهن هندوسى لمعبد قديم بمنطقة بهوجلا بهارى ، فى دلهى فقال "إنها مملوءة بالرحيق". إن الإنسان يطلع منها على الكلمات الهنديه و السنسكرتية الرائجة فى ذلك الوقت فى المجتمع الهندى التى استطاعت أن تؤدى معانى الكلمات القرآنية جيدا و تساويها فى الهدف. فالذين لا يتقنونها، يستعربون لسماعها.

و بعد هذا ، نريد أن نورد فيما يلى بعض الآيات القرآنية مع الكلمات المساوية لها بالهندية من الترجمة التى قام بها المولانا فضل رحمن الگنج مرادآبادى .

١- ذَلكَ الكتابُ لاَ رَيْبَ فيه (البقرة ١-١) الكتاب الفيدا العظيم
٢- هدى للمتقين المتقين بهكت (भक्त)
٣- وَ أذكُرْ فِـــى الْكِتَابِ مَرْيَمَ (مــريم -١٦- ١٦). الكتاب آكاش پوتهـى (आकाश पोथी)
٤- قَالَ إنَّمَــا أنَا رَسُـــولُ رَبِّك لأهَـــبَ لَك غُلَمــاً زَكِيّــا الرسول مهيش سنديشى (महेश संदेशी) غلما بالك (बालक)
٥- وَ أذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إبرَاهِيمَ إنَّهُ كَانَ صَدِّيقًا نَبِياًّ (مريم ٤١-١٦) صديقا نبيا: مهاشدهست بچن أوتار (महा सुधिस्ट बचन अवतार)
٦- وَ أذْكُــرْ فـــى الْكِتَاب مُوسَـــى إنَّهُ كَانَ مُخْلَصــاً. و كَــانَ رسُولاً نَبِيًا (مريم ٥١-١٦). أذكر (الذكر): كتها (कथा) رسولا نبيا مها شدهـ سنديشى (महा सुद्ध संदेशी)
٧- وَ أذْكُــرْ فِى الْكِتَابِ إسْمَعِيــلَ. إنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْـدِ وَ كَانَ رَسُولاً نَبِيًا (مريم ٥٤-١٦). صادق الوعد: وچن كا سچا (वचन का सच्चा)
٨- وَ أذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إدْرِيسَ. إنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًا (مريم ٥٦-١٦) إدريس

مها شدهست بچن أوتار (महा सुधिस्ट वचन अवतार)

٩- وَ كُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (مريم ٩٥-١٦) يوم القيامـة مها پرلے کا دن (महा प्रलय का दिन)

١٠- وَ ذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا (الأنبياء ٨٧-١٧) ذا النون مجهـ بهوج أوتار (मझ भोज अवतार)

١١- يس ـ وَ الْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ (يس ١/٢-٢٢) القـرآن الحكيـــم پكّا ويد (पक्का वेद)

١٢- الرَّحْمَـنُ ـ عَلَّمَ الْقُـرْءَانَ (الرحمـن ١/٢- ٢٧) الرحمن مهر بهرے داتا (मेहर भरे दाता)

١٣- إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (الواقعة ١-٢٧) الواقعـة مهـا پرلے کی گهڑی (महा प्रलय की घड़ी)

١٤- إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ (الواقعـــة ٧٧-٢٧). يه سُنـدر مَن بهاتا ويد پُران هے (यह सुन्दर मन भाता वेद पुरान है)

١٥- لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ (الحشر ٢١-٢٨). القـرآن ست ويداى الفيدا الصادق (सद वेद)

مع أن هذه الترجمة ليست حرفية بل إنها بالمعنى. إلاّ أنه يتضح منها أن هناك كلمات فيدية تؤدى معنى القرآن الكريم جيدا. و بذلك يمكن تلقين المفاهيم القرآنية للذين يؤمنـــون بالفيدا المقـدس. و لكن معظــم المترجمين لم ينتبهوا إلى هذه الحقيقة لذلك لم تكن مهمة أداء فريضة التبليغ ممكنا على نحو كامل فاستعملت الكلمات مثل الفيدا ، المها فيدا ، ست فيـــدا، پكاً فيدا، آكاش پوتهى للقرآن الحكيم ، و الكمات أوتار، ست بچـن أوتار، مها شد أوتار، مها شدهـ بسيث ، و مها شدهـ سنديشـــى للرســـول عليـــه الصــلاة و الســلام. و مهيش سنديشى لسيدنا جبرئيل عليه السلام. و قد استخدمت كلمة برلے و مها برلے ليوم القيامة. و كلمة مجهـ بوجهـ أوتار قد استعملت لسيدنا يونس عليه السلام. إن أتباع ديانة الفيدا يعرفون هذه الكلمات و يدركون ماهيتها و يعلمون مواضع استعمالها معرفة جيدة فبهذه الكلمات هم يستطيعون أن يدركوا معانى القرآن الكريم ، كما يتضح منها أيضا أن فى اللغة الفيدية هناك كلمات كثيرة متساوية لكلمات القرآن الحكيم و لها رابطة بالرسالة الإلهية و تؤدى غرضها.

و يجدر بنا أن نذكر فى النهاية أن أقدس خدمة أرسل لأجل أدائها الرسل هى الدعوة إلى الدين ، فقد قام بها المتصوفون العظام فى شبه القارة الهندية كما استطاعوا لأنهم كانوا علماء و عارفى الأسرار الربانية و يبصرون بعيون قلبية فى وقت كانت القــارة تتخبط فى دياجيــر الجهالـــة و الظلام.

و مازالت تلك الأرضاع موجودة إلى حدما فما لأحد الآن إلا أن يقتفى آثار تلك النفوس القدسية لكى يحيا حياة كريمة

المثقفون الأفرنج:

إن اللّه قد وهب للمثقفين الأفرنج نعمة العلم و المعرفة و السعى و الجهد و التفانى و الإخلاص للعمـل، إسمع قوله تعالـى " و رَبُّكَ يخلُقُ مَـا يَشَـاءُ وَ يَخْتَارُ " (القصص ٦٨-٧٠) و قد ذكر اللّه سبحانه و تعالى العلماء و الرهبان النصارى فقال " وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَوَدَّةً لِّلَذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ" (المائدة ٨٢-٦)

يظهر من هذه الآيات البينات أن بعض الخدمات العلمية و روائعهم الجليلة التى تركوها تتعلق بالأمور الإسلامية و مصالحها حيث أنهم أقرب الناس بالمؤمنين فى المحبة و المودة و مما لاشك فيه أن بعض أصحاب العلم من متنورى الذهن الأوربيين يستحقون بأن يسموا بعشاق العلم فقد احتملوا الصعاب الكبرى و متاعب جمة و تجشموا مصائب ضخمـة فى سبيـل العلم و البحث و التحقيق و التمحيص و تجولوا فى الصحارى القاحلة و طافوا فى الغابات و تسلقوا الأتلال و الجبال و تحملوا مشقات تقلبات الأجواء المؤلمة بصبر و استقامة و تفحصوا كل بقعة و قطر و جابوا الصخرة و عاشوا فى الوديان حتى أنهم قاموا بحفريات فى الأماكن التاريخيـة القديمية فى مصر و الشام و بابل و نينوا و اليمن و المداين و دبيل و ميكلى و تتها و تيكسيلا و موهينجـدارو و غيـرها لينظـروا ما فيهـا مـن الآثار ثم استخرجوها و فحصوها و درسوها و بعد ذلك احتفظوا بها لكى تكون مرآة للماضى

إلـى جانب ذلك ، إنهم جمعـوا الكتب النـادرة حتى الأوراق الباليـة و الحصى و الآجرة و الصخرة و الألواح و الكتبات و أوراق الأشجار المكتوبة عليها شىء و كذا لم يتركوا المجوهرا ت و النقود و الأوانى و الحلى حتى اللعب القديمة فقد احتفظوها و ربطوا منها سلسلة التاريخ و جعلوها مـرآة الماضى (تاريخ الملل القديمة)

و من أجل دراسة و تدريس الكتبات و الألواح و المكتوبات ، قد اكتشفوا أبجديتها. فتعلموها بعد جهد جهيد و بمساعدتها استطاعوا أن يقرءوا المكتوبات القديمة على الألواح و اللوحات و الخطوط العتيقة و قدموها للعالم. حقا كانت هذه مهة شاقة لكنهم أنجزوها. فلا نظير لهم فى هذا المجال أما المكتبات فى أوربـا إنها مخازن و مستودعات لمثل هذه الوثـائق و الكتب و النوادر و الأشياء القديمة هم قرءوا كل حرف و فهموا أسرارهـا و اطلعوا على رموزها و نشروا متونها و تراجمها النادرة القليلة الوجود فى العالم. فجملة القول إنهم نوّروا العالم بنور المعرفة بتوفيق من اللّه و عونه فيا

مرحبا بهذه الهمة العالية و الجرأة الغالية.

و لهم فضل على المسلمين أيضا. فان الكتب النادرة الثمينة التى كتبها المسلمون فى مختلف العلوم و الفنون مثل الطب و الهيئة و التاريخ و الإلهيات و المنطق و الفلسفة و أسماء الرجال و هى كانت على وشك الضياع بتقلبات الزمان و لم تبق لها إلا الأسماء فلما وصلت إلى أيديهم بمشية اللّه ، احتضنوها و قرءوها و درسوها ثم كتبوا مقدمات قيمة و رتبوا متونها على وجه أحسن ثم نشروها و قدموها لطلاب العلم فمن الفرائض الأخلاقية على المسلمين أن يعترفوا بهذا الجميل و يشكروهم " من لم يشكر الناس لم يشكر اللّه " (الحديث).

و من الأعمال الجليلة للأفرنج أيضا أنهم حصلوا على الكتب المقدسة التى كانت قد أصبحت مستعصية الحصول. و تعلموا خطّها بدون من يعلموهم إياه. إلا أنهم بذلوا كل مالديهم من جهد و نجحوا فى قراءتها و عبروا عن آرائهم فيها و نشروها فى طبعات أنيقة أضافت إلى أهمية المكتبات فى الشرق و الغرب.

كتبت المدام جوزن الفرنساوية بعد بحث دقيق :

" *أن الآلهة المختلفة أسماء مختلفة لذات واحد لأسماء الصفات ، و تظهر بها الوحدانية.*" (نقش ملتان المجلدالأول)

و لكنه مما يؤسف له فى مجال العلم أن بعض الأفرنج المتعصبين الطماعين فى نهب خيرات البلدان الأجنبية و احتلالها أو بدافع من رغبة عارمة للغلبة و السيطرة الدينية على الآخرين قد انتهجوا طريقا بعيدا عن الإنصاف. فحينما تحدثوا عن القرآن الكريم و عن سيرة رسول الإسلام سيد المرسلين محمّد صلى اللّه عليه و سلم : " ألصقوا به المعايب و التهم و رموه بالمثالب و أذاعوا الخزعبلات و هذا عمل كريه شنيع لن يغفر لهم."

هكذا ، يعترف بعض المستشرقين المنصفين بأن الفيدا المقدس حامل لرأية التوحيد. و لكن بعض المستشرقين المتعصبين من ذوى العقول الضيقة يرون التعدد فى الآلهة فى الفيدا المقدس و يظنون أن الديانة الفيدية وثنية و هذا خطأ. فان الذين ليسوا متعصبين، لا يرون كثرة الآلهة و إنما يحسبونهم أسماء لصفات اللّه و يثبتون أن عبادة الأصنام كانت شائعة فى عهد الجهالة. و هم يعتبرون الديانة الفيدية دين الوحدة أساسيا.

على أى حال ، إن الخدمات العلمية للمستشرقين المنصفين جديرة بالشكر و الثناء. و هكذا يستحق الشكر أولئك المسلمون الذين بدءوا سلوك البحث و التمحيص و نطقوا الصدق. فمآثر هؤلاء العلماء الأجلاء تعتبر بمثابة طليعة. فهم أناروا الطريق و سوف يظلون ينيرونه.

الأقوال الذهبية :

المراد بالأقوال الذهبية ، مقتبسات أقوال أولئك البحاثة البارعين الذين مضى ذكرهم عند ذكر كتب فيدا المقدسة و الديانة الفيدية و وحدانية الله و المآثر العلمية و التمحيصية للهندوس إذ أنها تنور الطريق مكتب أبو عثمان عمرو الجاحظ البصرى (المتوفى ٢٥٥ هـ / ٨٦٥ م) ما يلى

إن أهل الهند الهندوس متفوقون فى علم الحساب و علم النحو و قد أخذت الأمم الأخرى عنهم علم النجوم و هم ابتكروا الخط الهندى و إن خطهم جامع لكل حروف اللغات و هم يتميزون بفن الطب و يدركون أسراره و رموزه جيدا و لهم مقدرة تامة فى الأمراض المزمنة و هم خبراء فى الرقية لمقاومة أعمال السحرة و يعالجون الأوجاع بالرقية و بها يزول المرض إن الذخيرة الكبيرة لأدبهم تشتمل على الأشعار و الخطب و لهم تصانيف كثيرة هامة فى الأدب و الفلسفة و الكتاب الشهير "بنج تنترا" (٤) من تصنيفهم و هؤلاء منبع المعرفة و الروحانية و إن الشطرنج أيضا من ابتكارهم و هى أعلى و أفضل الألعاب و تحتاج إلى عقل و فهم وافرين و هكذا لا نظير لهم فى فن الرقص و الموسيقى و لهم مهارة فائقة فى الرماية و الضرب بالسيف فالسيف الهندى معروف جدا يصنع من الصلب و لهم مقدرة كاملة فى الرسم و نحت التماثيل و صناعة الأصنام و الزخرفة و الصباغة و التلوين هم يحبون النظافة و يمتازون بالسلوك و العادات و نساؤهم يتصفن بالوفاء و الخجل و حسن النظام."

(رسالة فخر السودان على البيضان)

و كتب الباحث ابن الواضح اليعقوبى (المتوفى ٢٨٣ هـ - ٨٩٧ م) ما يلى

" يمتاز الهندوس بالفلسفة و الذكاء و الفكر و التمحيص و إن نظرياتهم فى علم الفلك و علم التنجيم أقرب إلى الصحة و كتابهم (سدهانت) (٥) فى علم النجوم لا نظير له. فقد استفاد به علماء اليونان و ايران و معظم أساتذة الأمم المتحضرة. و هم متفوقون فى علم الطب و الحكمة و العلم."

(تاريخ ابن اليعقوبى)

و كتب الرحالة الشهير بزرگ بن شهر يار (المتوفى ٣٧٠ هـ/٩٨٠ م)

" إن النساك و الزهاد الهنود فئات فئة تسمى "بهكو" نشأت هذه الفئة في لانكا إنها تحب المسلمين و تعجب بهم "

(كتاب عجائب الهند)

و كتب مطهر بن طاهر المقدسي (المتوفى ٣٨٠ هـ/ ٩٩٠ م)

" للبراهمة ثلاث فرق فرقة تؤمن بالتوحيد و الثواب و العقاب و للموحدين فرقتان رمانية و راونية، و هي تؤمن بالرسالة و التوحيد " (البدء و التاريخ)

مكث العلامة البحاثة أبو ريحان البيروني (المتوفى ٤٢٩ هـ/١٠٣٧م) في المراكز العلمية للهندوس في بنارس و ملتان و وقف على علومهم و فنونهم و بلغ إلى مرتبة الأستاذية و اطلع على أحوال الهندوس و كتبهم بعمق من جميع النواحي و إن كتابه "كتاب *الهند* مخزن لهذه المعلومات

فيكتب البيروني

"و للهندوس عقيدة عن الله أنه واحد و أزلي و ليس له بداية و لا نهاية. هو مستقل بنفسه و هو على كل شيء قدير كل أعماله مبني على الحكمة و البصارة إنه حيّ بنفسه و واهب الحياة لغيره و مدبّر الكائنات. إن بقاء كل شيء منحصر عليه لا حليف له في ملكه و ليس كمثله شيء "

(كتاب الهند)

هذا رأى شخصي للبيروني و هو مبني على البحث و التحقيق. و فضلا عن ذلك نقل البيروني أقوال العلماء الهندوس من كتبهم الموثوق بها التي تصدّق بيان البيروني على وجه كامل و منها قول الناسك باتنجلي و هو عالم كبير من القرن الثاني ق. م. و يعتبره الهندوس مرشدا كبيرا لهم. و قوله هذا مأخوذ من كتابه "يوجاسترا" في موضوع الفلسفة و الروحانية هذا الكتاب معروف بكتاب *باتنجلي* أيضا، إذ يقول :

" إن الله سبحانه هو المعبود الذى كلّم براهما (٦) (سيدنا ابراهيم عليه السلام) و أهل المعرفة القدماء (٧) (سيدنا

موسى عليه السلام و غيره) بطريق مختلفة (٨) و أنزل كتابا على بعضهم ، بينما وهب العلم للآخرين بطريقة أخرى و أوحى إلى بعضهم الآخرين منهم
إذا كانت الحواس لا تستطيع أن تدرك اللّـه فان الروح تعرفــه. و يمكن للإنسان الشعور بصفاته بالتأمل و هذا التأمل تعتبـــر فى الحقيقـــة عبادته (حديث إحسان) (٩) و بالمحافظة على هذا التأمل يحظى الإنسان بالسعادة و الفلاح الحقيقى"

كما كتب أيضا

" جاء فـــى كتاب الهنـــدوس (الجيتـــا) الذى هو باب للمها بها راتا، أننى هو الكل الذى ليس له بداية ولا ولادة كما لا تكون له نهاية بالموت .. إننى وهبت لكل مخلوق مزية يحتاج إليها فانـــه يتأمل فىّ مع اتصافـــى بتلك الصفـــات و يتجنب عن النزوات و الشهوات ، تتحرر روحه من كل قيـد و يسهل له النجاة الكبرى"

و قد ذكر واسو ديف (كريشنا) أيضا فى الجيتا

" ان معظم الأشخاص متعودون على الرجوع إلى اللّه عند المصائب و الشدائد (١٠) و لكنك لو أمعنت النظر، وجدت أنهم على بُعد بعدَ أميال بالمعـــرفة و الإدراك. لأن اللّه سبحانـــه لا يمكن أن يدرك بالحواس لذلك يبقى الإنسان عامة بدون إدراك به. إنهم لا يدركون أن ما وراء المحسوسات و الطبيعيات ذات لم يلد و يولد (سورة الإخلاص) و لا يمكن لأحد أن يعرف كنهه و هو بكل شىء عليم" (كتاب الهند)

هذه هى عقيدة أصحاب العلم و رجال الديانة الفيدية عن اللّه سبحانـه و تعالى. فهل فيها شىء يتعارض مع مبادئ القرآن و السنة ؟. و ذلك رغم أن هذا القول قد صدر قبل نزول القرآن الكريم بمدة طويلة و قد صدق القاضى ثناء اللّه البانى بتى حينما قال

" إن المبادئ الدينية لأهل الهند تتوافق مع الكتاب و السنة "
(تفسير المظهرى - سورة الأنعام ١٣٠- ٨)

و قد ذكر أبو ريحان البيرونى قولا من أقوال الناسك باتنجلى عن التصور بالآخرة :

" إن عالم الوجود الذى يقال له (لوك) له ثلاث مراتب : العليا و الأدنى و الوسطى. و تسمى المرتبة العليا بـ (سورك لوك) أى الجنة. و المرتبة السفلى - الأدنى - بـ (ناك لوك) أى عالم الثعابين و النار. و أحيانا يقال لها (باتال) أيضا. و الإسم الآخر لها (نرك لوك). و المرتبة الوسطى بين الاثنتين هو العالم الذى يعيش فيه الإنسان فى الدنيا و هى عالم العمل. و هذا العالم للكسب و العمل. (الدنيا مزرعة الآخرة. الحديث) و العالم الأعلى (سورك لوك) أى عالم الثواب و عالم الجزاء للأعمال الحسنة. و العالم الأسفل - العالم الأدنى - (نرك لوك أو ناك لوك) أى عالم العقاب جزاء للإساءة و الأعمال السيئة. و يسكن فى الجنة (العالم الأعلى) أولئك الذين يستحقون الثواب (١١) و العالم الأدنى (نرك لوك) مصير من يستحق العقاب (١٢) و يبقى فيه إلى مدة تتطابق مع أعماله السيئة. (كتاب الهند)

فهل فى هذا القول شىء يخالف القرآن و السنة ؟ كلا . إذا لابد من التسليم بأن قول سيدنا الميرزا جانجان مظهر صحيح و صائب بأنه دين (مرتبى بوده أست و منسوخ شده) أى أن الفيدية كانت ديانة ثم نسخت (*كلمات طيبات*) فيثبت من هذه المراجع و المصادر أن الديانة الفيدية تتعلق أساسا بالكتب السماوية بل هى مأخوذة منها.

و لو أنكرنا ذلك ، فكيف يمكن التسليم بأن الله لم يرسل رسولا أو نبيا و لم ينزل كتابا أو صحيفة من السماء لهداية هذه الخلائق الضخمة فى مثل هذا البلد الوسيع. و يقول الله عز و جل . " وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً " (النحل ٣٦ - ١٤) " وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ " (يونس ٤٧-١١) (١٣). فعلى هذا من المسلم به أن التعليمات الحقيقة للديانة الفيدية تشهد بأن الديانة الفيدية مأخوذة من الكتب السماوية و هى من الأديان السماوية. و منها يتوفر لدينا دليل على بعثة الأنبياء و الرسل. (١٤)

و ما أحسن قول الناسك باتنجلى فى هذا الشأن ، إذ يقول :

" إن الاستغراق فى التأمل فى وحدانية الله يؤدى كل من يطلب الله و يبغى خير كل الخلائق و سعادة جميع الناس . و من يحصل على (الجيان) المعرفة ، يصل إلى النجاة الأبدية.

> و هو يتصف بأوصاف مذهلة تحير العقول فمثلا يستطيع أن يجعل جسمه لطيفا دقيقا لحد لا يراه أحد أو يمشى على الأشواك أو فوق المياه كما يمشى الناس فى البر، أو يتشكل أشكالا مخيفة مفزعة (١٥) ، أو يستطيع قطع مسافات طويلة فى غمضة عين و يقدر على تحقـيق مآربــه و يعرف ما يريد و يسيطر على الآخرين"
>
> (كتاب الهند)

تتأكد هذه الحقيقة على وجه كامل من كتب الملفوظات التى تعكس مآثر الصوفية أن الديانة الفيدية أيضا من الأديان السماوية إلا أنه يمكن التسليم بأن معتقدى الديانة الفيدية فى العصر الحاضر ليسوا أتباعا صادقين لها.

و قد كتب القاضى صاعد الأندلسى أشياء كثيرة عن أصحاب الديانة الفيدية و عدّهم من أهل الكتاب ، إذ يقول

> " يتفق الهندوس على أن الله واحد لا شريك له إن أكثرية الهندوس من الصابئـة و هم يعتقـدون بأزليـــة العالـــم و يؤمنون بأن علة العلل يعنى خالق الكائنات قد خلق العالم و هم يقدسون الكواكب".
>
> (طبقات الامم)

إن القاضى صاعد الأندلسى قاض هو يحكم بأن أكثرية الهندوس من الصابئة و يقول أمير المؤمنين سيدنا عمر رضى الله عنه " إن الصابئين من أهل الكتاب و يجوز أكل ما يذبحون " (تفسير المظهرى ـ البقرة ٦٢)

على هذا ، إذا كانت أكثرية الهندوس من الصابئة فمعناها أن الأكثرية من أهل الكتاب. و مما لا ريب فيه أنهم يقدسون الكواكب و لكن لا يعبدونها فبهذا لا يمكن اعتبارهم من المشركين ثم إن الكتاب الذى يعتبرونه منزلا من الله لايزال يحتفظ بقيم التوحيد و لو أنه منسوخ الآن فما الفائدة من إنكاره ؟ غير أن تتسع هوة الخلاف و تشتعل نار الفتنة و تفنى مخلوقات الله.

و كتب البحاثة الشهرستانى (أبوالفتح) ما يلى

> " الهندوس قوم كبير و عندهم ديانة كبيرة و لهم عقائد دينية مختلفة. فطائفة و يقال لها البراهمة ، تعتقد بالثنائية و تقر بأن المذهب الإبراهيمى على حق. و لكن أكثرية الهندوس تتبع مذهب الصابئة. و جماعة تؤمن بالروحانية ، و جماعة تعبد الهياكل ، و فرقة تؤمن بعبادة الأصنام. إن البرهمية طائفة تتبع دين سيدنا إبراهيم عليه السلام. و الطائفة التى تؤمن بنبوة سيدنا ابراهيم يقال لها الثنوية أيضا ".
>
> (كتاب الملل و النحل)

و بأسلوب شعرى. فيقولون إن روح الرجل الصالح الطيب لما تفارق جسده ، تمر بجنات فيها أشجار ظليلة غناء تجرى من تحتها الأنهار و فيها أزهار اللوتس (نيلوفر) متفتحة لا حصر لها ... أما روح المذنب ، فتمر بطرق ضيقة و مخيفة و تجرح الأقدام و تسيل منها الدماء .. و الجهنّم التى أعدت للمذنبين قد وصفت بأوصاف يتمثل منظرها الرهيب أمام الأنظار. (تاريخ الهند)

فما من مسلم يقرأ هذا الوصف ، يحسب أن ذلك ليس إلا تعبيرا عن أفكاره هو الدينية ، مع أنه مأخوذ من الفيدا المقدس. فثبت من هذا أن الفيدا المقدس يتحدث عن نفس العقائد التى تحدث عنها القرآن الحكيم. و مما لا شك فيه أن أقوال الفيدا المقدس تتطابق مع الكتب السماوية تمام المطابقة. و هذا ما ذهب إليه المثقفون الأجانب من أتباع الأديان الأخرى و ناطقى اللغات الأجنبية.

و الآن يجدر بنا أن نذكر ما قاله أصحاب الفضل و الكمال عندنا. منهم الشاعر القدير البارع الفذ أمير خسرو الذى كان يعتبر لؤلؤا نادرا للبلاط الملكى و شمعا لامعا لمحفل الروحانية و نهل من فيض صحبة سلطان المشائخ حضرة نظام الدين أولياء (ف ٧٢٥ هـ). و اطلع على معتقدات و آراء القبائل و الأقوام غير المسلمة الساكنة فى الهند. و قد نظم خلاصة مطالعته فى منظومات الإيمان بالتوحيد و وجود الله سبحانه و تعالى على الآخرين. مع أن أفراد الفاتحين لا يعتنون بأوصاف المفتوحين إلاّ نادرا. غير أن ملك الشعراء الشيخ أمير خسرو قد كتب خمسة عشر بيتا فى منظومته الشهيرة " نه سپهر " فقال .

١- مما لا ريب فيه أن الهندوس أفضل و أحسن من الفئات التى لا تحسن الظن بالله سبحانه يعنى أنها لا تعتقد بوجود الله. على هذا أصبح الهندوس أفضل و أحسن بكثير بالنسبة من الملاحدة.

٢- الملاحدة ينكرون الله. و لكن البراهمة يؤمنون بوجوده إيمانا كاملا ، و يعتقدون بربوبيته.

٣- أصحاب الإثنينية يؤمنون بقوتين : الأهرمن و اليزدان أو النور و الظلام. و المعتقدون بهاتين القوتين يقال لها المجوس. إلا أن الهندوس لا يؤمنون إلا بإله واحد و يعتقدون بـ " كُنْ " و لا ينكرونه.

٤- أما المسيحيون فيعتقدون بالروح و الإبن. و الهندوس لا يشركون أحدا بذات الله بل يوحّدونه و يعترفون بأن الخالق و المخلوق شيئان متغائران.

٥- و طائفة تعتقد بأن الله له جسد و له الأعضاء مثلنا. و هذا خطأ كل الخطأ. لم ينطق البراهمة الهندوس مثل هذا الكلام أبداً. فهم يعتقدون بأن الله منزه لا نظير له ، و ليس كمثله شيء.

٦- يعتقد منعبدو النجوم بألوهية سبعة نجوم أما الهندوس فلا يعتقدون بألوهية سبعة نجوم بل لها منكرون و يتغفرن نغمة التوحيد.

٧- إن الذين يقولون أن الأشيـاء قد خلقت بامتـزاج العناصـر الأربعـة (الهواء و الماء و التراب و النار) فكأنهم يعتقدون بأربعة آلهة. و لكن الهندوس لا يعتقدون إلا بإله واحد و هم يؤمنون به إيمانا كاملا

٨- و طائفة تعتقد بالتشبيه يعني أن الله سبحانـه و تعالى لـه شبيــه و الهندوس يعتقدون بأن الله منزه من كل شيء و لا نظير له (ليس كمثله شيء) و لا علاقة لهم بهذه الطائفة الضالة

٩- منهم من يقول إن الله بدل للنور و الظلام. و الهندوس منزهون من هذا التصور و لا علاقة لهم به. و يقولون إن الله تعالى وحده هو المؤثر بالذات

١٠- الذات الذى يعتقده البراهمة معبوداً لهم، يمتاز بأنه ليس كمثله شيء. إنه واحد عديم النظير

١١- الهندوس الذين يقدسون أو يعبدون الفـرس و الحمـار و الشمـس و الحجر و النبات ، يقولون بأن اللـه قد خلقهـا لفائدتهم و منفعتـهم و المراد بالتقديس و العبادة ليست العبادة فقط و إنما المراد به التعظيم أيضا (فرهنك آصفية)

١٢- المعبودون و المعبودات من مخلوقات الله و هى ليست بآلهة و إنما تتجلى فيها أوصاف الله. لذلك هى جديرة بالتعظيم.

١٣- المعبودون فى الحقيقة عباد الله الصالحين و تتجلى فيهم الصفات الإلهية. و ليسوا معبودين حقيقيين.

١٤- يقولون إننا نعمل ما وجدنا عليه آباءنا. فلا نعمل شيئا إلا تقليدا لما فعلوه و ليس لنا هدف آخر ما سوى التقديس. و لا نجعلهم آلهة

١٥- إن من الضرورى اختيار شيء لإصلاح الأحوال و إلا من البديهى أن السواد لا يزول بنفسه و لا يصفو فما علينا إلاّ أن نتبع أسلافنا

(منظومة نه سپهر)

كما ذكر أمير خسرو أوصاف قوم الهندوس بقلب رحب. فكتب :

" ان العلوم و الفنون أكثر بكثير مما توجد فى البلاد الأخرى. إن الصفر من اكتشاف الهنود أنه رغم كونه لا قيمة له بنفسه ، إلا أنه مفيد و ثمين جـدا. إنه يسبب إضافات المئات و الآلاف و الملايين. إن الهندوس مهرة فـى علم النجـوم و التنجيـم و الرياضة و الأقليدس و كذلك الشطرنج أيضا من ابتكارهـم و هو يحتاج إلى فطانة كبيرة إن الهندوس أذكياء و دمثو الأخلاق و طيبو القلب ، فيهم الخصائل المحمودة "

و قد امتدح اللغة السنسكرتية أيضا. و اعتبرها أحسن لغة بعد العربية كما أثنى على الطيور الهندية أيضا فقال :

" البيغاوات تتردد ما تسمعه من الإنسان و تتكلم كثيرا ، و الطاوس طائرة الجنة ، و هى جميلة جدا و على ريشها أشكال بديعة و تلويناتها جذابة و خلّابة و لا نظير لها فى العالم و رقصتها أخاذة للغاية. إن الأنبج أحسن فاكهة و الأزهار تفوح روائح ذكية."

الخلاصة : أنه أثنى على أزهار و فواكه الهند و حسن نظام الهنود ثناء عاطرا. حتى أنه أثر الديانة الفيدية على الأديان الأخرى ما عدا الإسلام. فهذه هى وجهة نظر الأسلاف المسلمين فى الواقع للهند أفضلية على البلاد الأخرى من نواح عديدة. فمثلا الهند هى مهبط سيدنا آدم عليه السلام و الفيدا المقدس هو أول كتاب عثر عليه الإنسان و يراه معتقدوه انه منزل من السماء. و الهند مركز أول للعلم و الفضل و هذا ما ذهب إليه الدكتور محمّد اقبال أيضا حيث يقول :

ہے اگر قومیت اسلام پابند مقام
ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ فارس ہے نہ شام

[يعنى أنه إذا كانت القومية الإسلامية مختصة بمكان، فالهند هى أساسها و ليست إيران و لا الشام]

فى عصر الملك شاه عالم ، الملك المغولى لما بدأ الأفرنج يسيطرون على الهند ، أرادوا الحصول على فتاوى بشأن حقيقة الديانة الفيدية بغية الإخلال بالاتحاد بين الهندوس و المسلمين و الانسجام الطائفى بينهما و تحقيقا لسياستهم المدروسة " فَرق تسد " حتى تتم لهم الغلبة التامة. و فى هذا الصدد هم إستفتوا من المتصوف الكبير الميرزا جانجان مظهر الشهيد (١١٩٥هـ - ١٧٨٠م) فقد أصدر الميرزا الذى كان واسع الاطلاع على المسائل الفقهية و ملماً بتاريخ الملل القديمة ، فتوى قيمة صارت مأثرة خالدة و نالت شهرة واسعة و كسبت أهمية أكثر مما كسبته كتبه و كذلك من الكتب التى كتبها الباحثون الغربيون حول الديانة الفيدية. و فيما يلى بعض مقتبسات تلك الفتوى.

" من الإنصاف و الحق أن يقال أن ما يعرف من كتب أهل الهند القديمة أن فى بداية خلق البشر قد أنزل الله كتاب الفيدا

بواسطة براهما (سيدنا جبرئيل المكلف بخدمات تكوينية)
لإصلاح حياة الناس الدنيوية و الأخروية (الحياة بعد الممات)
و لهذا الكتــاب أربــع حصــص و فيها احكــام عن الأوامــر
و النواهى و الأخبار عن الماضــى و المستقبــل و كل فرقة
تؤمن بوحدانية الله و تقول العالم قد خلقه الله و هو سوف
يفنى يوما ما كما تؤمن بإعادة الخلق مع نفس الجسم الدنيوى
و نيل كل من المحسن و المسىء جزاء إحسانه و إساءته و لهم
مهارة فائقــة فى العلــوم العقليــة و النقليــة و الرياضــة
و الرياضة الروحية و فى التحقيق و فى معرفة الحقائق و فى
البصــارة و الكشف. و مكتباتها لا تزال موجــودة إن مبادئ
و أصول دينهم مبنية على أحسن نظام مما يثبت أن هذا كان
دينا منظما و نسخ فيما بعد "

و ليكن معلوما أنه بمقتضى هذه الآيات الكريمة

"وَ إن مِّنْ أمةٍ إلَّا خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ (ســورة فاطر ٢٤-٢٢)
و لكل أمة رسولٌ (سورة يونس ٤٧-١١)
و لقد بعثنا فى كل أمة رسولا (النحل ٣٦)
و غيرها من الآيات ، قد بعث الله الأنبياء و الرسل فى بلاد
الهند أيضــا و إن أحوالــهم مذكورة فى كتبــهم (١٧) و يثبت
مما بقى لهم من الآثــار أنهم تبوءوا مكانــة عالية. و إن رحمة
الله لم تغض البصر عن مصلحة العباد فى هذا البلد الواسع
أيضا. و إذ أن القــرآن ، بموجب الآية الكريمة التاليــة " منهم
من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص " ساكت عن ذكر
معظم الأنبياء الكرام ، فكيف يسهل الحكم بالكفر عن أحد
بدون دليل قطعى"

(كلمات طيبات المكتوب ٢٤)

فيتبين من هذا القول أن الميرزا جانجان الشهيد كان ملما بعلوم القرآن الكريم و الحديث النبوى إلماما تاما و كذلك كان كامل الإطلاع علــى الملل القديمة و كان عارفا كبيرا فكل كلمة نطقها الميرزا ، لجديرة بأن تكتب بماء الذهب و تدون على لوح القلب.

و الآن نأتى لننقل أقوال الباحثين و المثقفين المعاصرين حتى تتجلى الحقيقة المنشودة فيقول الزعيم السياسى و الاجتماعى الدكتور السيد محمود المتوفى سنة ١٩٦٨م

" لو درس المسلمون علم و عمل القديسين و عظماء ديـــن الهنـــدوس، فسوف تتبين لهم العظمـــة التامـــة للوحدانيـــة و الصورة الصادقة لعبادة الله عندهم أيضا إن الهندوس أيضا يعتقدون بأن الله واحد و ليس لـه بداية و لا نهايـة و هو كلى الوجود ، و هو قدوس ، يفعل ما يشاء و هو على كل شيء قدير هو عليم و خلاّق و حافظ و مالك و هو الأعلى فى ملكه."

(السيد محمود المجانسة الثقافية للهندوس و المسلمين، ، ص ٣٥ ـ أعظم كره)

" معظم أجزاء ركفيدا المقدس مشحون بالعبادات و ثناء الله و يتبين من كتبهم الدينية أنهم بطبيعتهم كانوا يميلون إلى خشية الله و الرغبة إلى العمل الصالح "

(السيد محمود المجانسة الثقافية للهندوس و المسلمين، ص ٣٥ ـ أعظم كره)

" إننى أومن بصدق ما تنبّأ به رسول الله صلى الله عليـــه و سلم حيث قال **"إننى احس هواءاً بارداً ياتى من الهند"** (أو كما قال عليه السلام) و إننى على يقين بأن فى هذا العصر المادّى و البهيمى سوف يشرق الشعاع الوهاج للإسلام من هنا و إنه سوف يذكّر أهالى هذا البلد درس الأخلاق و الإنسانية الذى نسوه "

(السيد محمود المجانسة الثقافية للهندوس و المسلمين، ص ١٢٠ ـ أعظم كره)

" منذ البداية نظر المسلمون إلى الهند بعين الاحترام ، فقال سيدنا على كرّم الله وجهه و رضى الله عنه **" إن الأرض التى كتبت فيها الكتب اولا و انفجـــرت منها ينابيـــع العلم و المعرفة ، هى الهند**."

(السيد محمود المجانسة الثقافية للهندوس و المسلمين ، أعظم كره)

و ينقل الأستاذ السيد صباح الدين عبدالرحمن رحمه الله قول الدكتور السيد محمود فيكتب

" قال رسول الله صلى الله عليه و سلم و معناه أن رائحة ربانية تأتينى من جانب الهند، و قال سيدنا على عليه السلام **" هذا اطهر و اذكى مكان حيث انه مهبط سيدنا آدم عليه السلام ، و الأشجاره اثر لرائحة الجنة "** . و معنى أثر الرائحة الربانية و رائحة الجنة أن كتابا قد نزل هنا.

(السيد محمود المجانسة الثقافية للهندوس و المسلمين، أعظم كره)

إن قول الدكتور السيد محمود بأن كتابا قد نزل هنا ، صادق و صحيح فان الهند هى مهبط لصحف آدم و صحف الشيث عليهما السلام و جبل بيضاء هو مهبط آدم عليه السلام و يقال إن الضريح المقدس لسيدنا الشيث عليه السلام يقع فى بلدة أجودهيا بين هضبتين و اكتملت المراحل الأخيرة لتدوين الفيدا المقدس هنا ، بل أعيد تدوينه من جديد فى هذا المكان

" و يقول المولانا أبوالكلام آزاد رحمه الله

" *إن صورة و دماغ الديانة الهندوسية القديمة التى تتمثل أمامنا ، نجد فيها اتساعا هائلا و فيما أعلم كانت الديانة الهندوسية أقرب الأديان إلى نظرية التوحيد فى العالم ، و عندى شواهد و نظائر كثيرة تشهد بذلك و لكن شكل الديانة الهندوسية قد تغير و لم يبق حتى الآن كما كان* "

(خطبات آزاد ، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠)

الحقيقة أنه بقدر ما يتسع الاطلاع و يزداد الوعى و يرتبط الانسان بالذوق السليم ، تنفتح أمامه القيم و تنكشف له الحقائق و يتوفق إلى الاعتراف بالحقيقة إن أقوال الشيوخ العظام التى هى ثمرة من ثمار البحث عن الحقيقة ، لعبرة للمسلمين و الهندوس كليهما. بل إنها أكثر فائدة و مصلحة للمسلمين. و لو عمل المسلمون أعمالا صحيحة و جعلوا حياتهم قدوة صالحة و أسوة كاملة و تحرروا من أغلال القنوط و اليأس و سادت الأخوة و الوئام و تقرب من ابتعد و يدرك الجميع بأن فلاح الوطن و الأمة ليس إلاّ فى التآلف و الوفاق، و لا يقبل أحد على إذكاء نار الحقد و العداوة، فتعم الرفاهية و السعادة و ينعم بها الجميع.

و فيما يلى نقدم الأبيات للدكتور محمّد اقبال الذى كان من كبار المفكرين المسلمين فى العالم و الذين أثنوا على الزعماء الروحيين الهندوس ثناء عاطرا و امتدحوا تعاليم الوحدانية للفيدا المقدس و اعترفوا بها ، إذ يقول محمّد إقبال رحمه الله

وحدت كى لے سنى تهى دنيا نے جس مكاں سے
مير عرب كو آئى ٹهنڈى هوا جهاں سے
ميرا وطن وہى ہے ميرا وطن وہى ہے

[إن المكان الذى سمعت الدنيا منه نغمات الوحدة ، و المكان الذى جاء منه النسيم العليل للقائد العربى (الرسول الكريم) إنه وطنى إنه هو وطنى]

پتھر کی مورتی میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھکو ہر ذرہ دیوتا ہے

[أنت تظن أن تمثال الحجر إله لك ، إن كل ذرة من تراب الوطن معبودة لي]

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

[إن القوة و السلام كامن في نغمات العارفين
و النجاة لأهل الأرض في التحابب]

و للدكتور محمّد اقبال رحمه الله نظم مستّقل عن الزعيم الروحي الهندي العظيم و الشخصية الجليلة "راما شندرا" و قد أثنى في هذا النظم ثناء عاطرا عليه و هو كالآتي:

لب ریز ہے شرابِ حقیقت سے جام ہند
سب فلسفی ہیں خطۂ مغرب کے رام ہند
یہ ہندیوں کے فکر فلک رس کا ہے اثر
رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بام ہند
ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
أہل نظر سمجھتے ہیں اس کو اِمام ہند
اِعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شام ہند

[يعني: (١) إن كأس الهند مملوء بشراب الحقيقة ، و كل فلاسفة الغرب معترفون بعظمة الهند. (٢) إن من أثر فكر الهنود البالغ إلى السماء ، أن الهند قد أصبحت أعلى مرتبة من السماء. (٣) إن الهند تفتخر على وجود راما. و يعتبره الحكماء أمام الهند. (٤) إن من إعجاز نور الهداية هذا، أن مساء الهند يبدو أكثر لمعاناً و ضياءً من الفجر في العالم.]

توجد *جايترى منتر* (أناشيد عن الوحدة) في كتاب رگفيدا المقدس أي صحيفة ثناء الإله. و قد ترجمه الدكتور محمّد اقبال و كتب عنها في مقدمة ديوان " *بانگِ درا* " الطبعة الأولى أن كلمة "سوتر" ورد في هذه الأنشودة. و لما لم أجد كلمة مساوية لهذه الكلمة باللغة الأردوية ، جعلت الشمس مترادفة لهذه الكلمة. و إن المراد بالشمس شمس الحقيقة التي تنور العالم كله. و التي

ذكرها القرآن الكريم " **الله نور السموات و الأرض** " و هذا ما ذهب إليه الشيخ محى الدين بن العربى بأن الله سبحانه و تعالى نور يتنور منه كل الأشياء و قد كتب الدكتور محمد اقبال فى نهاية المقدمة

" *على هذا لا يبدو اتهام ديانة الهندوس بالشرك صحيحا عندى*

فى الحقيقة إن الذين هم علماء و الذين لهم إلمام بالأديان و شرفهم الله بالبصيرة الباطنية متفقون على أن الديانة الفيدية أيضا حاملة للواء التوحيد و جامعة للقيم الإيمانية و الان إليكم الترجمة المنظومة لانشودة الوحدة المذكورة فى ركفيدا المقدس فاسمعوا و تمتعوا و نشطوا أرواحكم

الشمس
(أنشودة الوحدة)

١- أيتها الشمس (١٨) أنت روح تسرى فى العالم كله و أنت سبب لوجود الكائنات.

٢- إن عمليات العناصر جارية بك و كل شيء يفتقر إليك

٣- أنت باعثة للوجود و العدم. إن بساط الوجود أخضر بسببك.

٤- أنت الشمس التى تنور العالم. و أنت القلب و العقل و الروح السائدة فى كل مكان.

٥- أيتها الشمس أسبغى علينا ضياء الشعور، و تكرمى باعطاء النور لبصارتنا من تجليتك.

٦- أنت زينة لمحفل الوجود أنت مصدر لحياة الساكنين فى الوديان و الهضبات.

٧- إليك يرجع الفضل فى وجود كل حىّ أنت التى تلمعين فى سلسلة الجبال

٨- أنت ربة كل شيء. و أنت مالكة من لهم أجسام نورانية (١٩)

٩- لا بداية لك و لا نهاية. إن نورك حرٌ من قيد الأول و الآخر

جملة القول ، إن الديانة الفيدية من الأديان الحقة التى كانت سائدة فى الماضى البعيد. منها مذهب الصابئين أقدم مذهب. و للصابئين كتاب جامع لمنتخبات الكتب و الصحائف السماوية (تفسير المظهرى البقرة ٦٢-١) و ليس من المستبعد أن يكون ذلك الكتاب هو الفيدا

تعريب شميم الحسن أمانة الله

الهوامش:

١- الفيـــدا (Veda) إسم الكتب الاربعة السنسكرتية المقدسة عند الهندوس، و منسوبـة إلى براهـمـا (١) ركفيـــدا (Rig-Veda) (٢) يجـــر فيدا (Yajur-Veda) (٣) سامفيدا (Sama-Veda) (٤) أثر فيدا (Athara-Veda)

٢- توجد النسخة الفارسية الأصلية لهذا الكتاب في خزانة المخطوطات القومية ، نيو دلهي

٣- نشر هذا المقال بمجلة " القاري " دلهي في عدد سبتمبر و أكتوبر ١٩٨٦م

٤- بنچ تنتترا هذا الكتاب مجموعــــة لقصص الحكمة و الكياسة و ظل موضع التقدير و العناية للجميع و مصنفه الحكيم بيدبا البرهمي في الزمن ما قبل التاريخ فلما بلغ صيته إلى ايران، أرسل برزجمهر وزير الملك أنو شيروان العادل (٥٣٩ هـ) طبيبه برزويه إلى الهند لجلبه ثم طلب ترجمته إلى اللغة البهلوية (اللغة الفارسية القديمة) و سماه بكليلك و دمنك و من هذه الترجمة ، ترجم إبن المقفع في عهد الخليفة المنصور العباسي إلى اللغة العربية و سمّاه كليلــة و دمنــة و بناء على شعبية هذا الكتاب كتب إخوان الصفا " ألف ليلة " الذي نال شهرة واسعة و في عهد بهرام شاه الغزنوي ترجمه الشاعر نصراللّـه و الملاّ حسين واعظ الكاشفي من العربية إلى الفارسيـة باسم أنوار سهيلي " طبع هذا الكتاب مرات بمطبع نولكشور في لكناؤ الآن هذا الكتاب قليل الوجود و بعد ذلك ترجمه فقير محمّد كويا اللكنوي في عهد الملك المغولي أكبر الثاني إلى اللغة الأردية و سمّاه "بوستان حكمت" و طبعه مطبع نولكشور و قد ترجم هذا الكتاب إلى بعض اللغات الأوربية أيضا

٥- الإسم الكامل لسدهانت ، سورجا سدهانت إنه كتاب قديم جدا في علم الهيئـة و يقول علمـــاء الهنـدوس بأن زمنـه يرجـع إلى مليـونين مأة و أربعة و ستين ألف و تسعين سنة (٢٠٤٦٠٩٠ سنة) و يقول الباحثون في الغــرب إن زمن كتابته هو القرن الخامس أو السادس ق م و يعتقد العلماء الهندوس بأنه وحي من اللّه و ليس من المستغرب بأن تكون هذه صحف سيدنا إدريس عليه السلام فان سيدنا إدريس يعتبر مؤسسا لعلم الرياضة و الهيئة و النجوم كما ذكر أن اسم مصنفه لتاديف ولات ديف و يمكن أن يكون سيدنا إدريس معروفا بهذا الإسم في السمسكرتية القديمة و قد أعاد ترتيبها شخص آخر من ألواح صحف سيدنا إدريس يبحث هذا الكتاب في علم الهيئة و أشكال النجوم و دورانها و دوران الأرض و جاذبيتها و قواعد القطر و المثلث هذا كتاب نادر في هذا الفن

٦- قال فخذ أربعة من الطير البقرة ٢/٢٦٠

٧- و كلّم اللّه موسى تكليما. النساء ١٦٤-٦

٨- منهم من كلّم اللّه البقرة ٢٥٣-٣

٩- أن تعبد اللّه كأنك تراه (الصحيح البخاري و المسلم)

١٠- و ظنوا أنهم أحيط بهم ، دعو اللّه مخلصين له الدين يونس ٢٢-٢٣-١١

١١- النازعات الآية ٤١ و الآيات ٣٩-٣٠

١٢- نفس المصدر نفس الآية

١٣- كتب حكيم الامة المولانا أشرف على التهانوي في تفسيـر هذه الآيـة

"يظهر منها أن الله قد بعث رسلا للهنود أيضا فى الزمن القديم و كتب الميـــرزا جانجـــان مظهـــر الشهيـــد بكل يقين أن الأنبياء و الرسل قد بعثوا فى أقطار الهند أيضا و إن أحوالهم مذكورة فى كتب أهل الديانة الفيدية و يثبت مما بقى لهم من آثار أنهم بلغوا حد الكمال (كلمات طيبات)"

١٤ فى كتب الهندوس ذكر لأربعة و عشرين مبشرا و نذيرا

١٥- متأثراً بأوصاف السماك هذه قد نحت بعض النـاس تماثيـل مخيفـة و مفزعة و أول تمثال من هذا النوع قد نحت فى مصر فيقول الباحثون إن أبا الهول أول تمثال من هذا النوع فرأسه مثل رأس الإنسان و جسده مثل جسد الأسد و قد أخطأ ما كتبه أحد المفسرين فى العصر الحاضر أن هداة الهندوس كانوا من الجن فلا دليل على ذلك إنما يدل هذا القول على الجهل بعلم الأديان فلم يرسل أحد من الجن رسولا أو نبيا لهداية الناس

١٦- و هو معكم أين ما كنتم (الحديد ٤-٢٧) و فى أنفسكم أ فلا تبصرون (الذاريات ٢١-٢٦)

١٧- أسماء المرشدين الذين ورد ذكرهم فى كتبهم حسب معتقداتهم هى

مچهه ، كچهه ، باراه ، نرسنگهة ، باخن ، پرسرام ، راما شندر ، شرى كشن ، بووه ، كلنكى ، راجه برتهه ، وه كريو ، موهنـى ، دهنتـر ، (منكر الطب) هرى ، هنس ، ركهـــب ، كپل من ، بياس ، گور ، دتاترية ، بلرام ، هرومن ، أمردة (تاريخ جدولية ص ٥٥٣)

١٨- ذات الله وحده لا شريك له

١٩- الملائكة

الحلقة الأولى :

مساهمة أوده
فى خدمة اللغة العربية و آدابها
(١٧٢١ - ١٨٥٦م)
دراسة تاريخية و نقدية

بقلم : د/مسعود أنور العلوى الكاكوروى
محاضر بقسم اللغة العربية و آدابها
جامعة عليجره الإسلامية ، الهند

١- المقدمة :

دخل المسلمون الهند فى سنة ١٥ للهجرة (٦٣٦ للميلاد) ، و لما فتح محمّد بن قاسم السِند فى سنة ٩٣ للهجرة (٧١١-٢ م) ضمت هذه المنطقة إلى الخلافة الإسلامية ، و انتشر الإسلام فى هذه البلاد لعقيدته و نظامه الحيويين الشاملين ، و بسط سلطانه على القلوب و العقول ، و نشر أرصدته و معطياته فى العلوم و التفاعلات المعرفية - الثقافية ، و تراث العقيدة و الفكر بخصوص ، بما فيه العلوم و الآداب ، و لم تزل الجهود مبذولة فى تكثف لتطوير معطيات المعارف الإسلامية ، و المعالجات المنهجية و القضائية لمطروحات و متمخضات عقيدية و سلوكية و ثقافية متجددة بالرؤية الإسلامية و منهجية الأسلمة ، و مسيرة التاريخ هذه أوجدت أفذاذا و كوادر فى المعارف الإسلامية من التفسير، و الحديث ، و الفقه ، و السيرة ، و الكلام ، و السير ، و التاريخ ، و التصوف ، و الشعر ، و النثر ، و النحو ، و التصريف ، و المعقولات (المنطق و الفلسفة) ، و الرياضة ، و الطب و غيرها من ضروب العلوم العربية الإسلامية ، و أنتجت فيها قرائحهم و أقلامهم روائع و بواكير اعترفت بفضلها و مكانتها أوساط العلم و الدين و الثقافة فى العالم الإسلامى.

و قد تميزت جملة مناطق الهند بشخصيات بارزة و رجالات مرموقين فى العلوم و الفنون و الآداب ، بوجه عام ، و لا يجانب الصواب من يقول إن منطقة أودهـ من بين مناطق الهند المختلفة ، و بخصوص حاضرتها لكناؤ و ما جاورها من القرى و المدن ، فضلت الأقطار الأخرى فى أنشطة و معطيات العلم و الثقافة، و كانت فى هذه المنطقة قرى للأشراف الذين كانوا يفرغون جهودهم فى التعليم و التربية ، و خدمة العلم و الدين ، على أبعد عشرة أميال ، أو أقل منها، أو أكثر، تضرب إليهم أكباد الإبل ابتغاء العلم و الدين، و كانت زوايا و تكايا للصوفية و الروحانيين ، ينتابها الشعب للإرتواء من مناهل العرفان و تصفية الباطن بذكر الله ، و تزويد النفس بالإحسان ، و التجنب من المعاصى و الموبقات ، و كانت هذه الزوايا مثابة مدارس تدرس فيها الأخلاق ، و السيرة و العمل و الإخلاص ، و الأخوة و المواساة ، و المودة و الكرامة ، إضافة العلوم و المعارف الإسلامية طبقاً للمقررات النظامية ، و كان الأثرياء و أصحاب الخير من شتى المناطق يدعمونها بالمعونات المالية و يعتبرون ذلك سعادة للآخرة

و لم يقتصر دور العلماء فى أودهـ على تزويد طلبة العلم بكنوز المعارف و الفنون ، بل و قد أنتجت قرائحهم و أقلامهم من خيرة العلم و الثقافة نوهت بفضلها أوساط العلم و الثقافة فى الأقطار الإسلامية ، و صنعوا أشياء يتجمل بها تاريخ الثقافة و العلوم فى شبه القارة الهندية بخصوص ، و أقطار العالم الإسلامى بوجه عام ، و لكن الأيام أتت عليها بما تأتى على أطوار التقدم فى كل ملة و شعب ، و تاريخ كل بقعة و قطر، فبدأت تظلل عليها سحائب الإنحطاط و الركود فكريا و علميا ، و بالتالى القرى و المناطق التى كانت توازى - فى تفاضل - شيراز و تبريز و خراسان و اصبهان باعتبار الكوادر العلمية ، و عمالقة الآداب و الثقافة ، بدأت تخلو من العلم و العلماء و أصبحت منابرهم مقابر فى حساب التاريخ

الحقيقة التى لا يتنكر لها أحد أن المكانة التى يحتلها المسلمون الآن فى العالم إن هى إلاّ مختلف المآثر التى صنعها الأسلاف فى ساحات العلم و الأدب و الثقافة ، و فى الاسلاف من يعرفه التاريخ و تعرفه الأجيال العلمية ، و فيهم كثير من أخملتهم الأيام ، فهم فى التاريخ كاللآلي فى بطون الأصداف الكامنة فى أغوار البحار، فلا يعرفهم الأجيال الحالية ، بل و رجال العلم و التاريخ إلا فيما ندر، بالتالى لا يعرفون ما أنجزوه من مكرمات و معالى و ماله من قيمة من وجهات أنظار علمية و تاريخية و اجتماعية

و نظرا إلى هذه الخلفية يبدو عيانا لا مشاحة فيه ما يجب على الدارسين و الباحثين و كوادر العلم و التاريخ إنجازه فى إحياء مآثرهم الخاملة و تسليط الضوء على أعمالهم المدفونة فى غياهب الظلام و العتمة ، حتى تعرف أوساط العلم و الأدب و الثقافة أعمالهم و معطياتهم لعالم العلوم

و الفنون و الآداب ، و تستفيد منها في المسيرة الثقافية التاريخية ، على الصعيد الفردي و الجماعي على السواء.

أما دراسة أعمال السلف ، المنوعة الموضوعات و اللغات ، فهي قليلة ضئيلة ، و هي في مضمار أعمالهم باللغة العربية أقل ، مغمورة معتومة ، و رهائن الكتب و المخطوطات. و غاية ما نجد في الباب هو كتاب ألفه الدكتور زبيد أحمد قبل ما ينيف على نصف قرن، بالإنجليزية و سماه " *مساهمة الهند في اللغة و الأدب العربي* " ، و هذا الكتاب - رغم ما له من قيمة تاريخية و أهمية لايستهان بها - لا يمثل المجهود العلمي الكبير، و كذلك نجد " *الثقافة الإسلامية في الهند* " للسيد عبدالحي الحسني الراي بريلوي و " *نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر* " له ، و بهذا استطاع المؤلف أن يقدم بما وجب على الشعب الهندي المسلم من مسئولية جماعية في تسجيل أعمال السلف في التاريخ ، و هذا عمل طالما تنجزه المجامع و الأكادميات العلمية فضلاً عن أن ينجزه أحد على المستوى الفردي ، و يمثل منة على شعوب المستقبل في الهند في حقل العلم و الثقافة ، و لكن هذه المأثرة ينقصها جانب مهم من التدقيق ، و هو التصريح بلغة المآثر و موضوعها ، و لذلك يشعر الدارس بمشكلة كبيرة في معرفة اللغة و الموضوع للمآثر إذا اقتصرت دراسته للموضوع على هذا الكتاب.

و على المستوى الجامعي في الهند نجد الأستاذ الدكتور حامد علي خان ، الذي ألف " *الشعر العربي في الهند* " قبل ما ينيف على ربع قرن ، و هذا عمل مهم ذو قيمة تاريخية و علمية كبيرة و يتمنى المؤلف أن يتم نشر هذا الكتاب العظيم حتى تستفيد منه أوساط العلم و البحوث في الأقطار العربية الإسلامية ، للإطلاع على مساهمة الهند في تطوير آداب اللغة العربية في أدوار التاريخ.

و الحاجة ماسة إلى تطوير و تكثيف الدراسات الجامعية و غير الجامعية حول أعمال السلف في الهند لخدمة اللغة العربية و المعارف الإسلامية ، و هذه مسئولية تتحتم على الشعب الهندي المسلم الذي يرغب في متابعة المسيرة الأدبية و العلمية للسلف ، بل هي صدقة جارية ، و مؤلفات أمثال " تذكرة *علماء هند* " و " *أبجد العلوم* " و " *سبحة المرجان* " تمثل نبراث تنير سبيل الدارسين و المحققين في الموضوع

و هذا الشعور بالحاجة الماسة لتطوير و تكثيف الدراسة لأعمال السلف في الهند دفع كاتب هذه السطور إلى أن يختار موضوعا خاصاً للدكتوراة في سنة ١٩٨٣م (يناير)، و هو موضوع : " *مساهمة أوده في خدمة اللغة العربية و آدابها ، لفترة ١١٣٤ / ١٧٢١ - ١٢٧٢ / ١٨٥٦ ، دراسة تاريخية و نقدية* " تحت إشراف الدكتور حامد علي خان، كما اختار موضوعا مثله لتمهيد الدكتوراة (M.Phil) : *أفذاذ أربعة من منطقة أوده : السيرة و الأعمال* " و هم العلامة

عبد العلي بحرالعلوم الفرنجي محلي (١٢٢٥هـ / ١٨١٠م) ، و السيد دلدار علي غفران مآب النصيرآبادي (١٢٣٥هـ / ١٨٢٠م) ، و العلامة فضل إمام الخيرآبادي (١٢٤٤هـ / ١٨٢٩م) و مولانا تراب علي اللكنوي (١٢٨١هـ / ١٨٦٤م)

و لإعداد هذه الأطروحة للدكتوراة استفدت من شتى مكتبات الهند الجامعية و غير الجامعية ، و هي

١- مكتبة مولانا أزاد ، جامعة عليجره الإسلامية ، قسم المخطوطات ، و من زواياها الخاصة زاوية حبيب كنج ، و زاوية قطب الدين ، و زاوية عبدالحي ، و زاوية منير عالم ، و زاوية عبدالسلام ، و زاوية سبحان الله خان، و زاوية سر سليمان
٢- مكتبة شبلي النعماني ، ندوة العلماء ، لكناؤ
٣- المكتبة الناصرية ، مولوي ناصر حسين ، شاستري نجر، لكناؤ
٤- مكتبة مدرسة الواعظين ، لكناؤ
٥- مكتبة سلطان المدارس ، لكناؤ
٦- المكتبة الناظمية ، لكناؤ
٧- مكتبة السيد محمد تقي ، لكناؤ
٨- المكتبة الأنورية ، الزاوية الكاظمية ، كاكوري ، لكناؤ
٩- مكتبة المفتي نجم الدين الخيرآبادي ، خيرآباد ، سيتابور
١٠- مكتبة أمير الدولة العامة ، لكناؤ
١١- مكتبة طاغور ، جامعة لكناؤ ، لكناؤ
١٢- مكتبة نور اللغات ، كاكوري ، لكناؤ
١٣ ـ مكتبة خدا بخش الشرقية العامة، بتنة، بيهار
١٤- المكتبة الوطنية ، كلكتا
١٥- مكتبة الجمعية الآسيوية ، كلكتا
١٦- مكتبة رضا ، رامبور
١٧- مكتبة جامعة دهلي ، دهلي.

أما المكتبات التي لم يستفد منها الكاتب مباشرة و التي استفاد من فهارسها ، هي

١- المكتبة الآصفية ،
٢- مكتبة سالار جنك ،
٣- مكتبة المتحف البريطاني

و لأجل أن الموضوع جد واسع ، لأنه يعالج " *الآداب اللغة العربية* " ، غير مقتصر على معالجة الشعر و النثر ، بل يحوى جملة أنواع المعارف الإسلامية ، شعر الكاتب بالحاجة إلى تبويب الأطروحة ثلاثة عشر بابا

الباب الأول يعالج خلفية أودهـ السياسية و الثقافية و التاريخية و الجغرافية و العلمية و الأدبية ، و يستعرض أعمال السلاطين و الأمراء فى المنطقة ، مسلطاً الضوء على الأحوال السياسية ، و ذلك ليعرف الدارس موقع أودهـ السياسى و مكانته فى تاريخ الهند السياسى ، و ليعرف الأقطار و المدن الشهيرة التى انتمت إليها شخصيات خلدت أسماءها فى تاريخ العلم و السياسة و الثقافة الهندية ، إضافة الغزو الإنجليزى للأقطار و ردود أفعال من المواطنين.

الباب الثانى يعالج التفسير ، و المفهوم من التفسير اصطلاحياً و تاريخياً ، و مؤلفات العلماء الهنديين فى التفسير إضافة استعراض و تحليل لما ألفه علماء أودهـ فيه ، و عملهم فى التفسير يزيد على ثمانية عشر كتاباً ، و تسليط مزيد من الضوء على التفاسير الخطية لعديد من العلماء أمثال الشيخ أصغرعلي القنوجى (١١٤٠هـ / ١٧٢٧م) و الشيخ رستم علي بن أصغرعلي القنوجى (١١٧٨هـ / ١٧٦٤م) و الشيخ سراج أحمد بن محمّد مرشد (١٢٣٠هـ / ١٨١٥م) و مولانا تراب علي اللكنوى (١٢٨١هـ / ١٨٦٤م) و السيد محمّد بن دلدار علي النصيرآبادى (١٢٨٤هـ / ١٨٦٧م) ، و كتاب " *التفسير الصغير* للشيخ رستم علي القنوجى (١١٧٨هـ / ١٧٦٤م) لا يوجد له نسخة خطية كاملة حدما عرفه الباحث حتى الآن، و الدكتور سالم القدوائى الذى قدم أطروحة للدكتوراة حول المفسرين الهنديين و تفاسيرهم العربية لم يجد سوى نسخة خطية غير كاملة فى المكتبة الأنورية ، الزاوية الكاظمية القلندرية فى كاكورى ، لكناؤ ، و قد أدرجنا تفصيلاً عن هذه النسخة الخطية فى هذا الباب.

الباب الثالث يتصل بالحديث ، و فن الرواية و تطوره ، و علماءه و بخصوص علماء أودهـ و خدمتهم للحديث الشريف ، التى تبلغ واحدا و ثلاثين ، كما أنه يتناول " *إعانة القارى عن ثلاثيات البخارى* " للشيخ يحيىٰ بن أمين العباسى (١١٤٤هـ / ١٧٣١م) ، و كتاب " *ضوء الدرارى فى شرح البخارى* " للسيد غلام علي أزاد البلجرامى (١٢٠٠هـ / ١٧٨٥م) و يسلط ضوءاً للتعريف بملامحها و قيمتها العلمية.

الباب الرابع يتعلق بالفقه و أصول الفقه ، و تطور هذا الفن فى الهند

عبر التاريخ ، و مساهمة أودهـ فيه ، إضافة التعريف بكتاب "*النصبح الصادق شرح المنار*" لملا نظـام الدين الفرنجـي محلى (١١٦١هـ / ١٧٤٨م) ، و كتاب " *الأركان الأربعة* " لمـلا عبـد العلي بحر العلوم (١٢٣٥هـ / ١٨١٠م) ، و كتاب " *أساس الأصول* " و " *منتهى الأفكار* " للسيد دلدار علي غفران مآب.

الباب الخامس يتصل بعلم الكلام (SCHOLASTICISM) و أعمال أودهـ فى تطويره ، بتسليط ضوء خاص على شخصية مُلا كمـال الدين السهالوى (١١٧٥هـ / ١٧٦١م) و ملا محمد مبين الفرنجي محلـى (١٢٣٥هـ / ١٨١٠م) ، و أعمالهما الفذة فى الموضوع.

الباب السادس يعالج التصوف و المتصوفين ، و تطور التصوف عبر التاريخ ، و انتشاره فى أقطار أودهـ ، و استعراض كتب الهنديين التى تبلغ أحداً و عشرين كتابا ، و بخصوص شخصيـة الشيخ أصفـرعا ي القنوجـي (١١٤٠هـ / ١٧٢٧م) و مؤلفاته الستة التى لم يذكرها أى باحث فى التاريخ.

كما أنه يعالـج ردود التصـوف بقلم المعارضـين ، و بخصوص كتـاب " *الشهاب الثاقب* " للسيد دلدار علي غفران مآب (١٢٣٥هـ / ١٨٢٠م) و كتاب " *التحلية شرح التسوية* " لمولانا عبدالعليم الفرنجي محلي (١٢٨٥هـ/ ١٨٦٨م) و كتاب " *الروض الموجود فى حقيقة الوجود* " للعلامة فضل حق الخيرآبـادى (١٢٧٨هـ / ١٨٦١م) و كتاب " *التسويـة بين الإفادة و القبـول* " للشاه محب الله الإله آبادى (١٠٥٨هـ / ١٦٤٨م) فى وحدة الوجود، و هذا الكتاب قد ذكر الباحث جملة ما رأى من شروحه فى الهند، إضافة رواية " *مآثر الكرام* " التى تشهد بكرامة صدرت من الشيخ الإله آبادى المذكور ، و التى تقدربها أهمية الكتاب و مؤلفه.

الباب السابع يشمـل كتب التاريـخ و السيـرة التى ألفهـا علمـاء أودهـ و مما ينتبه له الدارس أن العادة السائدة كانت تاليف الكتب فى التاريخ و السيرة باللغة الفارسية ، لأجل ذلك لانصـادف كتابا فى التاريخ باللغـة العربيـة سوى " *الحصن المتين فى أحوال الوزراء و السلاطين* " و هذا الكتاب يعد مرجعا أساسيا لتاريخ أودهـ السياسى ، و مما يزيد الكتاب أهمية و قيمة أن يذكر الوقائع تفصيليا و يذكـر أفـذاذ العلمـاء و الأطبـاء و الفنانين عـلاوة الحكام و الأمراء و السلاطين ، و فى هذا الباب يذكر الباحث مؤلفات مثل " *إثارة الأحزان على القتيل العطشان* " للسيد دلدار علي غفران مآب (١٢٣٥هـ / ١٨٢٠م) و كتاب " *المجالس المتفجعة* " للسيد حسن بن دلدار علي (١٢٧٠هـ / ١٨٥٥م) و هـذه المؤلفـات تتصـل بسيرة سيدنا حسين رضى اللّـه عنـه و العاشوراء ، و الشهداء فى ساحة كربلا ، و المصائب

التى كانوا قد أحيطوا بها فيها

الباب الثامن يعالج الشعر باللغة العربية ، النابع من قرائح العلماء الأودهيين، بتأكد خاص بأن شعر الأدبــاء و الشعراء الهنديين لا يمثل النــدرة و الطرافة الفنية بحكم تباعد الأوطان و بحكم الهيئة الهندية المحلية البعيدة من العروبة و عدم الإطلاع على تطورات اللغة و البيان ، فليس فى شعرهم ما يضارع طرافة العروبة و البيان و الأدوات الشعرية الحديثة ، و هناك عامل أخر مهم فى تطوير اللغة و الشعر و تحسينها من ناحية التعبير و الطرافة ، و هو مساندة الأمراء و السلاطين للشعراء و الفنانين ، و لم يوجد هذا العامل فى الهند عبر التاريخ ، لأجل ذلك نرى الأوساط الأدبية العربية تقدر مكانة العلماء الهنديين و تعترف بفضلهم فى المعارف و العلوم الإسلاميــة ، و لكنها لم تعترف بمكانتهم فى الأدب و الشعر، لأجل ذلك رأى الباحث أن يستعرض شعرهم و أسلوبهم و يدرج أسماءهم التى تبلغ تسعة عشر شاعراً ، بتسليط ضوء على المصادر العامة للتعرف على شخصيتهم و شعرهم ، و بخصوص شخصية السيد رضا حسن خان العلــوى الكاكـــوروى (١٢٦٦هـ / ١٨٥٠م) ، و السيد وزير على السنديلوى ، و المفتــى محمّــد عباس التشــرى اللكنــوى (١٣٠٦هـ / ١٨٨٨م) ، و شعرهم باللغة العربية.

الباب التاسع يتصل بالنثر العربى فى أودهـ ، و بخصوص شخصية الشيخ أوحدالدين البلجرامى (١٢٦٢هـ / ١٨٤٥م) و الشيخ عبدالرحيم بن عبدالكريم الصفى بورى (١٢٦٧هـ / ١٨٥١م) ، و أعمالهما الأدبية.

الباب العاشر يستعرض كتب النحو و التصريف ، و لأجل أن هذين الموضوعين من مبادئ اللغة ، فقد ذكرهما الباحث باسم العلوم الآلية ، بإشارة سريعة إلى التعريف بهما و المؤلفات الرئيسية فيهما ، و ما ألفه علماء الهند و منطقة أودهـ من الحواشي و الشروح ، ثم يعرف بكتاب " *نادر البيان شرح باهر البرهان* " للسيد أحمد بن مسعـــود الهرجامـــى (١١٧٥هـ / ١٧٦٢م) و كتاب " *عين الهدى شرح قطر الندى* " للشيخ عليم الدين بن فصيح الدين القنوجى ، و كتاب " *وسيط النحو* " للشيخ تراب علي الخيرأبادى (١٢٤٢هـ / ١٨٢٦م) بشىء من التفصيل.

الباب الحادى عشر يعالج العلوم العقلية · الفلسفة و المنطق و تطورهما فى الأقطار الهندية و فى منطقة أودهـ ، و اختلاط الفلسفة الإغريقية بالفلسفة الإسلاميـــة ، و حركة النقــل فى تاريخ الإســلام لمؤلفات الإغريق الفلسفيـــة ، و يستعرض رغبة العلماء فى منطقة أودهـ فى الفلسفة و المنطق ، و المتون التى تركزت حولها جهود العلماء للتدريس ، و يستعرض الكتب و الرسائل

التى ألفت فى الفلسفة و هى تبلغ ثلاثة و أربعين و مائة كتاب ، مخطوطا و مطبوعا ، بتسليط ضوء خاص على عدة مؤلفات رئيسية ، أمثال " *تلخيص طبيعيات الشفاء* " للعلامة فضل إمام الخيرآبادى (١٢٤٤هـ / ١٨٢٩م) و " *الحاشية على الأفق المبين* " للعلامة فضل حق الخيرآبادى (١٢٧٨هـ/١٨٦١م) و " *كاشف الظلمة فى بيان أقسام الحكمة* " للشيخ عبد الحليم الفرنجي محلى (١٢٨٥هـ / ١٨٦٨م)

الباب الثانى عشر يتصل بعلوم الرياضة و الهيئة و الفلك ، و يصنف علومها أربعة أصناف رئيسية ، و يذكر المؤلفات التى ألفها علماء أودهـ فيها ، و يعرف بخصوص " *الكتاب المعرب* " و " *الرسالة فى المخروطات* " للعلامة تفضل حسين خان (١٢١٥هـ / ١٨٠١م) ، و " شرح *تحرير الأقليدس* " للشيخ محمّد بركة الإله آبادى

الباب الثالث عشر يذكر الطب ، و تطوره فى الهند، . جهود العلماء لتطوير الطب فى منطقة أودهـ و رغبة السلاطين فى تشجيع الأطباء ، و المؤلفات فى الطب بقلم العلماء التى تبلغ إثنتى عشر كتابا ، ثم يتناول بتفصيل بعض الجهود فى الطب ، أمثال " *تبيان العرفان* " للشيخ أفضل على الفيض آبادى ، و " *أسرار العلاج و السراج الوهاج* " للشيخ علي شريف اللكنوى (١٢٣٢هـ / ١٨١٦م)

و يليه فهرس عام للمصادر العامة باللغات العربية و الفارسية و الأردية و الإنجليزية ، بين مطبوع و مخطوط، و قد استفاد منها الباحث فى إعداد هذه الأطروحة و يشكر الباحث جميع من ساندوه فى إعداد هذه الأطروحة بصفة مباشرة أو غير مباشرة ، و ،للّه يجزيهم خير الجزاء فى الدنيا و الآخرة

٢- خلفية أودهـ السياسية و الإجتماعية و الثقافية و العلمية و الأدبية :

تعتبر سنة ١٧٠٧م فى تاريخ الهند سنة لها أهمية جد بالغة باعتبارات شتى للتاريخ و السياسة و الإجتماع و الثقافة ، و فيها اكتسحت سحائب النكبة و الإنحطاط و الإنقراض على أديم الحكومة المغولية فى الهند و قد كان لها من الشأن ما طالما انقاد له جبابرة الملوك و عمالقة السلاطين ، و هى حكومة لم ينكس بندها قرونا طويلة بفضل السياسة الحكيمة و جلائل الأعمال ، و نوادر البطولات التى شهدها التاريخ فى أمرائها و سلاطينها ، رغم ما هبت العواصف الهوجاء للخلاف ، و نشبت الحروب الدامية المدمرة ، و هى حكومة غرس بذورها أندر البطولات المتجسدة فى شخصيات بابر ،

و شحن بطاريتها أحكم السياسات بصورة عمالقـــة أمثال همايون و أكبـر و جهانكير و شاهجهان و عالمكير، و رفعت لواء الإسلام في ساحة الهند ـ بلاد الغرائب و النوادر و التنويعات الثقافية و اللسانية و الشعبية و الدينيـة ـ و لكن الأيام أبدت ما كان يجهله الناس ، فمن الذى كان يخطر فى باله أن مثل هذه الحكومة العملاقة التى لها أمجادها و أفذاذها فى السياسة و الثقافة و السلطة و التدبير و يتجمل بها تاريخ الهند ، سوف يعشش عليها الإنحطاط و الإنقراض ، و يفرخ فيها السقوط و الإدبار !

تبددت شمل هذه الحكومة بعد وفـاة السلطان أورنك زيب عالمكيـر ، و بذلك اعوزت الدولة المغولية من يليق باعتلاء العرش المغولى ، متحلياً بمؤهلات و كفاءات إدارية و سياسية جمة ، و ما أن انتقل عالمكير إلى جوار رحمة ربه حتى تشعبت الملاكمة و المحاربة العنيفة بين أبنائه لإعتلاء العرش الحكومى ، و لم يكن هذا الوضع ليتمخض إلاّ عن الضعف و الوهن فى الجهاز الإدارى ، و استغـل هذه الفرصـة كل من السيـخ و المرهتين و الراجبـوت و السنتام و الجات ، و هم قوات لم ترفع رأسها فى العصر الذهبى للحكم المغولى إلاّ و أذيقوا أشد البأس ما يكون نكالا للآخرين ، و لم تتمكن من تحقيق أحلامها المعسولة و أمانيها الموروثة من قديم إبان الزهو المغولى ، و لكنها تجاسرت الآن مستغلة هذه الفرصة التى أوجدتها مخلفات الضعف و التضارب فى السياسة بعد عالمكير ، فرفعت لواء الثورة و أعلنت الخروج عليها ، و كان أخلاف السلطان عالمكير يعوزون الشعور و المؤهلة اللازمين لتعزيز السلطـة و الدولة ، و إرساء دعائمها رغم محاولات الثورة المكثفة ، فمن وفاة السلطان عالمكير إلى اعتلاء السلطان محمّد شاه العرش المغولى نجد عدة من تم اعتلاءهم العرش ، و لكن لم يتظاهر أحد منهم بالقـوة و الكفاءة السياسيـة و مؤهلات الإدارة التى تستطيع أن تقضى على الاضطـراب و اللااستقـرار و الفوضـى السياسيـة ، و التشـرذم و التناطح و الشقاق و الخلاف. و لعل الشاعر الفارسى كان قد قال هذا الشعر نظراً إلى هذه الأوضاع جد المتدهورة و النكبات المتعاقبة

هر روز اختيـار جهـان پيـش ديگرے ست
دولت مگر گداست كه هر روز بر درے ست

(كل يوم السلطة تتداول بين الناس ، ربّما هى السائلة التى تجول للتكدية
كل يوم على باب جديد)

و من عجيب صنع اللّه و أفانين القدرة أن انحطاط الدولة المغولية واكبه قيام دولة جديدة فى منطقـة أودهـ ، و هذه الدولة الجديدة كان لهـا دورهـا و فعاليتها فى صون الثقافة و التمدن الإسلامى فى شبه القارة الهندية التى

أوشكت على الإدبار بل الإنقراض بحكم انحطاط الدولة المغولية فى البلاد. و قد تمكنت هذه الحكومة من صون هذه الحضارة و التمدن المثمرين بفضل جهود السلف ، بل و خلقت منهما نبرات وهاجة سجّلها تاريخ العصور الوسطى فى شبه القارة الهندية ، و يتجمل بها تاريخ التمدن الإسلامى الهندى و الوضع السائد انذاك فى الهند يمثله هذا البيت من قول الشاعر

دريں حديقه بهار و خزان هم آغوش است
زمانه جــــام بدست و جنازه بردوش است

(فى هذه الحديقة تجد الربيع و الخريف متلاحمين متعانقين ،
و الزمان يحمل الكأس بيده و الجنازة على عاتقيه)

فكان الخريف يدمّر بسمومه عاصمة المغول دلهى و أعمالها ، بينما كان الربيع يشمم منطقة أودهـ بالنسائم و الرياحين
و قبل أن نستعرض خلفية أودهـ سياسةً و اجتماعا و علما و ثقافة ، ينبغى لنا أن نسلط ضوءاً على جغرافيتها ، و سلاطينها فى مختلف الأدوار ، و سيرتهم و أعمالهم.

٣ - موقعها الجغرافى :

كانت مقاطعة أودهـ تتسع إلى مديرية شاه أباد و هردونى (Hardoi) فى الغرب و مدينة عظيم أباد فى الشرق ، و ميادين نهر رابتى و تهامة مملكة نيبال فى الشمال و ميادين نهر الكنج (Ganga) فى الجنوب ، و كانت تشمل الأقطار إلى مناطق نيبال فى الشمال و شرق الشمال ، و مناطق غورخبور (Gorakhpur) و أعظم جره (Azamgarh) و جونبور فى الشرق ، أما حدود المقاطعــة الجنوبيـــة فكانت تشمل مناطــق إله أباد ، إضافة أعمال شاه جهان بور فى شمال الغرب ، و كانت هذه الحدود للمملكة لم تبق على حال ، فلم تزل آخذة فى الإنصهار ، فالحـــدود التى قررت ما بين سنـــة ١٧٢١ و سنة ١٨٠١ للميلاد ، لم تبق بعد بحكم الإتفاقية التى تم إجراءها بين الأمير سعادت علي خان و الإنجليز فى سنة ١٨٠١ للميلاد
و فى عهـــد المغـــول كانت البلاد منقسمـــــة فى مقاطعات و ولايات ، و كان يديرها الحكام أو " أمراء المقاطعة " الذين كان يقررهم الملك ، و كذلك منطقـــة أو مقاطعـــــة أودهـ كان يديرها الأمير "جردهر بهادر ناجر" (Girdhar Bahadur Nagar)، و لما علم الملك محمّد شاه بدلهى أن إدارتها لا تتسم بالجودة و الإنصرام الحيوى ، قام بتفويض إدارتها إلى السيد برهان الملك (١)

و كانت الحكمة تقتضى تفويض الإدارة خارج العاصمة إلى شخصية ذات كفاءات و مؤهلات مثل برهان الملك ، و بالتالى تم منحه الخلعة الملكية لإدارة الإقليم ، و "الفرمان" (الحكم) الملكى لها (٢)

قدم برهان الملك أودهـ سنة ١٧٢١م / ١١٣٤هـ ، و تمكن بذكاءه و حسن إدارته من تحسين الوضع المتدهور ، و تأسيس حكومة كان لها كبير فضل فى قمع العوز و الفقر الذين كانا قد غلبا على أشراف المسلمين و الهنود على السواء ، و فى مساندة أنشطة العلم و الثقافة و الفنون الشرقية و رجالاتها و كوادرها ، و تطوير ضروب الصناعات و المعارف الأدبية و الفنية.

٤- الأمراء و السلاطين :

سعادت خان برهان الملك (١٧٢١- ١٧٣٩م) :

إسمه الكامل مير محمّد أمين سعادت خان و انحدر من عائلة فى مدينة نيشابور (إيران) ، و كان أبوه مير محمّد نصير موظفاً فى جيش أو فى بلاط الملك بهادرشاه ، و قدم سعادت خان الهند حينما سمع الخبر بموت أبيه فى زمن فرخ سير (١٧١٣م / ١١٢٥هـ - ١٧١٩م / ١١٣١هـ) و استقبله الملك و رحب بقدومه فى البلاط ، و قرره قائد الحرس الأميرى ، ثم قرره حاكما لمدينة أجره بعد قليل (٣) فذهب سعادت خان إلى أجره المعروفة آنذاك بمدينة " أكبرآباد" و أبلى بلاءاً حسنا فى تحطيم القوات المعادية ، و حاصر أربعة حصون بين دلهى و متورا (Mathura) و أخذها من أيدى الأعداء ، هذه الحروب ذهب ضحيتها أربعمأة من جنوده و عدد كبير من الأعداء ، و فرح به الملك ، فأعطاه خلعة و فرمانا و خنجرا مرصعا كجائزة ملكية.

و فى سنة ١٧٢١م / ١١٣٤هـ الملك محمّد شاه منح مير محمّد النيشابورى الذى كان قد لقب ببرهان الملك إدارة منطقة أودهـ ، فعمل برهان الملك لتعزيز جيشه و توجه إلى أودهـ ، و كانت مدينة لكناؤ آنذاك يحكمها الأمراء و السادة المحليون ، فالمسئولية الأولى التى تحتمت على برهان الملك القيام بها كانت مسئولية البطش بهم و القضاء عليهم، فقرر أن لا يدخل مدينة لكناؤ مباشرة ، بل و يلقى العصا فى أعمالها و يتخذ الحكمة اللازمة لدخول المدينة ، فالقى برهان الملك عصاه فى مضافات قصبة كاكورى ، و أجرى لقاءآت و مفاوضات مع المواطنين ، و كان سادتها يخالفون السادة الأمراء فى لكناؤ. فقدموا تعاونهم فى دخول المدينة ، مجابهة السادة الأمراء فيها (٤) فدخل برهان الملك المدينة بجيشه و استولى عليها بطريقة حكيمة قضت على أحلام الحالمين. (٥)

و بعد استيلاءه على مدينة لكناؤ ذهب برهان الملك إلى مدينة

أجودهيا ، و نصب خيمته على ذروة قرب شاطىء نهـر جهاجهـرا (Ghagra)، و كان يبتعد كل الإبتعاد من الجولة و الصولة الملكية بحكم السذاجة التي كان قد فطـر عليها ، فقضـى ردحاً من الزمن في الخيـم ، متنقـلا هنا و هناك ، و لما أحرجه فصل المطر ، بنى كوخا لنفسه ، و عدة بيوت لأزواجه ، و كان والي أو حاكم منطقة أودهـ آنذاك يسكن فيها بعد فراغه من الجولات في شتى المديـريات ، و كان برهان الملك يزور مدينة لكناؤ بين حين و آن و عمرت محلات عديدة لإقامة قادة الجيش

و في سنة ١٧٣٩م غزا الملك نادر شاه عاصمة المغول في دلهي ، و كان برهان الملك في أودهـ ، و استعد الملك محمّد شاه بجيشه القليل للمقاومـة ، و توجه برهان الملك بجيشه المشتمل على ثلاثين ألف جندي و مدرعات لنصر الملك ، و كان قتال عنيف بين جيش محمّد شاه و جيش نادر شـاه ، و انهزم جيش محمّد شاه ، و جرح برهان الملك و أسر ، و قضى نحبه ـ في هذا الوضع ـ في تسعة خلون من ذي الحجة سنة ١١٥١للهجرة / ١٧٣٩ للميلاد

كان برهان الملك من كبار الإداريين و أفذاذ القادة في عصره ، و كان يتمنى تأسيس دولة مستقلة في أودهـ مثل ما كان في حيدرأباد بجهود نظام الملك آصف جاه ، و أن يرثها أبناءه و أحفاده ، و قد تحققت أمنيته في تأسيس مثل هذه الحكومة في أودهـ

صفدر جنگ (١٧٣٩-١٧٥٦م) .

كان برهان الملك ـ عند التوجه بجيشه إلى دلهي لمقاومة جيش نادر شاه ـ قد قرر ختنه و ابن أخته أبا المنصور مرزا مقيم صفدر جنگ خليفة له فـي أودهـ ، و مات برهان الملك في دلهي و لم يغادرها نادر شاه ، و لما مات برهان الملك قدم ابن أخيه شير جنگ و ابن أخته صفدر جنگ طلبهما إلى الملك نادرشاه بخلافة برهان الملك الراحل ، و وعد صفدرجنگ في طلبه أنه يقدم عشرين مليون روبية إلى حضرة الملك ، فطلب نادرشاه الخلعة من محمّد شاه لصفدرجنگ ، و أرسلها إلى أودهـ مع مائتي فارس يدفع إليهم صفدرجنگ عشرين مليون روبية لخزينة الملك نادرشاه ، و بذلك حصل صفدرجنگ على إدارة منطقة أودهـ في سنة ١٧٣٩ للميلاد

و هذا العهد ساده جوّ بهيم من الفتن و اللا استقرار، إلاّ أن المحلة الملكية التي بناها برهـان الملك في أجودهيا و التـي اشتهـرت فيما بعد باسم " فيض آباد " كانت آخذة في الإزدهار، فانشئت فيها الحـدائق ، و شيّدت المباني ، و بذلك ازدادت المدينة رونقاً و بهاءاً (٦)

كان صفدرجنگ جوادا ، كريما ، طموحا ، رحيما ، يحب الرعية و يرعى مصالحهم ، و كلما زاره معوز كان يعطيه خمسين ديناراً ، إلى آخر حياته (٧)

مات صفدرجنگ فی سنة ١٧٥٦م.

شجاع الدولة (١٧٥٦- ١٧٧٥م)

خلف صفدرجنگ ابنه شجاع الدولة فی اعتلاء العرش الحكومی ، و كان من أكرم الأمراء و الحكام فی أودهـ ، و أنبلهم و أقواهم فی الحكم ، و أكثرهم مغامرة و طموحاً ، و استفاد من حكمه أناس كثيرون ، و من سوء الحظ أن عهده قد برزت فيه الفتن و الثورات المتكررة المتعاقبة ، و قد شاهد بعينه القضاء على قوتين عظيمين فی البلاد، الأولى حرب بانی بت (Panipat) العشواء التی حارب فيها أحمد شاه أبدالی و نجيب الدولة و شجاع الدولة نفسه مع المرهتين و الثانية حرب بكسر (Buxar) الدامية بين شاه عالم و الإنجليز، و التی انتصر فيها الإنجليز، و قد انهزم شجاع الدولة فی حرب باني بت ، و رجع خائباً معدماً إلى فيض آباد ، ثم ذهب إلى لكناؤ بالأموال الموجودة فی الحصن ، ثم انتقل إلى روهيل كهند ، ثم عقد اتفاقية مع الإنجليز ، و رجع إلى فيض آباد

كان شجاع الدولة أية فی الشجاعة و علو الهمة و الطموحات و العدل و الكفاءات الإدارية و العسكرية ، و اتخذ فيض آباد ـ كما يذكر المنشى فيض بخش علوى الكاكوروى فی تاريخه ـ قاعدة محلية له و قام بتنظيم الجيش فی قسمين قسم الفرسان ، و قسم المشاة ، و ادّخر أسلحة حديثة انجليزية ، و شيّد المبانی الجديدة ، و قام بترميم المبانی القديمة ، و بذلك زاد المدينه رونقاً و بهاءاً ، و حفر الخنادق العميقة حول الحصن ، و بنى حائط المدينة من جديد ، و كان يرعى الرعية أحسن ما يمكن رعيها حين كان يحرج تنزهاً للمدينة صباحاً و مساءاً لئلا يتحرج أو يحرج الناس فی الوصول إليه و الإستغاثة إليه ، و كان جواسيسه يخبرونه عن المناطق البعيدة و كل ما يحدث فی البلد و فی الشعب من الوقائع و الأسرار ، و قد قرّر من الجواسيس إثنين و عشرين ألف رجل للإخبار من مناطق دكن فی اليوم السابع و من مناطق كابل يوم الحادى عشر. (٨)

و أصبحت مدينة فيض آباد دلهی الثانية فی البلاد ، حيث قصدها عدد كبير من الشعراء و العلماء و المفكرين و الأدباء و الكوادر فی مختلف الفنون ، و رحبت بهم الدولة ، و استقبلت كفاءاتهم و مؤهلاتهم الفنية و العلمية ، و يمكن تقدير مدى التقدم و الإزدهار الذی أحرزه المجتمع المحلی فی المدينة أن المحلات و الشوارع تضايقت مع اتساعها بتكثيف العمران و كان يصعب المشی على الشوارع لشدة الإزدحام ، و كانت الأسواق تحفل بأنواع من الأمتعة المحلية و المصدرة من الخارج . مثل السلع المصدرة من إيران و الصين و توران و إنجلترا ، و انتفع بذلك التجار و عامة الناس كثيراً مات

شجاع الدولة في سنة ١٧٧٥م في فيض آباد

آصف الدولة (١٧٧٥-١٧٩٧م).

خلف شجاع الدولة إبنه اصف الدولة ، و كان اعتلاءه العرش فتح باب جديد في تاريخ دولة أودهـ ، و كان عهده نقطة انطلاق للتطور و الإزدهار في مجالات الثقافة و الآداب و الفنون الجميلة ، و نقطة تحول في الأعمال و المشاريع الحكومية، و كان الأمراء قبله يفرغون جهودهم في الحرب و الضرب، و التدبير العسكري و الإستراتيجية الخارجية ، و لكن حرب بكسر (Buxar) و الإنهزام المؤلم فيها و اتفاقية إله آباد في سنة ١٧٦٥م لم تدع للفتوح و الإستراتيجية مكانا في السياسة ، و كانت شركة الهند الشرقية (EAST INDIA COMPANY) (الحاكمة آنذاك في الهند) لا تسمح بإجراء مفاوضات أو إتفاقيات مع الولايات الأخرى بدون إذن مسبق من الشركة، و كانت تحظر تضخيم الجيش ، و لم يكن تضخيم الجيش لينفع الدولة من ناحية أو أخرى بحكم الأزمة التمويلية و مقتضيات المصالح و السياسة العامة، و بذلك انصرف اهتمام الأمراء عن تنظيم الجيش و سياسات الحرب و الإقراع. (٩)

كان آصف الدولة ينزع إلى الكأس أكثر من نزوعه إلى السيف ، و قد قلّ من عدد الجيش الذي كان قد نظمه أبوه ، و كان يؤثر بلدة لكناؤ أكثر من بلدة فيض آباد ، و انتقل إليها فعلا بعد سخطه على أمه "بهو بيگم" و لم يكن بلدة لكناؤ ما يسمى بالمدينة الزاخرة قبل انتقاله إليها ، و لكن آصف الدولة حوّل بلدة لكناؤ إلى مركز حضاري و سياسي كبير في الشرق ، و بدأت المدينة تتزين يوما فيوما ، و كان لهذا أثر سلبي في مدينة فيض آباد ، و أصبحت مدينة لكناؤ من الأثرة و البهاء بمكان لم يكن له نظير في مدن الهند عامة ، بل و مدن المعمورة على السواء ، كما يقول السيد عبد الحليم شرر في كتابه " گذشته لكهنؤ " *(أي لكناؤ في الغابر)* (١٠) حيث اجتمع فيها عدد كبير من إخصائي الفنون و الآداب و العلوم ، و كان آصف الدولة مولعـاً بالبناء و التشييد، يشهد بذلك آصفي إمام باره ، و رومي دروازه ، و المباني التاريخية الأخرى في لكناؤ ، و كان جوادا سخيا ، يجذل العطاء و يرحم المساكين ، و كان يضرب به المثل في الجود و البذل و مات سنة ١٧٩٧م في لكناؤ.

وزير علي خان :

خلف آصف الدولة إبنه وزير علي خان ، و كان شجاعا قويا ، و قد همه

لإتخاذ سياسة قوية و حكيمة بحكم خبرتــه السياسية الواسعـــة ، و لاتخاذ موقف متصلب ضد سياسة الإنجليز الغاشمـــة و استــراتيجياتهم الماكــرة و أعمال العنف و النهب التى كانوا يمارسونها فى البلاد ، كما اتخذ موقعا ضد رجال السياسة فى بلاطه و الأوفياء للإنجليز من وراء الكواليس ، و كان قد عرف كاملا القيود السياسية التى ضغطت سياسة أصف الدولـة ، و لكن الأعداء من بلاطه و خارجه خرجوا عليه و بالمؤامرات المكثفة ضده ، فعزله الإنجليز و نفاه إلى مدينة وارانسى و مات أسيراً فى حصن الإنجليز فى وارانسى. (١١)

سعادت علي خان (١٧٩٨-١٨١٤م):

كان الأمير سعادت علي خان أخ الأمير اصف الدولة لأب ، و كان رفض إمارة وزير علي خان ، و بعد أربعة أشهر عزل الإنجليز الأمير وزير علي خان و جعلوا سعادت علي خان خلفا له فى ٢١ من يناير سنة ١٧٩٨م ، و بذلك حصلت للإنجليز فوائد جمة ، و عقدت اتفاقية بينه و بين الإنجليز فى سنة ١٨٠١م لإعطاء الإنجليز شطراً من منطقة أودهـ ، و من ناحية أخرى نجد زمانه يتميز بمزايا لا يستهان بها فى التاريخ ، و منطقة روهل كهند (Rohelkhand) التى كان قد فتحها الأمير شجاع الدولة أخذها الإنجليــز بسياســة ماكــرة ، و هى أن مصارف الجيش السنوية لاتستطيع الإنجليز دفعها ، فلابد من منح قطر من الأقطار فى إدارتهم ليمكن بذلك دفع المصارف العسكرية فى منطقة أودهـ.

كان سعادت علي خان معاصرا للورد ويلزلى، و كان اللورد ويلزلى (Wellesley) عاهـــة و بلاء للولايات الشعبية المحلية ، و هو الذى اتخذ سياسة بأن الأمراء لا يجوز لهم تنظيم الجيش ، بل يجب عليهم أن يستعيروا الجيش الإنجليزى و يتحملوا النفقة عليه أو يعطوا الإنجليز منطقة من مملكتهم تعويضاً ، و كانت هذه الإتفاقية تحرم عقد المفاوضات و الإتصالات بين الولايات الأهلية بدون إذن مسبق من الإنجليز ، كما كانت تحرم توظيف الاستراتيجيين الأوروبيين لتدريب الجيش أو لعمل أخر بدون إذن صريح مسبق من اللورد، و بذلك تلاشت القوات العسكرية الأهلية و السياسات الخارجية للمملكات فى الهند ، كان سعادت علي خان يسخــط لكل ذلك ، فاتخذ تدابير لازمة لخدمة البـــلاد و صونها من مؤامرات الإنجليز، و لكن الإنجليز ذهبوا بكل ما خططه سعادت علي خان ، و الحقيقة التى لا يتمارى فيها إثنان أن سياسة البلاد إذا لم تكن قد أنجبت رجلا مثل سعادت علي خان، و إذا اعتلى العرش رجل أخر مثل غازى الدين حيدر ، و نصيرالدين حيدر ، أو غيرهما لكانت المملكة قد قضى عليها قبل سنة ١٨٥٦ للميلاد ، و كان سعادت علي خان يتميـــز بذكاء و خبرة و بعد نظر و علو همة ، و قد

اشتهر المثل " از سعادت تا سعادت " (من سعادت إلى سعادت) أي بقيت مملكة أودهـ من سعادت خان برهان الملك إلى سعادت علي خان

و كان رجلا يحب العلم و العلماء ، و كان العلامة تفضل حسين الكشميري (المتوفى ١٢١٥هـ) استاذاً له في العربية و الفارسية ، و كان يعرف الإنجليزية و الفرنسية بجنب العربية و الفارسية و كان وافر الذكاء و كان يحفظ تفاصيل الجهاز الإداري للمملكة (١٢) و كان يقصده العلماء و كوادر الفنون و الآداب من جملة أنحاء البلاد و يتمتعون من التسهيلات التي كانت توفرها المملكة للوافدين (١٣)

غازي الدين حيدر (١٨١٤-١٨٢٧م)

خلف سعادت علي خان إبنه غازي الدين حيدر في سنة ١٨١٤م ، و كان يفقد المؤهلات الإدارية اللازمة للأمير، و التي كانت تتوفر في أبيه سعادت علي خان ، و شجاع الدولة و صفدرجنگ ، و لكنه كان يتصف بما كان يتصف الأمير آصف الدولة في التنعم و العيش ، فبدأ يبذر الأموال التي كان قد جمعها أبوه سعادت علي خان بكد و جهد جهيد

هذا ، و قد استقرضه الإنجليز بلايين من الروبيات بدعوى المصارف في مشاريع الحرب في نيبال فأعطاهم غازي الدين حيدر، و لكن الإنجليز لم يردوا شيئا من هذه الديون ، و لكن قاموا بتحقيق أمنية من أمانيه التي طالما راودته منذ سنين ، و هي أن تلقبه الإنجليز بالملك ، فلقبه اللورد هيستنج (W. Hastings) بالملك في سنة ١٨١٩م أو سنة ١٨١٨م ، و قبل هذا كان السلاطين في أودهـ يدعون بالأمير ، و مع أن دولة المغول لم تبق لها حكومة إلاّ في مدينة دلهي و أعمالها ، و كانت الهند تحكمها حكومات مختلفة و ولايات عديدة ، و لكن لقب الملك كان يحتفظ به الملك المغولي في دلهي ، و لم يكن آخر غيره يدعى بهذا اللقب ، و قد دبرت شركة الهند الشرقية للنيل من كرامة دولة المغول في دلهي بأنها حرمت الملك المغولي في دلهي من التفرد بهذا اللقب ، و بذلك أثبتت أن شركة الهند الشرقية هي الدولة الحقيقية للبلاد، و أنها هي التي تعطي من تشاء و ما تشاء ، و تمنع من تشاء مما تشاء ، و لكن غازي الدين حيدر لم يتفطن لهذا الفكر و الخدع الإستعماري.

كان غازي الدين حيدر و زوجه " بادشاه بيگم " يتظاهرون باهتمام بالغ للشئون الدينية ، و كان لهما كبير فضل في نشر التشيع و رعاية أسرة الإجتهاد ، و كان يقول الشعر و يتذوق الأدب ، و في عهده تمت أنشطة العلم و الأدب ، و يرجع إليه الفضل في تأسيس المطابع و نشر الكتب

توفي في أكتوبر سنة ١٨٢٧ للميلاد في لكناؤ

نصيرالدين حيدر (١٨٢٧-١٨٣٧م)

خلف غازي الدين حيدر إبنه نصير الدين حيدر، و كان مولعاً بالمراسم و التشريفات الإنجليزية ، و قد استفحل النفوذ البريطاني في أيامه إلى مدى كان يوخذ على الملك (الأمير) بانفه الأسباب ، و لما اعتلى نصير الدين حيدر العرش وفرت له جملة أسباب التنعم و الدعة ، و قد ذكر الميرزا رجب علي بيگ سرور في كتابه " *فسانهء عجائب* " تفاصيل دعته و فجوره ، و أن لم يكن له هم إلاّ الكؤوس و لذائذ الطعام و الغير الحسان (١٤) و كان جل اهتمامه يتركز حول اللهو و اللعب ، و في عهده راجت جملة من أعاجيب اللهو و اللغو في مدينة لكناؤ ، و هو الذى جعل الديانة ألعوبة ، و من عجيب عادته أنه في أيام مواليد الأئمـــة (أئمـة أهل البيت) كان يجـلس في دار الولادة و يشكو المخاض ، و كانت الخوادم يقدمن إليه أطعمة المخاض ، و لم يكن يسمح لأحد في تلك الأيام أن يلمس الملك بيده (١٥) و مثل هده الخسائس و التوافه كان يشتغل بها الملك ، و قل المال ، و تدهور الوضع في البلاد ، و قد قدم الحاكم الإنجليزى المحلى أكثر من مرة شكاوى إلى الجهاز الإدارى الإنجليزى الأعلى في البلاد يذكر فيها تدهور الوضع ، فكتب إليه الحاكم الإنجليزى لعموم الهند أن الملك إذا لم يمتنع مما يمارسه فعلاً ، فالحكومة البريطانية تعاقبه بأن تحرمه من الحكم ، و تجعل له راتب التقاعد (المنحة الحكومية) مثلما فعلت لأمير كرناتك و البيشوا (أمير مراتها) (١٦)

كان نصير الدين مولعاً بالبناء ، و قد شيد كثيرا من المباني الجميلة في المدينة ، أمثال چهترمنزل ، و تارے والى كوتهى ، و ولايتى باغ ، و إمام باره خورد و غيرها من المباني الشهيرة

مات نصيرالدين حيدر في ٨/ خلون من يوليو سنة ١٨٣٧ للميلاد / ١٢٥٣للهجرة (١٧)

محمّد علي شاه (١٨٣٧-١٨٤٢م) :

بعد موت السلطان نصيرالدين حيدر عمل الإنجليز لجعل محمّد علي شاه يتبوء العرش بعد القبض على " مناجان " الذى كانت الملكة قد جعلته خليفة نصيرالدين حيدر ، كان محمّد علي شاه خبيراً محنكاً ، و قد عرف تهائم الزمان و أنجاده ، و حلاوته و مرارته ، و الاأعيب و المكور في البلاط ، و لما اعتلى العرش كان قد بلغ من عمره ما ينيف على ثلاثة و ستين عامـاً ، و لكنه مع ذلك كله عمل لخدمة الدولة ، و لايقاظها من السبات الطويل ، و قد أثمرت جهوده ، و بذلك استرضى الحكام الإنجليز ، و قد رعاه الإنجليز بأن حققوا معظم ما تمناه في حياته. (١٨)

و عقدت اتفاقية بينه و بين الإنجليز لتصخيم عدد الجيش الإنجليزى الذى يسكن فى المملكة إضافة الإذن للشركة بإدارة الأقطار من المملكة التى تنشأ فيها الفوضى و اللا استقرار الإدارى ، و لم يكن الملك يملك سوى التوقيع على هذه الإتفاقية رضى بها أو لم يرض و قد ازدهرت مدينة لكناؤ فى أيامه إلى مدى يصفه مولانا عبدالحليم شرر شأنها " أصبحت بابل الهند " (١٩)

توفى محمّد على شاه فى سنة ١٨٤٢م/ ١٢٥٨هـ

أمجد علي شاه (١٨٤٢-١٨٤٧م)

خلف محمد علي شاه إبنه أمجد على شاه ، و كان أبوه يرغب فى تعليمه و تربيته ليخلفه فى الدولة ، و لذلك جعله فى صحبة العلماء و الفقهاء و المجتهدين ، و كان لهذا الإجتماع أثر كبير فى جعله متديناً متعصباً ، و لما اعتلى العرش صوب همه كله إلى جعل الناس يتحلقون حول الفقهاء و رجال الإجتهاد و المتدينين ، فلم يكن يجد فرصة كافية لإدارة الشئون الحكومية الجادة ، و بذلك تدهور الوضع من جديد مما كان أبوه محمّد علي شاه قد عمل لإصلاحه

كان لأمجد علي شاه اتجاه زائد نحو التشيع ، قد عمل لنشر التشيع فى المملكة ، و كان يعتقد أن أهل السنة و الجماعة ليسوا من المسلمين ، بل إنهم من الهنادك (٢٠)

و فى عهده تأسست المدرسة الملكية فى لكناؤ ، و شيّد كوبرياً عظيما على نهر جومتى ، و كان الملك غازي الدين حيدر قد استورد المادة اللازمة له من انجلترا

توفى أمجد علي شاه فى ١٢/خلون من فبراير سنة ١٨٤٧ للميلاد

واجد علي شاه (١٨٤٨-١٨٥٦م)

خلف أمجد علي شاه إبنه واجد علي شاه ، و لا نجد فى التاريخ تفاصيل كثيرة لاعتلاءه العرش ، و الأوضاع قبله التى عرفت بالحروب الأهلية فى الأسرة الملكية و فى المجتمع بصفة عامة

كان واجد علي شاه أكثر السلاطين فى أودهـ علماً و أدبا و أوسعهم ثقافة ، و كان يتذوق الشعر، و كان يقول الشعر باللغة الأردوية و الفارسية و أصبحت مدينة لكناؤ موطناً للأدباء و الشعراء ، و رجال العلم و الدين فى أيامه ، و ألف عددا من الكتب، و كان مولعا بالنساء الحسان، و متديناً متصلبا بمذهب الشيعة الإثنى عشرية (٢١)

و قد اجتمعت بل تلاحمت فى شخصيته جـوانب مضـادة من التنعـم و الدعة ، و حب الغيد الحسان ، و الأدب و الشعر ، و حب العلـم و العلمـاء ، و تدهور الوضع فى أيامه إلى حد هدده الإنجليز بانتزاع الحكومة من يديـه ، و ذلك فى ذي القعدة سنة ١٢٦٣هـ الموافق لنوفمبر سنـة ١٨٤٧ للميـلاد . و تحقق ذلك فعلا بعد ثلاثة أشهر حينما قدم الضابط سليمن تقريرا عن الوضع المتدهور فى المملكة إلى اللورد هاردنج (Hardinge) و بذلك انقرضت دولة ظلت تحكم المملكة أكثر من قرن و ربع ، و ذلك فى ٢٩ من جمادى الأولى سنة ١٢٧٢هـ / ٧ من فبراير سنة ١٨٥٦م. و بذلك تحققت مشاريع الإنجليز فى الاستيلاء على جملة ولايات الهند بتخطيط مؤامرات ماكرة مكثفة

و الواقع أن الإنجليز لو أرادوا لكانوا قد قبضوا على هذه المملكة فى سنة ١٧٦٤، و لكنهم كانوا يفطنون أنهم سوف يستهدفون للإدانة من أوساط الغرب، إضافة المقاومة من السيخ ، و كانت مملكة أودهـ أنذاك ما يسمى الآن بـ " BUFFER STATE " (الدويلة الحاجزة) و لما استولى الإنجليز على مملكة السيخ فى سنة ١٨٤٨، ، أدرك الإنجليز أن لا أحد يعرقل الآن سبيلهم فى انتزاع المملكـة من الأسـرة الملكيـة ، فأنجزوا العمليـة فعلا فى سنة ١٨٥٦ للميلاد. (٢٢)

٥ – مناطق شهيرة لمملكة أودهـ و مراكزها العلمية و الأدبية و الثقافية :

كانت مملكة أودهـ تتخللها مراكز علمية و ثقافية فى المدن و القرى الشهيرة على بعد أميال ، و كان السلاطين و الأمراء يقررون لها أقطاعا حكومية للميزانية ، و كان الصوفية قد أسسوا لأنفسهم زوايا و تكايا و كان يقصدها العامة ابتغاء العلم و التربية و تزكية النفس، مثل الزواية الكاظمية القلندرية فى كاكورى التى تنظم تدريس الطلبة العلوم و المعارف الدينية على غرار المقـررات النظاميـة إضافة تركيزهـا على التصوف و الإحسان. و لهذه الزاوية من الإنجازات العلمية و الدينية ما لا تضارعها فيه أى زاوية أخرى فى شبه القارة الهندية.

و كانت المدارس و المعاهد العلمية فى مملكة أودهـ يقصدها طلبة العلم أفواجاً من جملة أنحاء البلاد ، و كان السلاطين و الأمراء و الإرستقراطيون يجزلون العطاء لمساندة المدارس و الزوايا ، و يعتبرون ذلك سعادة لهم فى الدنيا و الآخرة. (٢٣)

على أن المؤرخ لا يكاد يصرف أنظاره عن منطقة دون أخرى من مناطق أودهـ بصدد الأنشطة العلمية و الثقافة ، إلاّ أن هناك مناطق و مواطن خاصة لها تاريخها فى أنشطة العلم و الثقافية ، و أفذاذ الكوادر فى خدمة المعارف العربية و الإسلامية ، و من تلك المدن و المراكز:

فيض آباد:

مدينة أسسها برهان الملك قرب أجودهيا ، و هي أول قاعدة لمملكة أودهـ ، و سميت بفيض آباد زمن الأمير صفدرجنگ ، و ظلت قاعدة الحكومة حتى وفاة الأمير شجاع الدولة في سنة ١٧٧٥م ، و كانت هذه المدينة موطناً للعلماء و الأدباء و الشعراء بعد دلهي

و من أعلام مدينة فيض آباد و أفذاذها السيد عبدالعلي الفيض آبادي، و السيد علي أكبر صوفي ، و السيد مهدي بن نجف علي (١٢٦١هـ) و المولانا حيدرعلي (١٢٩٩هـ) و المولانا حقاني حنفي (١١٩٠هـ) و غيرهم كثير

لكناؤ :

لم يكن لمدينة لكناؤ كبير شأن قبل إقامة أصف الدولة فيها، و كان للمزايا التي امتاز بها السلاطين في أودهـ كبير فضل في جعل لكناؤ مركزاً لرجال الأدب و العلم و الثقافة.

و المؤرخ ليس له إلاّ أن يذكر أن العلماء الذين أنجبتهم هذه المدينة لا يوجد لهم نظير في الإستدلال و الإتزان و التبحر، و كانت أسرتان في لكناؤ شهيرتان في البلاد أسرة فرنجي محل (من أهل السنة و الجماعة) ، و أسرة الإجتهاد (من الشيعة) ، و هاتان الأسرتان لهما دور ريادي كبير في خدمة المعارف العربية و الفارسية و الإسلامية من التفسير ، و الحديث ، و الفقه و أصوله ، و أصول الحديث ، و المنطق ، و الفلسفة ، و علم الكلام ، و العقائد ، و التصوف و غيرها من ضروب المعارف الإسلامية . و كان لأسرة فرنجي محل و على رأسهم ملاّ نظام الدين محمّد السهالوي (١١٦١هـ) و إبنه ملاّ عبدالعلي بحرالعلوم (١٢٢٥هـ) ، و ملك العلماء ملاّ علاء الدين (١٢٤٣هـ) و أخلافه فضل كبير في تطوير العلوم الدينية و المعارف العقلية

أما أسرة الإجتهاد فهي ترجع في أصولها إلى السيد دلدار علي غفران مآب النصيرآبادي (١٢٣٥هـ) الذي تعلم في العراق ، و وفد إلى الهند و تبوّ مكانة الإجتهاد، و هو الذي حبب اللغة العربية في أبناء الشيعة في لكناؤ، و اشتهر بعده إبنه سلطان العلماء السيد محمد (١٢٨٤هـ) و سيد العلماء السيد حسين (١٢٨٣هـ) و المفتي مير محمد عباس التتري (١٣٠٦هـ) ممن كان لهم شأن في اللغة العربية و آدابها.

و نبغ في لكناؤ عدد كبير من العلماء سوى أسرة الإجتهاد و أسرة فرنجي محل ، و منهم مولانا تراب علي (١٢٨١هـ) و المولوي اسماعيل لندني (١٢٥٣هـ) و مولانا جعفر حنفي بريلوي (١٢٣٢هـ) و المفتي إبراهيم بنارسي

(١٢٥٤هـ) و السيد مرتضى حسينى (١٢٥٠هـ) و العلامة تفضل حسين خان الكشميرى (١٢١٥هـ) و غيرهم كثير

و مـــن أعمـــال لكنــاؤ اشتهــرت قـــرى و مـــدن أمثال كاكـورى، و أميثى (Amethi) و جائس ، و هردوئى ، و سنديلــه (Sandila)، و بلجــرام ، و جوبا متو (Gopa Mau)، و سيتابــور ، و خير اباد، و لاهر بور

كاكوري :

امتازت كاكورى بأفذاذ فى المعارف الإسلامية و العلوم العقلية الذين حكموا العقول و القلوب طيلة نصف قرن فى أودهـ ، و كانت لهم خدمات سياسية و دبلوماسية ، مثل قاضى القضاة مولانا نجم الدين علي خان بهادور ثاقب (١٢٢٩هـ) و الأمير عاشق علي خان علوى سفير مملكة أودهـ (١٢٥٦هـ) و المفتى خليل الدين خان علوى سفيـــر مملكـــة أودهـ (١٢٩٩هـ) و القاضى عليم الدين خان علوى (١٢٥٧هـ) و غيرهم

و نبغ فى كاكورى كثير من المحدثين و المفســرين و الشعراء و الأدباء ، و منهم مولانا حميد الدين المحدث (١٢١٥هـ) و الحاج أمين الدين العلوى المحدث (١٢٥٣هـ) و المنشى محمّد فيض بخش العلوى المؤرخ ، و المفتى عنايت أحمد الكاكوروى (١٢٧٩هـ) و السيد رضا حسن خان العلوى (١٢٦٦هـ) و غيرهم.

و كانت لزاوية كاكوري (الزاوية الكاظمية القلندرية) خدمات فى المعارف و العلوم ، و لا تزال هذه الزاويـــة تواصل أنشطتهـــا فى التـــدريس و التأليف إضافة التصوف و السلوك ، و معظم الكوادر العلمية من كاكورى قد استفادوا من هذه الزاوية التاريخية الشهيرة

بلجرام :

امتاز علماء بلجرام (Bilgram) بخدماتهم الجليلة باللغة العربية ، و منهم مير غلام علي أزاد البلجرامى (١٢٠٠هـ) و مير عبـــــد الجليـــل (١١٣٨هـ) و العلامة السيـــــد مرتضى الزبيـــدى (١٢٠٥هـ) صاحـب " *تاج العروس* " و الشيخ أوحد الدين البلجـــرامى ، و هى شخصيـــات يفتخر بها تاريخ الهنـــد العلمـــى و الثقافى.

سنديله ، جوبا متو ، خيرآباد ، هرجام ، لاهر بور :

اشتهر من علماء سنديله و جوبا متو رجال فى العلوم العقلية ، و منهم ملاّ حمدالله شارح سلم العلوم (١١٦٠هـ) و ملاّ حيدرعلي (١٢٢٥هـ) و فضل الله

السنديلوى (١٠٩٠هـ) و الشيخ محمّد أسلم السنديلوى (١١٩٨هـ) و أكـرعلي السنديلوى (١١٢٥هـ) و عبدالقادر السنديلوى (١١٩٠هـ) و القاضى مبارك بن دانم (من جوبا منو) الذى توفى عام ١١٤٣هـ ، و القاضى علي بن أحمد (١٢٧٠هـ) و القاضــى إرتضــى علي خان خوشــود (١٢٥١هـ) و الشيخ غلام محمّد غوث و غيرهم

و ممن اشتهـر من علماء خيرأباد ، العلامـة فضل إمـام (١٢٤٤هـ) و العلامـة فضل حق (١٢٧٨هـ) و الشيخ صفـة اللّه (١١٥٧هـ) و الشيخ أحمد اللّه (١١٦٧هـ) و مولانا تراب علي (١٢٤٢هـ) و من هرجام الشيخ أحمد بن مسعود (١١٧٥هـ)

و اشتهرت من مملكة أودهـ قرى و مدن أخرى كان لها نصيب من خدمة المعارف الإسلامية ، مثـل جـائس و نصيرأباد و قنّـوج و جـرول (Jarwal) و كنتـور و نيوتنى و صفي بور و إله اباد و بنارس و غازيبور و سلطانبـور و رائے بريلى و برتاب كره و غيرها من القرى و المدن

هذا استعراض سريع لمملكة أودهـ و أعمالها الشهيرة و خلفية المملكة تاريخا و سياسة ، و هذا يقدم لنا دعماً فى تقييم الخدمات بالمنظور التاريخـى ، و هى الخدمات التى سوف يعالجها الباحث فى الحلقات التالية

و للبحث صلة

الهوامش :

١- نجم الغنى خان تاريخ أودهـ ٣١/١
٢- كمال الدين حيدر سوانحات سلاطين أودهـ ٣٥/١ - ٣٦
٣- H C Irvin, The Garden of India Vol 1 P 67
٤- مولانا حافظ شاه علي حيدر قلندر تذكره مشاهير كاكورى ص ١٣
٥- مولانا عبدالحليم شرر اللكنوى گذشته لكهنؤ ص ٨٦
٦- منشى محمد فيض بخش علوى كاكوروى تاريخ فرح بخش (مخطوطا) ص ٤٤٣
٧- أنظر گذشته لكهنؤ ص ٨٩ ، و تاريخ أودهـ ٢٧٥/١
٨- أنظر تاريخ فرح بخش ص ٤٤٥
٩- دكتور محمّد تقى أحمد كاكوروى واجدعلي شاه ص ١٧
١٠- گذشته لكهنؤ ص ٩٥

١١- تاريخ فرح بخش ص ٧٠٤
١٢- واجد علي شاه ص ٢٧
١٣- گذشته لكهنؤ ص ١١٠
١٤- مرزا رجب علي بيگ سرور فسانه، عبرت ص ١٧- ١٨
١٥- واجد علي شاه ص ١٧- ١٨
١٦- تاريخ أودهـ ٤/ ٣٨٨
١٧- المصدر نفسه ٤/٤١٣
١٨- المصدر نفسه ٥/ ١٠- ١١
١٩- گذشته لكهنؤ ص ١٢٣
٢٠- تاريخ أودهـ ٥/ ٢٣
٢١- واجد علي شاه ص ٨٢
٢٢- تاريخ مرمان روايان أودهـ ص ٢٠
٢٣- مولانا غلام علي أزاد بلجرامى مآثر الكرام (بالفارسية) ١/ ٢٢١ - ٢٢٢

مكتبة خدا بخش الشرقية العامة

بقلم : راشد علي

الكلمة المكتوبة على ورق، ننظر فيها نقرأها نذكرها و ننساها نلتقى منها دروسا و عبرا نطرحها فى راوية مهجورة من زوايا ذاكرتنا. هذه هى الكلمة ، و هذه هى استعمالاتها و هل من مستفيد من هذه الكلمة من يدرى من أين أتت . ؟ و من أتى بها ؟ من صنعها ؟ و من أعطاها شكلا هندسيا ؟ و من احتفظ بها لتكون دليلا على وجود صاحبها ـ الإنسان ـ فى الغابر كوجودها فى الحاضر .؟ قليل من الناس من ينظرون إليها من هذه الناحية ، و أقل قليل منهم يدركون قيمتها تلك ، فيتقدمون لصيانتها ، و يحافظون على كرامتها . و يحمونها من الضياع فى مجاهل الدهر، و من السقوط فى أيدى الدناة .. إلى هذه الزمرة ينتمى صاحبنا خدا بخش ، مؤسس المكتبة الشرقية العامة فى بتنا ـ ولاية بيهار ـ و والده محمد بخش الذى أوصى إبنه البار ألا يضيع شيئا من الكتب التى تركها وراءه. بل و يسعى للإضافة إليها ، و وجدت وصيته تلك تجسيدا فى مكتبة زاخرة بروائع المخطوطات النادرة و النسخ القديمة لكتب التاريخ و الحديث و التفسير و الفقه و البيان و دواوين الشعر الفارسى و العربى، و فى التنوع و التعدد بحيث أن الشباب الذين التحقوا بالمكتبة لإعداد الكاتيلوج ، أصبحوا كهولا ، و العمل مازال أبعد ما يكون على عن الإكمال.

عند ما ننظر إلى المكتبة الشرقية العامة أو مكتبة خدا بخش فى بتنا ـ بحسب تسميتها الشائعة ـ فى الخلفية التاريخية ، نجد أن تأسيسها تم فى ظروف حيث كانت الحضارة الإسلامية بآثارها اللغوية و الثقافية تتراجع أمام التيار الغربى الجارف ، و حيث أتت السياسة التعليمية الجديدة لصانعها اللورد ميكاليه تقضى على بقاياها و تحل محلها لغة و ثقافة و علوما وجدها الإستعمار الأفرنجى أداة كفيلة بإطالة سلطته و تقوية نفوذه و الأمر الذى لا يرتقى إليه أدنى شك ، أن الدافع وراء إنشاء هذه المكتبة فى بتنا ـ عاصمة إمبراطورية أشوكا ـ لم يكن سوى الحفاظ على التراث العريق ، و نقله إلى أجيال لاحقة أرادها المستعمر أن تعيش بعيدة عن ماضيها و الحقيقة

أيضا أن الكنوز المطمورة بين دفات مقتنيات هذه المكتبة لا توفر فقط حلقات اتصال فى المسلسل الزمني ، و إنما تخلق عند الباحث شعورا بالإنتماء إلى حضارة نبعت من تراب الشرق ، و بلغت قمة المجد

خدا بخش ، مؤسس المكتبة الشرقية العامة ، الذى ولد فى بلدة شابرا (CHHAPRA) من ولاية بيهار، و عمل محاميا و قاضيا فى بتنا ، نذر حياته و جميع ما كسب من مهنته للإضافة إلى الألف و الأربع مائة نسخة من الكتب التى ورثها من والده ، فسافر بين مراكز العلوم و الفنون الإسلامية فى دلهى و حيدرآباد وجونبور و لكناؤ عدة أسفار، و استخدم مواطنا من غرب اسيا لاقتناء المخطوطات و النسخ النادرة من الحجاز و دمشق و القاهرة و بغداد و بيروت. و قبل وفاته فى عام ١٩٠٨م عن عمر يناهز ٦٦ سنة ، ترك وراءه مكتبة تعد من أفضل المكتبات فى العالم و اختياره لبتنا مقراً للمكتبة و وصيته بعدم نقلها من تلك المدينة فى حال من الأحوال ، من الأمور التى تدل على التصاقه بأرض مدينة ترعرع فى أحضانها ، و من حيث اطلق فى عمله العظيم، و أيضا على أنه كان يدرى أنه ليس هناك أى مكان اخر أجدر بالانتمان على ذلك التراث التاريخى و الدينى و الأدبى لوقوعها على ضفاف نهر جنجا و لكونها شاهدة على الإمبراطوريات الهندوسية و البوذية التى اتخذت منها عاصمة لها فى العصور الغابرة و لإعطاء فكرة عن الدافع وراء انشغال خدا بخش فى جمع تلك الثروة داخل أسوار مبنى المكتبة ، تليق بنا الإشارة إلى أنه ذات ليلة رأى فى المنام إن حشدا غفيرا من الناس تجمع عند المكتبة ، و لدى سؤاله عن السبب قال أحدهم أ لا تعرف أن الرسول ـ صلى اللّه عليه و سلم ـ زار المكتبة ، و قرأ كتابين من كتب الحديث المتوافرة فيها و ما أن تيقظ و تذكر ما رأى فى المنام ، حتى أسرع إلى المكتبة ، و أمر بإبقاء النسختين اللتين بشر برؤية النبى ـ صلى الله عليه و سلم ـ لهما ، مفتوحتين دائما ، و حظر إخراجهما من المكتبة

الزائر للمكتبة الشرقية العامة يجد بين رفوفها كتبا و نسخا مختومة بأختام الملوك و الأمراء الذين تحكى أحوالهم و تذكر شأنهم فى الحروب و المعارك ، و بين صفحاتها يعثر على رسوم تصور مناظر الأفراح و الأعياد ، و الحصارات فى الحروب ، و محافل الموسيقى و الرقص و الصيد بألوان باهرة. و فى أثناء اللحظات التى تعود به إلى القرون الخالية ، و يحيى على سطح ذاكرته الماضى بامجاده و نكباته و بطولاته و نكساته ، تلتقط عيناه صورا مصغرة تزدان بها الملاحم الشعرية و القصص الخيالية التى خلقتها عباقرة فنون الشعر و الرواية قبل العشرات من القرون. ثم لا يفوته النظر فى عدد من النسخ النادرة لكتب الطب و الكيمياء و الرمل و المنطق و الفلسفة ، و بذا تتبدى له معالم الطريق التى أرشدت الإنسان على تعاقب الأجيال إلى التعرف على أسرار الكون و الطبيعة ، و أثناء تجواله بين زوايا

مبنى المكتبة ، تلحظ عيناه أيضا روائع الخطين العربى و الفارسى بما فيها البعض من زمن الخلافة العباسية.

لكن أروع و أبدع ما فى هذه المكتبة من نوادر التراث الإسلامى العريق، ثلاث نسخ من القرآن الكريم، إحداها مكتوبة بخط يد ياقوت المستعصمى - موجد خط النسخ العربى - و الكلمات فى كل صفحة منها مكتوبة بثلاثة أساليب : النسخ و خط الثلث و الخط الريحانى ، و ثمة خط ملوّن بألوان أزرق و أحمر و أصفر ، يحيط النص و الحاشية مزخرفة بشبابيك مزهرة رائعة هذه النسخة مختومة بإمضاء الناسخ المؤرخ فى ٦٦٨ هـ و النسخة الثانية التى تقارب زنتها ٩ كيلوجرام ، نموذج رائع فى جمال الخط العربى و الزخرفة الإسلامية ، و الناظر فى كل صفحة من صفحاتها المزدانة بزخارف متنوعة و المحشاة بالتفسير الفارسى ، يستطيع أن يمس الفارق بين إنتاج الفنان و الآلة بما عليه أمرهما من الحيوية النابضة و الرتابة المملة أما عن النسخة الثالثة ، فانها خالية من الزخارف و النقوش و تبدو بالغة القدم ، و عدم وجود النقاط على الأحرف ، يدل على أنها من القرن الثانى الهجرى

و من بين الآلاف من كتب الحديث الشريف الموجودة فى المكتبة الشرقية العامة ، ثلاثة مجلدات نسخت بخط فارسى بديع فى عام ٩١١ هـ فى بلدة قرب دكا (DHAKA) للسلطان حسين شاه ، عاهل البنغال فى بداية كل فقرة ثمة ميدالية مزخرفة ، و عناوين الأبواب مكتوبة بحروف مذهبة و لقد راعى الناسخ أن يميز الآيات القرآنية عن الحديث ، و كتبها بأحرف أزرق كما أن الكلمة الأولى من كل حديث مكتوبة بمداد أحمر.

و لقد اقتنت المكتبة مؤخرا نسخة من " مسند *أبى عوانة* " تحمل إمضاءات عدد من كبار العلماء العرب الذين امتلكوا تلك النسخة، و كتبوا فيها قرنا بعد قرن و ثمة نسخة أخرى بخط الناسخ العربى شمس الدين ابن علاءالدين من عام ٨٧٠ هـ ، أهداها الناسخ إلى المكتبة الملكية بدمشق، و أنها مختومة باختام مماثلة للاختام التى توجد فى المخطوطات العربية - الأندلسية - .

و من النوادر التى وجدت طريقها إلى المكتبة الشرقية العامة ، نسخة من تفسير القرآن الكريم باللغة الفارسية للعالم الهندى فيضى ، شقيق أبى الفضل. (الأخوان اللذان اعتمد عليهما الامبراطور جلال الدين اكبر فى الشئون الدينية و العلمية) هذا التفسير المسمى بـ "*سواطع الإلهام*" مكتوب بأحرف غير منقوطة ، و يعد من روائع الأدب العربى

بالإضافة إلى ما ذكر فان وجود نسخة من كتاب فى النحو لشريف الدين الرضى بخط يد الناسخ العربى عينى من عام ٨٢٢ هـ فى هذه المكتبة ، يبرهن على أن التراث العربى الإسلامى لقى اهتماما كبيرا لدى الهنود. هذه المخطوطة مختومة باختام المدرسة العينية و الأزهر الشريف

(أهدى الناسخ جميع مخطوطاته إلى جامعة الأزهر) ، لكن أحرفها غير مقروءة و قد يجد الباحث فى الآثار العلمية الإسلامية العريقة متعة فى نسخة لـ " *كتاب فى التصوف* " للصوفى بشر الحافى الذى عاش فى القرن الثالث الهجرى. هذه النسخة المكتوبة فى مصر عام ٤٨٣ هـ ، فى حالة جيدة ، و هى من أقدم المخطوطات المتوافرة فى المكتبة الشرقية و من الآثار العلمية العريقة التى نعثر عليها فى المكتبة نسخة من " *الإصابة فى تمييز الصحابة* " لإبن حجر العسقلانى المتوفى ٨٥٢ هـ ، و أهميتها تأتى من واقع أن النسخة تحمل ختمين ، أحدهما يؤشر على أن السلطان أشرف أهداها للمدرسة الإسلامية التى بناها أحد سلاطين مصر فى مكة المكرمة فى عام ١٤٩٤م

و على وفق الأرقام الواردة فى الكاتيلوج الذى تم إعداده لغاية الآن ، توجد فى المكتبة الشرقية العامة ١٦ نسخة مخطوطة للتفاسير باللغة العربية ، أهمها نسخة من "*الاتقان*" لجلال الدين السيوطى ، كتبها محمّد بن علي الداؤدى ، أحد تلامذة السيوطى ، فى عام ٩١٥ ، و نسخة من "*البرهان فى توجيه تشابه القرآن*" لمحمّد بن حمزة المتوفى بعد سنة ٥٠٠ هـ و أيضا نسخة رائعة من "*الكشاف*" لمحمود بن عمر الزمخشرى ، و "*الحاشية على الكشاف*" للطيبى الذى وافاه الأجل من عام ٧٤٢ هـ و ثمة أيضا نسخ قديمة لـ "*التبيان فى آداب حملة القرآن*" لمحى الدين النووى و "*حقائق السلامى*" لعبدالرحمن بن محمّد السلامى، و "*الجامع لأحكام القرآن*" لمحمّد بن أحمد القرطبى ، و "*أحكام القرآن*" لأبى بكر أحمد الجصاص

و من المخطوطات و النسخ القديمة لكتب الحديث (البالغ عددها ٣٣) التى تزخر بها المكتبة الشرقية العامة فى عاصمة ولاية بيهار ، نسخة من "*سنن النسائى*" مكتوبة قبل عام ٥٤١ هـ ، و نسخة لجامع الترمذى من عام ٥٢٧ هـ ، و أخرى لسنن أبى داؤد ، من العقد الخامس من القرن السادس الهجرى و هناك أيضا نسخة نادرة لـ "*الكفاية*" لخطيب البغدادى ، مكتوبة ـ على ما يبدو ـ فى أوائل القرن السابع الهجرى علاوة على هذا ، فان قائمة كتب الحديث و الرواية تتضمن "*شرح معانى الآثار*" للطحاوى (من عام ٧٣٥ هـ) و "*مشكل الحديث*" لأبى بكر محمّد بن حسن (عام ٦٠٧ هـ) و "*مسند الإمام أحمد بن حنبل*" (سنة ٦٣٣ أو قبلها) و "*شرح السنة*" للإمام بغوى (لم يذكر تاريخ الكتابة و يبدو أن النسخة من القرن السابع الهجرى) ، و "*مصباح السنة*" لنفس المحدث (النسخة مكتوبة فى عام ٧٨٦ هـ).

هذا و "مختصر *النهاية*" لعبدالله بن محمّد بن هبة الله (النسخة موقعة بتوقيع المؤلف فى ٥٦٥ هـ) ، و " *شرح الزيادة* " لفخرالدين حسين بن منصور محمود قاضى خان (سنة ٦٥٤ هـ) و "*الروضة*" للإمام محى الدين النووى (٦٦٩ هـ) ، و "*مختصر الأصول*" لجمال الدين

أبي عمر عثمان بن حاجب (من القرن السابع الهجري) ، و روائع المخطوطات الفقهية (البالغ عددها حوالي ٢٤ نسخة) الموجودة في هذه المكتبة

بالإضافة إلى ذلك فهناك عدد غير قليل من نسخ الكتب النادرة لعلوم الحساب و الفلسفة و المنطق و الفلك و الرياضي و البيان و النحو و الإلهيات ، بما فيها عنية *الحساب* لأحمد بن ثابت ، أحد أعلام الرياضيين العرب ، من القرن السادس الهجري - (النسخة من عام ٧٨٦ هـ ، و تحمل ختم قطب شاه ، عاهل جولكوندا في الدكن) ، و *الإشارات* لعبدالله بن سينا (٥٢٠ هـ) و شرح التلويحات (مجلدان النسخة تبدو من القرن السابع الهجري) و *القسطاس في المنطق* لشمس الدين محمّد بن أشرف السمرقندي الذي كان من كبار علماء المسلمين في القرن السابع الهجري (لا توجد لهذا الكتاب سوى نسخة أخرى في مكتبة برلين) ، و *نهاية الإدراك* لنصيرالدين الطوسي

و الكتب التي تتناول الصيدلة و التطبيب ، و تلقي أضواء على ما بلغته العلوم خلال قرون ازدهار الحضارة الإسلامية و العرب من تطور ، عدد النسخ القديمة منها في هذه المكتبة تصل حوالي عشرين و منها *كتاب الحشائش* الذي ترجمه حسين بن إبراهيم الطبري من اليونانية باللغة العربية (النسخة تبدو من القرن الخامس الهجري) و تذكرة *الكحالين* لعلي بن عيسى ، و سرح *القانون* لأبي إسحاق السلامي (من عام ٦٧٩ هـ) و "*كتاب الخيل و البياطرة* لناصرالدين محمود بن يعقوب (من عام ٧٥٣ هـ) و كتاب *الأغذية* لأبي زيد حسين بن اسحاق (من سنة ٩١٤ هـ) و "كتاب *المنصوري* لأبي محمّد زكريا الرازي (النسخة تبدو من القرن العاشر الهجري)

و في قائمة المخطوطات و النسخ النادرة للكتب التي تعالج المسائل المتصلة بالأخلاق و التصوف ، نجد "*كتاب اللطائف* لابن رجب (٨٤٠ هـ) و "*القول البادي*" للسخاوي (النسخة تبدو من القرن العاشر الهجري) و "*قمع النفوس*" لتقي الدين أبي بكر محمّد بن عبدالمؤمن الحسيني (من عام ٨٨٧ هـ) و "*الرسالة القشيرية*" لعبدالكريم القشيري (من القرن الخامس الهجري) و "*كتاب اللّمع في التصوف*" لأبي نصر سراج ، و كتاب *الصبر* لحارث بن أسد (من عام ٦٢١ هـ) و "*قوت القلوب*" لأبي طالب الحارثي (من عام ٥٧١ هـ)

و لعل أثمن ما تعمر به المكتبة الشرقية العامة في بتنا هو التراث الذي نتلمس في طياته حلقات اتصال بين الماضي و الحاضر ، و من خلاله نتحسس و نعايش الأحداث التي وقعت قبل قرون ، و وجدت حياة سرمدية فوق صفحات الكتب التي لم تعتمد فقط على الحروف كأدوات للتعبير عن أمجاد و بطولات صانعي التاريخ ، و إنما انطوت على كثر من الصور التي

ترسم الحروب و الأفراح و الأعياد ، و تساعد فى تفهم نظرة العراة و الفاتحين إلى أنفسهم ككوائن سائرة فى محيط الوجود ، و تكشف عن خبايا قلوبهم فى لحظات المسرات و الهموم و بهذا الصدد يبدو من المناسب أن نطلع القارئ على نسخة من "تاريخ الأسرة التيمورية" الذى يتضمن معلومات قيمة عن أحداث الهند طيلة ١٩ سنة من سنوات حكم الإمبراطور جلال الدين اكبر هذه النسخة مختومة باختتام جميع الملوك من السلالة المغولية ، و بين صفحاتها نجد ١٣٣ لوحة رسمها أبرع المصورين فى العهد الأكبرى ، و بخلاف المعتاد ، فان سائر اللوحات تذكر أسماء الفنانين الذين رسموها ، و منهم الخواجه عبدالصمد الشيرازى الذى علم همايون الرسم و الخط ، و فى عهد ابنه اكبر وصل مكانة هامة بين المقربين إلى البلاط الملكى

إن الرسوم التى تزدان بها هذه النسخة النفيسة ، ملونة بألوان بديعة ، و تصور البلاط و مناظر الصيد و الأفراح و الحصارات و الحروب ، و عدد غير قليل منها يعرض مختلف جوانب حياة تيمور منذ أيام الطفولة إلى الوفاة

و من نوادر الكتب التاريخية التى حاز عليها خدا بخش لمكتبته ، نسخة ثمينة من "بادشاه نامه" هذا المؤلف ينقل على موجات الأحرف و الألوان حيا بيان السنوات الثلاثين التى عاشتها الهند زمن حكم شاهجهان ، الملك الرابع من السلالة المغولية الذى بنى تاج محل و القلعة الحمراء و جامعى دلهى و لاهور، و فى الرسوم المطمورة بين دفتيه ، نتلمس بصمات التغيرات التى طرأت على سلطنة دلهى أثناء الفترة التى تخللت بين غزو تيمور و عهد شاهجهان ، و نكتشف أيضا ملامح التغييرات الحاصلة فى أنماط الثقافة الملكية نتيجة احتكاكها بالحضارة الهندية.

و من المناظر التى تصورها هذه الرسوم ، منظر لعقد قران الأمير داراشكوه ، أكبر أبناء الإمبراطور شاهجهان، و حروب الإمبراطور اكبر فى شتتور(CHITTAUR) بولاية راجستان ، و الموكب الذى رافق جثمان شاهجهان لدفنه فى مقبرة تاج محل

و علاوة على تواريخ الملوك و الأمراء الهنود ، هناك نسخة قديمة من "شهنشاه نامه" الذى يتعرض لتاريخ تركيا زمن حكم السلطان محمّد الثالث هذه النسخة النادرة من مؤلفات المؤرخ الشهير حسين من القرن السادس عشر، كانت فى مكتبة السلطان محمّد الثالث قبل أن وصلت إلى الهند أيام حكم شاهجهان. أما عن الرسوم التى تتلألأ بها صفحات شهنشاه نامه ، فانها تنطبع بطابع الفن البازنطينى دون الهندى أو الفارسى ، و تصور الجيوش الإسلامية بقيادة السلطان محمّد الثالث ، و فيها أيضا صور للمسيحيين داخل الكنائس ، و أخرى ترسم اللقاءات الجماعية بين النصارى و المسلمين الذين يلبسون العمائم. و فى قائمة التواريخ و كتب السير باللغة الفارسية

نجد أيضا تواريخ السلالات التغلقية (TUGHLAQ) و اللودية (LODHI) و المغولية التى حكمت الهند طيلة ثمانية قرون تقريبا ، بجانب عدد من التراجم الفارسية لتاريخ الطبرى ، و درج الدرر و "مولود النبى صلى الله عليه و سلم" و غيرها

و نسخة لـ"شاهنامه" - الملحمة المنظومة التى قرضها الشاعر الفارسى الكبير ، فردوسى فى فترة ٣٥ سنة ، درّة غالية فى تاج المكتبة الشرقية العامة ، و هى نفس النسخة التى أهداها علـى مردان خـان ، حاكم كابـول و كشمير إلى الإمبراطـور شاهجهان و من الدواوين الشعرية نسخة من "سلسلة الذهب" مكتوبة بخط يد الشاعر الصوفى جامى نفسه ، و نسخة نادرة لـ "يوسف زليخا" ، لنفس الشاعر الفارسى ، مكتوبة بخط أمير على ، رئيس الخطاطين النسخة ثانية الذكر كتبت عام ١٥٢٣م ، و أهداها عبدالرحيم خانخانان إلى الإمبراطور جهانكير و من بين العديد من نسخ "ديوان حافظ" لحافظ الشيرازى ، نسخة بإمضـاء الإمبراطورين همايـون و جهانكيـر ، و المتصور أنها إحدى النسخ الأربع التى وزعها الإمبراطور ثانى الذكر بين الأمراء

و لعلنا لم نؤد الواجب لو مضينا من دون أن نذكر شيئا عن أدوار اولى الأقلام فى إعطاء التراث الإسلامى حياة سرمدية و فى الإضفاء على مضمونه رونقا و بهاء عديم النظير فان الخط و ما يتولد عنه من إشعاع شعرى ، يجعل الحروف تنطق بروحها ، و بإشاراته التنقيطية و الصوتية و جمال هندسته يبهر عين الناظر إليه و من الخطاطين العرب و الفرس الذين توجد نماذج خطهم فى مكتبة خدا بخش ، جمال الدين أبوالدر ياقوت المستعصمى الذى عاش زمن حكم الخليفة المستعصم بالله ، و نسخة من القرآن الكريم بخط يده ، يعد من أثمن ما تمتلكه هذه المكتبة ، و مير علي التبريزى الذى أوجد "النستعليق بمزيج خطى النسخ و التعليق ، و بالنظر فى مجموعة شعرية مكتوبة بخط يده ، نبنى فكرة عن قدرته الفائقة فى هذا الفن الشريف (عاش التبريزى زمن حكم تيمور لنك (١٣٥٢- ١٤٠٥م) و مخطوطاته نادرة للغاية و النسخة من المجموعة الشعرية المكتوبة بخط يده ، و الموجودة حاليا فى المكتبة الشرقية العامة ، تحمل إمضاء الإمبراطور المغولى شاهجهان)

و علاوة على المستعصمى و التبريزى توجد فى المكتبة نماذج بخط يد ميرعماد القزوينى الذى أعدمه الشاه عباس الصفوى ، و ابن اخته اقا رشيد الذى انتقل إلى الهند بعد وفاة خاله ، و علّم الأميـر دارا شكوه فن الخط و هناك أيضا روائع مخطوطات سيد علي خان المعروف بـ جواهر رقم إنه هاجر موطنه فى تبريز إلى الهند ، و استخدمه الإمبراطور أورنكزيب لتعليم أبنائه فن الخط.

جميع ما ذكرناه عن مقتنيات المكتبة و عن المؤلفين و النساخين ليس إلاّ غيضا من فيض فان عدد زوار المكتبة سنويا ، يتعدى المائة و ألف ، منهم حوالى عشرون ألف من الباحثين و الدارسين الهنود و الأجانب الذين يردون إليها لمراجعة الكتب و النسخ النادرة ، كما تقوم المكتبة بتزويد الراغبين بنسخ مصورة للنوادر ، و تجيب على الأسئلـــة العلميـــة إجابات تفصيلية ، و تنظم الندوات العلمية و المحاضرات و المناقشات ، و تسعى جاهدة أن تتوافر فى خزينتها جميع انتاجات أبرز كتاب الأردية

فى شهر ديسمبر ١٩٦٩م اتخذ البرلمان الهندى قانونا لإعلان المكتبة معهدا وطنيا اثريا ، و منذ شهر يوليو ١٩٧٠م يتولى إدارتها مجلس برئاسة حاكم ولاية بيهار و الحكومة تتحمل جزءا كبيرا من المصاريف السنوية للمكتبة

و من أهم أنشطة المكتبة الشرقية العامّة أنها تصدر مجلة لإلمام الدارسين و القراء بمقتنيات المكتبة ، و تستخدم صفحات المجلة أيضا لطبع بعض النوادر المتوافرة فى حوزتها كما أنها نشرت عدة كتيبات فى مختلف اللغات عن المكتبة و تاريخها و مقتنياتها و هكذا فانها نشرت محاضر الندوات التى أقيمت برعايتهـا ، و تولت أيضـا نشـر المنتجـات الأدبيـة و العلميـة لعـدد مـن الكتّـاب و البـاحثين ، و إعـادة طبـع بعض الكتب و المجموعات النادرة

مساهمة المسلمين فى الأدب السنسكريتى

بقلم شميم أحمد
الباحث فى جامعة عليجره الإسلامية

إن قيام دولة المسلمين فى الهند و ما ترتب على انتشار الثقافة قد أدى إلى تطوير كل العلوم و الفنون و خاصة كان له أثر كبير فى نشر اللغة السنسكرتية و ادابها فان المؤلفات العديدة التى ألفت ، و الكتب الكثيرة التى ترجمت تحت رعاية الأمراء و السلاطين المسلمين فى ذلك العهد خير شاهد على ذلك

إننا نحن نستطيع أن نقسم الدراسة فى هذا الصدد إلى جزئين رئيسين

١- مؤلفات المسلمين المكتوبة بالسنسكرتية

٢- الآداب السنسكرتية تحت رعاية المسلمين.

١ - مؤلفات المسلمين المكتوبة بالسنسكرتية :

قبل ثمانية قرون منذ ولادة البيرونى (أبو ريحان) قد طلب الخليفة المنصور (٧٥٤-٧٧٥) ترجمة كتاب علم التنجيم الهندى "سدهانت" (सिद्धान्त) (المبادئ) باستعانة العلماء الهنود و كذلك نقل البيرونى الكتاب المعروف بـ "كنيى تلك" (करणतिलक) إلى اللغة العربية و سماه "غرّة الزيجات". (١) كان الإسم الكامل للبيرونى أبو ريحان محمد بن أحمد البيرونى. و عرف أيضا بإسم "الخوارزمى". ولد البيرونى فى بلدة بيرون عام ٩٧١ م و كان خبيرا فى علم النجوم و توفى فى عام ١٠٣٩م (٢)

ألف البيرونى موسوعة بإسم " إنديكا (इण्डिका) و يقال إن البيرونى كان أول شخص تعلّم اللغة السنسكرتية و درس كتبا كثيرة بالسنسكرتية كما نقل عدة كتب سنسكرتية إلى العربية منها يوجسوتر (योगसूत्र)

و "كهاندنكهاد" (खण्डखाद्य) و برهمسفوت سدهانت (ब्रह्मस्फुट सिद्धान्त) و قد ذكر الباحث شاشاو (साचउ) أن البيروني كان أول من ترجم كتاب "ورة تساهيت" (वृहत्संहिता) من تاليف "وراهمتر" (वराहमित्र) إلى اللغة الفارسية و سماه "التنظيم". (٣)

يعتبر كتاب "إنديكا" للبيروني موسوعة و ذلك بسبب التفاصيل الواردة عن علم الفلسفة الهندوسية ، و القواعد ، و علم التنجيم ، و الڤيدا ، و الكتب الدينية المقدسة ، و الجغرافية ، و المواسم و ما إلى ذلك و قد درس البيروني كتب الڤيدا و خاصة "أثر ڤيدا" و "سامڤيدا" و ذكر أن "البورانا" عددها ثمانية عشر و هي "ڤيشنو" (Vishnu) و "نارادیا" (Naradiya) ، و "بهكوتا" (Bhogavata) و "جارودا" (Garuda) و "بادما" (Padma) و "واراه" (Varah) و ""ماتسياه" (Matsija) و "كورما" (Kurma) و "لينجا" (Linga) و "سيفا" (Siva) و "اسكندا" (Skanda) و أجنى (Agni) و "براهما" (Brahma) و براهماندا" (Brahmanda) و "براهما ويوارتا (Brahma Vaivarta) و "ماركنديا" (Markandeya) و "بهامشيا" (Bhavishya) و "وامانا" (Vamana) و كان البيروني ملما بعلوم الرامايانا و المهابهارتا و الكتب الدينية المقدسة (العدل و الرقم و الفلسفة) و القواعد اللغوية إلماما جيدا. (٤)

تعلّم البيروني اللغة السنسكرتية و آدابها و سلّط الضوء على ما توجد من الحسنات و غير ذلك فى الديانات الإسلامية و الهندوسية و يقال إنه ترجم الكلمات الدينية إلى اللغة السنسكرتية و اقترح لمحمود الغزنوى بنحت الكلمات الدينية الإسلامية على النقود فنحت محمود الغزنوى هذه الكلمات على نقوده

" अव्यक्तमेकम् अवतार मुहम्मद " सृप ति महमूद अयं टकः महमूद पुरे घाटित"

فيظهر من هذا أن البيروني كان متقنا اللغة السنسكرتية. (٥)

إن إسم المتصوف الهندى المسلم "كيسو دراز" (صاحب الشعر الطويل) جدير بالذكر، بين المسلمين العارفين اللغة السنسكرتية. فقد قرأ المتصوفون المسلمون اللغة السنسكرتية فى اوائل العهد الإسلامى و فى مقدمتهم "كيسودراز" و قد ولد كيسودراز فى دلهى فى الثلاثين من يوليو عام ١٣٢١م و كان إسمه الكامل السيد محمد صدرالدين محمّد الحسيني أو السيد محمّد بن يوسف الحسيني. و اشتهر بهذا الإسم بسبب طول شعره. و كان معروفا أيضا بلقب " بنده نواز " (مكرم العباد) و توفى فى بلدة جولبرغ (Gul Barga) فى الأول من نوفمبر عام ١٤٢٢م. و كان سلطان جولبرغ ، فيروز البهمنى (١٣٩٦-١٤٢٢م) قد وهبه قطعة أرض زراعية. (٦)

كان كيـمو دراز كاتبا بالعربية و له إلمـام جيد باللغة السسكرتيـة و قد تناقش مع البراهمة فى الأمور الدينية الهامة. و من أجل الوقوف على المعتقدات الهندوسية درس كتبهم

و يقال إن غلام نبى رس لين (Raslin) الذى كان من سكان جونفور قد تعلم اللغة السنسكرتيـة كما أجاد خاله عبدالجليل البلغرامـى هـذه اللغـة و آدابها. (٧)

إن حاكم كشمير، زين العابدين ، أيضا كان يجيد اللغة السنسكرتيـة و استمع إلى "نيلمت بورانا" من العلماء الهندوس و قد ألف كتابا باسم "شكايت" (शिकायत) (أى الشكوى) و بنى تاليفه على أشعـار "يوجواششت" (योगवसिष्ठ).

كان زين العابدين إبنا للأسكنـدر و قد اعتلى عرش كشمير فى عام ١٤٢٣م بعد أن اعتقل أخاه فى حرب و بعد ذلك صار ابنه عزى خان حيدر حاكما لهذه المنطقة. و اختار لقب "حيدر شاه" و كان حيدر شاه يعلم اللغة السنسكرتية و استمع فى أواخر عمره إلى البورانا و الكتب الدينية الهندوسية و الموكشى باساهيتى من الشرى ور و كان أخاه بهرام خان أيضا يعرف اللغة السنسكرتية و قد عين حيدر خان الشرى ور لتعليم إبنه. فعلمه الشرى ور كتاب "ورهت كاتها" (वृहत्कथा) (٨)

كان المتصوفون المسلمون فى جنوب الهند يميلون إلى تعلم اللغة السنسكرتية و دراسة الكتب الدينية الهندوسية بسبـب تاثرهـم ببيئتهم و قد وجهت جماعة الصوفية فى تلك المنطقة عناية كافية إلى اللغة السنسكرتية

فقد تعلم المتصوف يوسف محمّد غوث من منطقة جواليير الأدب السنسكرتى. و يقول السيد أطهر عباس الرضوى إنه كان أول مسلم هندى ألف كتابا عن اليوغا بالسنسكرتية غير أنه لم يذكر إسم ذلك الكتاب فى كتابه "تاريخ الصوفية فى الهند"

أسس الملك الشير شاه دولة الافاغنة بعد أن انتصر على هيمايون المغولى. و فى ذلك العهد ألف المولانا رزق اللّه الذى كان عالما و ماهرا باللغة السنسكرتية و آدابها ، كتابين ـ و هما "رتن جوت" (रतन जोत)، و "بيمين جوت" (पैमेनजोत). (٩)

و قد ألّف السلطان إبراهيم عادل شاه الثانى ، سلطان بيجافور (١٥٠٠ – ١٦٢٧م) "كتاب نورس" باللغـة الفارسيـة مستخدما القاموس السنسكرتى. و كان هدفه أن يعرف النـاس الفنون الجميلـة الهندوسيـة

و الموسيقـــى عن طريق كتابه هذا. إنه بدأ هــذا الكتاب بمدح آلهة الهندوس. (١٠)

و جدير بالذكر أن اسم الإمبراطور المغولى أكبر كان يحظى باحترام كبير لدى كل الأمراء و الملوك حيث إنه كان متصفا بالتسامح الدينى و وجهة نظر واسعة. فقد ساعد و أعان فى عهده (١٥٥٦- ١٦٠٥م) الشعراء باللغة السنسكرتية. كما كتب بتشجيعه الشيخ "بهرن" (भवन) العالم بالسنسكرتية كتابا باسم اللوبنيشد (अल्लोपनिषद्) (١١)

ولد عبدالرحيم خانخان من بيرام خان فى لاهور فى عام ١٥٥٦م و كفله الإمبراطور "اكبر" و وفّر له جوًا مناسبا للتعليم فأتقن اللغــات العربيـــة و الفارسية و التركية و السنسكرتية و قد عينه الإمبراطور اكبر حاكما لولاية أجمير و منحه لقب "الميرزا" و خان خانان (أى أمير الامراء) و غير ذلك كان عبدالرحيم شاعرا كبيرا و محبوبا لدى الشعراء الآخرين

و فيما يلى مؤلفات عبدالرحيم باللغة السنسكرتية

١- كهيت كوتوك (खेटकौतुक)

٢- تريشترى دهوكاولى (त्रयस्त्रिंशद्योगावलि)

٣- الجنج شتك (गंगाष्टक)

٤- مداناشتك (मदनाष्टक)

٥- ميغاشتك (मेघाष्टक)

٦- رحيم كاويه (रहीम काव्य)

١- كهيت كوتوك (खेटकौतुक) :

إن كتاب كهيت كوتوك لعبدالرحيم خان خانان مزيج بالكلمات الفارسية و السنسكرتية بسبب كونه فى علم التنجيم ، ذكر فيه تاثيرات الكواكب و النجوم ، و بعد أن أورد أيات البركة ، قد بحث فيه عـن الشمس و القمـر و المريخ و العطـارد و الزهرة و راهو. و فى النهاية هناك باب عن "راجيوغ" و معناه تجمع النجوم ، و كذلك التكهنات المترتبة عليها. (١٢)

و فيه ذكر لبيت سنسكرتى يقول فيه.

यथा मुश्तरी कर्कटे वा कमाने, यदा चश्मखोरा बमी बास भावे ।
तदा ज्योतिषि क्या लिखे क्या पढ़ेगा, हुआ बालका बादशाही करेगा ।

٢- تريشتوى دهوكاولى (त्रयस्त्रिंशद्योगावलि) :

إن هذا الكتاب أيضا من تاليف عبدالرحيم فى علم التنجيم باللغة السنسكرتية. و قد ألفه باستخدام كلمات وفيرة من الفارسية و فيه تفصيل عن الرياضيات المختلفة و ما يترتب على الآثار و النتائج و قد نشر هذا الكتاب ضمن "*مساهمة الحضارة الإسلامية بالأدب السنسكرتي*" من تحقيق رادها بلب تريباتى (١٣)

٣- الجنج شتك (गंगाष्टक) :

وصف عبدالرحيم فى كتابه "الجنج شتك" عظمة نهر الجنج و مجده وصفا رائعا. و لعل هذا الكتاب يعرف باسم "الجنج شو" أيضا و قد نشره أيضا رادها بلب تريباتى ضمن الكتاب المذكور آنفا

٤- مداناشتك (मदानाष्टक) :

كتب عبدالرحيم الكتاب "مداناشتك" بالشعر بحر مالينى بالسنسكرتية المزيجة بالكلمات الفارسية. إن قول الأبيات المركبة بكلمات اللغتين هو من خصائص عبدالرحيم (١٤)

و هى كالتالى

दृष्ट्वा तत्रविचित्रता तरुलता, मैं था गया बाग मे।
काचित् तत् कुरगशावनयनी, गुल तोडती थी ...॥
उन्मद्‌भ्रूधनुषा कटाक्षविशिखै, घायल किया था मुझे।
तासीदामि सदैव मोह जल धौ, हे दिल। शुका से गुज़र

(لما ذهبت إلى الحديقة ، رأيت هناك حسناوات فاتنات ، يثرن الاعجاب فكانت. واحدة منهن و هى ذات عيون خلابة مثل عيون الغزلان ، تقطف الأزهار جرحتنى بسهم عيونها السكارى. أتململ مز جراء جمالها الأخاذ ، فصبرا يا قلبى)

٥- ميغاشتك (मेघाष्टक) :

يعد كتاب "ميغاشتك" أيضا من تاليفات عبدالرحيم و لعله ذكر فيه أمورا عن السحاب و قد اعتبر سوريش تشند بينرجى هذا الكتاب فى مقالته المنشورة فى كتاب "آمرنيم أبى نندان" (आम्रणीयम् अभिनन्दन) من تاليف عبدالرحيم. (١٥)

٦- رحيم كاويه (रहीम काव्य) :

مؤلف هذا الكتاب هو عبدالرحيم ، و هذا الكتاب أيضا مزيج بالأبيات السنسكرتية و الهندية ، و إلى جانب ذلك ، هناك خمس كتب أخرى لعبدالرحيم باللغة الهندية. (١٦)

و هى كالآتى :

١- دوهاولى (दोहावली)

٢- نجر شوبها (नगर शोभा)

٣- بخيه نائيكا بهيد (बखे नायिका भेद)

٤- بركهيد سنجره (बर्खै संग्रह)

٥- شرنكار سورتا (श्रृगार सोरठा)

و فى هذه الكتب الخمس كلها أثر للأدب السنسكرتى.

محمّد شاه :

يذكر إسم محمّد شاه بين المؤلفين المسلمين باللغة السنسكرتية و يقال إنه كان حاكما و لكن أين كانت حكومته ، لم تعرف بعد. و قد ذكر محمّد شاه فى مقدمة كتابه بأنه ابن تتار خان و لعله ينتمى إلى القرن الثالث عشر

ألف محمّد شاه كتابا سماه "سنغيت ماليكا" (Sangit Malika) (فى الموسيقى). و قد بحث فيه عن الموسيقى و الرقص. و إلى جانب ذلك ذكر فيه أشكال مختلفة عن الخصور و الرؤوس و الرقصات الفرعية و أقسامها المتشعبة. (١٧)

دارا شيكوه :

يذكر اسم دارا شيكوه ضمن الحكام المسلمين الذين كانت لهم وجهة نظر واسعة مثل الإمبراطور المغولى "اكبر". ولد دارا شيكوه بن شاهجهان فى العشرين من مارس عام ١٦١٥م و قد سجنه الإمبراطورمحى الدين أورنكزيب المعروف بالملك "عالم كير" فى حرب معه. و بعد مدة وجيزة قد أعدم بأمر من الإمبراطور أورنكزيب فى ٢٩ من اغسطس عام ١٦٦٩م. (١٨)

سمدر سنغم (مجمع البحرين)(समुद्र संगम):

ألّف دارا شيكوه كتابا باسم "*مجمع البحرين*" باللغة الفارسية و قارن فيه بين ما وردت من الآراء فى الفيدا و ما تؤمن به جماعة المتصوفين تمت ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة السنسكرتية و سمى "سمدر سنغم" (समुद्र संगम) أى ملتقى البحرين

أكبر شاه :

كان أكبر شاه مريدا للشيخ الصوفى المسلم السيد محمد الحسينى المعروف بـ "بنده نواز" و المقبور فى مدينة جولبرجا (كرناتكا) و فى عهده ولد الشاه راجو و كان له ثلاثة أبناء و هم - شاه راج ، و شاه أنيس الله ، و أكبر شاه

كان السيد يوسف المعروف بـ "شاه راجو" أستاذا لحاكم منطقة غولكوندا أبى الحسن، و كان له ثلاثة أبناء و هم السيد اكبر شاه ، و السيد شاه ، و السيد شاه حسين و واحد منهم ألف الكتاب المعروف باسم "شرينكار منجرى" (श्रृंगार मजरी) و يشتهر هذا المؤلف بلقب "اكبر شاه" أيضا و قضى طفولته فى بلدة جولبرجا. و جاء إلى غولكوندا مع والده فى عام ١٦٧٢م و توفى هناك.

و قد ذكر اكبر شاه أباالحسن فى كتابه "*شرينكار منجرى*" (श्रृंगार मजरी) أن تأليف هذا الكتاب قد تم فى أيام أبى الحسن (١٦٧٢-١٦٨٧م). و بموجب ما ذكره الخواجه محمّد كان هو معاصرا لأبى الحسن لذلك يعتقد بأنه ولد حوالى عام ١٦٤٦م. (٢٠)

ألّف أكبر شاه "*شرينكار منجرى*" بنفسه فى لغة تلغو (Telegu) و بعد ذلك ترجم إلى اللغة السنسكرتية. إن كتاب "*شرينكار منجرى*" مبنى خاصة على كتاب "رس منجرى" (रसमजरी) و إنه بسبب وجود التفاصيل عن الصفات المتميزية و مستوى أدوار البطل و البطلة على جانب كبير من الأهمية.

* अपरिणित फलनिमित्त कानेक पुरूष सभोगा सामान्या ।
कान्ता स्वान्तोल्लासिक दर्पकान्त कामाना डाक पूरणे कल्प वृक्षम् ।
सख्य: सर्वैखर्च सम्पत्तिपूर्ण द्रष्टु यामो राजराज गुणज्ञम् ॥

* प्रियहितादपि कहित काटिण्युत्तमा ।
इति सर्वा वधूस्त्यक्त्वा प्रियस्त्वामुपसर्पति ।
प्रियस्य कल्पवल्ली त्व वान्छितार्थ प्रपूरणी ॥

و قد أعرب الباحثون الجدد عن شكوكهم فى كون أكبر شاه مؤلفا لكتاب "شرينكار منجرى" و لشكوكهم ثلاثة أسباب

(١) قصر مـــدة حياتــه - (٢) الاعتــزار بالنفس - (٣) مدح لآلهة الهندوس (٢١)

و من أجل إزالة الشكوك المذكـورة لابد من النظـر إلى بعض الأشيـاء و هى أنه لايوجد شيء يحدد أوقات ولادته و وفاتــه لذلك لايصح اعتبـاره شخصا قصير العمر

و جواب الشك الثانى الذى مرجعه الاعتزار بالنفس أن الشعراء الكلاسيكين كانوا متعوّدين على الاعتزاز بالنفس فكثير من الشعراء قد مدحوا أنفسهم فى أشعارهم لذلك لا يصح بسبب الاعتراز بالنفس عدم اعتبار اكبر شاه مؤلفا لكتاب "شرينكار منجرى"

و الشك الثالث الذى يعود سببه إلى أن فيه مدح لآلهة الهندوس يزول بأنه لم يقم الكاتب الكاتب شيتامنى (चिन्तामणि) بترجمة الأبيات المستعملة فى مدح آلهة الهندوس فى كتاب "شريكار منجرى فى لغة برج بهاشا لذلك من الصعب القول أن أكبر هو الذى كتب الأبيات حول مدح الآلهة بنفسه و لو سلّمنا أنه هـو الـذى ألّف هـــذه الأبيـــات فـلا غرابـــة. فـــى ذلــك لأن الملك ابراهيم عادل شاه الثانى ألّف كتابه المعروف بـ *كتاب نورس* فى مـدح سرسوتى (إلاهـة العلم و الفن)

مجمل القول إن عدد المسلمين الدين تعلّموا اللغة السنسكرتية و قاموا بتأليفات فى هذه اللغة قليل. إلا أن الكتاب الكثيرين كتبوا كتبا بالسنسكرتية تحت رعايتهم. و قد قام الملوك المسلمون و أمراؤهم بتشجيع تاليف الكتب بالسنسكرتية فى عهدهم حتى ازدهر الأدب السنسكرتى ازدهارا كثيرا و سوف يأتى ذكره فيما بعد

٣- الأدب السنسكرتى تحت رعاية الحكام المسلمين :

لكى يستفيد المسلمون الذين لا يعرفون اللغة السنسكرتية ، بالكتب المكتوبة فيها ، قد طلب الحكام المسلمون ترجمتها إلى الفارسية و قدموا للشعراء فى السنسكرتية كل دعم و عون. فقام تهاكور فيرو بفضل دعم مالى من علاء الدين محمّد و شهاب الدين عمر و قطب الدين مبارك شاه و غياث الدين تغلق و غيرهم من الحكام و الولاة. بالإبداع الأدبى الفنى. و يعتقد بأن تهاكور فيرو بن تهاكور شند الذى ولد فى حوالى عام ١٢٧٠م قد ألف كتبه باستعانة من السلاطين و الأمراء المسلمين. و قد ألف كتابه باسم "خرت

ركشال كار يو ج بردها نيتو باديكا" (खरत रागच्छाल का युग प्रधान यतुह पदिका) بلغة أوب برنش (उपभ्रंश) و إلى جانب ذلك كتب تهاكور فيرو كتابه العلمى الآخر فى لغة براكرت (प्रकृति). و هى كالتالى

١-واستوسار (वास्तुसार)
٢-جيوتشسار (ज्योतिषसार)
٣- جارنت سار (गणितसार)
٤-دهاتوتبتى (धातुत्पत्ति)
٥-دروبريش (द्रव्यपरीक्ष)
٦-رتنبريش (रत्नपरीक्ष)

و بناء على أمر من سلطان قطب الدين مبارك شاه ألف أمير خسرو كتابه "نه سبيهر" فى عام (١٣١٨-١٣١٩م). و فى سبيهر الثالث امتدح خسرو الهند و يقول أمير خسرو " إنه يوجد فى الهند كل العلوم و الفلسفة ماعدا الفقة. إنه يعد "البرهمى" مثل ارسطو فى العلم و يقول إن علماء الهند بارعون فى علوم الجدل، و النجوم، و الرياضة، و العلوم المادية الأخرى. و أدرك خسرو أهمية أولئك العلماء إذ يقول "و قد تعلم أبوماشور (अबुमाशर) علم التنجيم فى بنارس فى الهند و مضى هناك مدة عشر سنين لهذا الغرض و كان أهل الهند أول من علموا استعمال الصفر فان كلمة الهندسة تتركب من لفظين و هما "هندو" (हिन्दु) و "آسا" (आसा) فقد ابتكر البراهمى آسا (आसा) هذا العلم، و تستخدم مؤلفات عديدة فى أجزاء مختلفة من البلاد و إلى جانب ذلك هناك لغة أخرى أيضا. و يقول أمير خسرو بهذا الشأن إن البراهمة فقط يستعملون هذه اللغة و هى تسمى "اللغة السنسكرتية" و كل البراهمة أيضا لا يعرفون هذه اللغة تماما فلها قواعد عويصة مثل اللغة العربية و قد كتبت كتب الفيدا المقدسة الأربعة فى هذه اللغة. و يفضل الناس تأليف كتبهم الأدبية فى هذه اللغة إظهارا لبراعتهم." (*)

و يذكر اسم فيروز شاه تغلق بين الملوك الذين طلبوا نقل الكثير من الكتب من السنسكرتية إلى الفارسية و طلب فيروز شاه تغلق ترجمة كتاب "ورهساهيتا" वृहत्संहिता من تاليف "وراه متر " (वराहमित्र) إلى اللغة الفارسية و ترجمت الكتب المتعلقة بعلم النجوم فى عهد الملك فيروز شاه تغلق. ترجم الشمس كتاب "ورهساهيتا" تحت رعاية الملك فيروز شاه، كتب مهيندر سورى (महेन्द्र सूरि) كتابا باسم "ينتر راج" (यन्त्रराज) فى موضوع اسطرلاب (هى آلة يقاس بها ارتفاع الكواكب) باللغة السنسكرتية (٢٣)

و كان فى بلاط والى كشمير، زين العابدين، علماء كثيرون

بالسنسكرتية. و طلب حاكم كشمير ترجمة علم المعادن و رس شاستر (रस शास्त्र) و غيره من الكتب السنسكرتية الأخرى إلى اللغة الفارسية باستعانة جون راج ، و الشرى ور ، و أوتار بهات ، و كبور بهات و غيرهم وتحت رعاية زين العابدين قد قام الشعراء بترجمة المهابهارتا و راجترنجينى (राजतरंगिणी) إلى الفارسية. (٢٤)

قدم الملك سكندر لودى فى عهده (١٤٨٩-١٥١٧م) دعما ماليا كبيرا للعلماء و الفلاسفة بوجه خاص. و بناء على رغبته و سعيه ، ترجمت كتب سنسكرتية إلى الفارسية ، و كان له ميل شديد إلى الموسيقى. فترجمت فى عهده الكتب النادرة فى الموسيقى إلى الفارسية. و فى أيامه تعلم الهندوس اللغة الفارسية و تولوا مناصب كبرى. (٢٥)

ألف الشاعر أوديه راج (उदय राज) كتابا باسم "راج ونود" (राजविनोद) أى تذكرة السلطان بمعاونة محمود بيجرا (Mahmood Begra) سلطان أحمد أباد (١٤٥٨-١٤٦٩م) و الإسم الحقيقى لمحمود بيجرا كان فتح خان ، فقد ذكر الشاعر هذا الكتاب الأحداث البارزة فى حياة محسنه محمود بيجرا ، و بين فيه أيضا شجرة نسبه و قسم هذا الكتاب إلى سبعة أبواب. (٢٦)

كما ألف رئيس وزراء عالم شاه "مندن" (मण्डन) كتابا اسمه "شرينكارمندن" (शृंगारमन्डन) و أهدى هذا الكتاب إلى محسنه تعبيرا عن تقديره له. (٢٧)

و تحت رعاية نظام شاه ، والى منطقة أحمد نغر ، كتب ساباجى كتابين "برشورام براتاب" (परशुराम प्रताप) و "بهرغ ونش كاوى" (भृगुवंश काव्य) و منظومته القيمة. لذا خلع الملك عليه لقب برتاب رائے أى الملك برتاب. (٢٨)

بهانودت (भानुदत्त) :

قد ألف بهانودت أو بهانوكر بان جنجاباتى تحت رعاية شيرشاه و نظام شاه الكتب التالية: (٢٩)

١- الجيتاغوريش أو الجيتا غورى باتى (गीता गोरीश या गीता गोरीपति)
٢- رس منجرى (रसमांजरी)
٣- رسترنجينى (रसतरंगिणी)
٤- كمار بهار جاوا (कुमार भार्गवीय)
٥- النكار تلك (अलंकार तिलक)
٦- شرينكار ديبكا (शृंगार दीपिका)

كليان مَلّ (कल्याणमल्ल)

و في القرن السادس عشر الميلادي، كتب كليان مل بدعم مالي من محسنه لاد خان بن أحمد خان لودي كتابا في علم الجنس و سماه "انجرنج" (٣٠) كما كتب كتابا منظوما باسم "سُليم چرت" (सुलेम चरित्र) أي سيرة سُليم، و قد أثنى فيه على محسنه ثناء عاطرا. (٣١)

الإمبراطور المغولي "أكبر"

يعتبر الإمبراطور المغولي "اكبر" من الملوك العظام في تاريخ الهند و قد قدم كل دعم و مساندة للشعراء في عهده ، و كان له ميل شديد إلى الأدب و الفن. و لذلك أنشأ مكتبة بمساعدة الفيضي و أبي الفضل و جمع فيها كتبا عديدة في التاريخ و الدين و الفلسفة و غيرها من العلوم و الفنون و كان الفيضي أمينا لهذه المكتبة و قد بنى الإمبراطور مبنى سماه "عبادت خانه" (مكان العبادة) ليتناقش فيه مع علماء المذاهب المختلفة حول الأمور الدينية الهامة و لم تكن الدعوة توجه إلى العلماء المسلمين فقط و إنما إلى المتعلمين من البراهمة و الجينين و المسيحيين و المجوس و كان منهم "بروشوتم" ، و "هيرو جياسور" ، و "جياسين سوري" ، و "بهانو شندر" ، و "اوبادهياى" و غيرهم من العلماء الذين كانوا يشرحون للإمبراطور "اكبر" ديانة " الجين " و كان "دستورمهرجي" المجوسي يعرّفه بالديانة المجوسية، و كان الرهبان المسيحيون يأتون من بلدة جوا (Goa) لإعطائه معلومات عن المسيحية.

و كان من بينهم "بيربل" من "نورتن" (اى من الوزراء المقربين التسعة) في بلاط الإمبراطور أكبر. ولد بيربل في عام ١٥٢٨م و كان اسمه الأصلي مهيش داس. إنه لم يتلق التعليم العالي و لكنه كان فكها ظريفا، حاضر النكتة و مشهورا بتعليقاته الظريفة عينه الإمبراطور اكبر رئيسا لقسم العدل. و كان أول رجل من الهندوس، اعتنق ديانة الدين الإلهي الذي أوجدها الإمبراطور اكبر.

و تحت رعاية أكبر، ألف كالي داس كتابا سماه "رام شندر يشبه برشاستي " (रामचन्द्र यशः प्रशास्ति). و كان الإسم الحقيقي لكالي داس غووند بهات " (गोविन्द भट्ट) و تحت رعاية الملك و بمساعدته ألف "كريش و "نارائن " إبنا " دامودر " كتابين " ويواه براديب (विवाह प्रदीप) ، و " جيون برايوج " (जीवन प्रयोग) بالتوالي. (٣٢)

كان " بهانو شندر اوبادهياى " من أتباع ديانة جَين و ممن تلقوا إعانة مالية من الإمبراطور. و قد عرض عليه الملك لقب " أشاريه " (الأستاذ) و لكنه

لم يقبله حيث إنه لم ير نفسه صالحا لهذا اللقب الرفيع ، فبعد مدة قليلة منحه الإمبراطور لقب "أوبادهياى" (المعلم) مرة أخرى

و لما زار الإمبراطور كشمير ، طلب إليه بهانوشند إلغاء الضريبة المفروضة على زائرى الأماكن المقدسة ، فأمر الامبراطور بإلغائها و كان بهانو شندر يعلمه علم الموسيقى كل يوم و قد كتب بهانو شند مقدمات على كتب عديدة منها "سوريا سهسرنام" (सूर्यसहस्रनाम) ، و "رتن بالكتهانك" (रत्नपालकथानक) ، و "كادمبرى" (कादम्बरी) ، و "فورواد تيكا" (पूर्वाद् टीका) ، و "كاوى براكاش تيكا" و غيرها. (٣٣)

و بتشجيع من الملك ، ألف الشاعر راج مل كتبا سنسكرتية منها "جامبو سوامى چرت" (जम्बू स्वामि चरित्र)، و "شندو ويدها" (छन्दो विधा)، و "أدهياتميك كملا متيند" (आध्यात्मिक कमला मतिण्ड) كما كتب العالم بديانة الجين "سادهو كيرتى" ، شروحا على الكتب الدينية (٣٤)

و كان "شندر شيخرا" شاعرا من شعراء البنغال و انه كتب تحت رعاية الملك سورجن ، كتابا سمّاه "سورجن چرت" (سيرة سورجن) و كان الملك سورجن معاصرا للإمبراطور أكبر، و كان الشاعر قد كتب هذا الكتاب للإمبراطور، كما كتب غورى شنكرى بن دامودر كتابا عن الزواج تحت رعاية اكبر، و كتب "جنجا دهر" كتابا باسم "يوجرتناولى" (योगरत्नावली) ، كما كتب "نارائنا دت" عدة كتب منها "انتوشتى بدتى" (अन्त्योष्टि पद्धति) ، و "برايوغرتن" (प्रयोगरत्न) ، و دهرم براكرتى (धर्म प्रकृति)

رام شندر :

و بدعم الملك اكبر ، كتب رام شندر كتابا سماه "رام ونود" (تذكرة راما) و أهداه إلى أحد الوزراء "رام داس" فى بلاط اكبر. و قد ذكر فى بداية هذا الكتاب "شجرة نسب الإمبراطور" و إلى جانب ذلك ، كتب رام شندر كتابا آخر باسم "مهرت شنتامنى" (मुहूर्त चिन्तामणि) كما استعرض كتاب "برتيما سار" (प्रमिताक्षर).

فوندريك فيتل : (पुण्डरीक विट्ठल)

ألف فوندريك فيتّل كتاب "نرتننيري" (नर्तननिर्णय) ابتغاء لمرضاة الإمبراطور اكبر. و بحث فى هذا الكتاب عن الرقص و أنواع الموسيقى. (٣٧)

و إلى جانب ذلك ، كتب فوند ريك فيتّل برعاية ملوك عديدين كتبا كثيرة منها كتاب شيدرا جشدرو دية (षड्रागचन्द्रोदय) تحت رعاية برهان خان كما كتب "راج منجرى (रागमजरी) بمؤازرة . ان سيبع و مادهـــو سيبـــع و قد ألف أيضا كتاب "راج ماليكا (रागमाला) فى عام ١٥٧٦م (٣٨)

سور ميشر (सूर मिश्र) :

و فى أيام اكبر كتب سور مشر كتاب حكنّاث براكاش (जगन्नाथ प्रकाश) و أهداه لشخص اسمه جكن ناث ، أحد رجال حاشية الإمبراطور، و من أغلب الظن أن هذا الكتاب ألّف فى اخر أيام اكبر (١٥٩٨م) (٣٩)

الجنجا دهر (गगाधर) :

و بمعاونة اكبر، كتب الجنجا دهر كتابا إسمه "نتى سار" (नीतिसार) بثلاثة أجزاء (٤٠)

١- "راجنيتى ورن (राजनीति वर्णन) أى الحديث عن السياسة
٢- شرنجار دى ويورن (श्रृगारादि विवरण) أى الحديث عن فن التجميل
٣- برمارت شتك" (परमार्थ शतक) أى الحديث عن معلومات روحية

بيهارى كرشن داس (बिहारी कृष्ण दास) :

ألف بيهارى كرشن داس قاموسا (فارسيا - سنسكرتيا) و سمّاه "فارسيك بركاش" و بحث فيه عن الألفاظ السنسكرتية و الفارسية المتعلقة بعلم النجوم و قد ذكر بيهارى كرشن داس فى نهاية هذا الكتاب أنه قد كتب هذا الكتاب للإمبراطور (٤١)

كما ترجمت كتب عديدة من السنسكرتية إلى الفارسية فى عهد أكبر و قد نقل البدايونى "المهابهارتا" إلى الفارسية ، و ترجم ابراهيم السرهندى الأثر فيدا و كذلك ترجم الفيضى كتاب "ليلاوتى" (लीलावती) فى الحساب إلى الفارسية. (٤٢)

و بأمر الإمبراطـــور اكبر نقل نوين خان المهـــابهارتا إلى الفارسيـــة و قد ترجم مكمل خان فى ولاية غوجرات كتاب "تارك" عن التنجيم الهندى إلى الفارسية. كما نقل نوين خان و الشيخ سلطان من تهانيشور الرامايانا

إلى الفارسية (٤٣)

و قد نال شعراء ديانة جين إكراما و دعما فى بلاط الإمبراطور اكبـر و قد عنـــى "ديو ومــل غنـــى" (देव विमल मणि) بتاليف "سوبهاغيه كاوى (सौभाग्य काव्य)"، و "بـدم ساكر غنى" (पदमसागर मणि) بتاليف "جكـد غورو كاوى (जगद् गुरु काव्य)"، و "فيـجيا غنى" (विजय मिणि) بتاليف فيجا برشاست و كما نال هيروجيه سور و وجيه سين سورى و بهانو شنـــد أوبادهياى و شانتى شندر اوبادهياى إكراما لدى بلاط الإمبراطور اكبر (٤٤)

منى شانتى شندر:

ألّف منى شانتى شندر كتاب "كربارس ـكوش" ثم حققه وجيا منى العالم الهندى ، و فيه مدح للإمبراطور

سيدهى شندر:

و بمعاونة الملك أكبر ، ألف سيدهى شندر كتاب "بهانو شندر جرن چرت" و نشرته مؤسسة سندهى جين غيان بتيا بعد أن حققه موهن لال دلشند ديسائى

كان الملك جهانكير (١٦٠٥ – ١٦٢٧م) محبًا للفنون فقد أغدق على علماء الفارسية و السنسكرتية أموالا طائلة. فنظم البراهمة أبيات و قصائد كثيرة فى مدح جهان كير. و كان فى بلاطه رجل يقال له كيشو و كان عالما بعلم النجوم ، و كان يرافق جهانكير دائما و يزوده بمعلومات عن علـم الفلك و النجوم.

كريشن ديوج :

كتب كريشـــن ديوج شرحـا على كتاب "الجبـــر" لبهاسوكر و سماه "بيج نواكر" . و يعرف هذا الكتاب باسم "كلبلتاوتار" ، أو "بيج بلّو" .

كذلك ألف كريشن ديوج كتابا باسم "جاتك بد دهتو دورن" عن الحياة المبكرة للشاعر عبدالرحيم خانخان و ركّز اهتمامه فى هذا الكتاب على إبراز السمات البارزة فى شخصيته.

رودر كوى (रुद्र कवि):

كما كتب الشاعر رودر كوى "سيرة الأمير خانخان" فى عام ١٦٠٩م إلى

جانب مدحه للإمبراطور جهان كير ، و لا تتوفر معلومات كافية عن حياة هذا الشاعر، على أى حال أنه كان ابنا لاننت و حفيدا لكيشو (٤٥)

و إلى جانب كتاب " سيرة الأمير خانخان " ، له مؤلفات عديدة أخرى منها.

١- راشترو دهونشام مها كاويه (राष्ट्रोध्वशम महाकाव्य)

٢- سيرة دهان شاه (धनशाह चरित्र)

٣- سيرة جهانكير (जहाँगीर चरित्र)

٤- كيرتى سمولاس (कीर्ति समुल्लास)

و قد ذكر فى كتابه "راشترو دهونشام مها كاوى" عن ناراين شاه و ابنه برتاب شاه. و فى كتابه الثانى "سيرة دهاران شاه" أثنى على إبن الإمبراطور أكبر، دانيال عاطر الثناء و كذلك ذكر فى كتاب "سيرة جهانكير" الأحداث البارزة فى حياة الملك جهانكير، و فى كتابه الأخير "كيرتى سمولاس" تحدث عن إبن الملك جهانكير ، الأمير خرّم

هرى ديو ميشر (हरिदेव मिश्र) :

عاش هرى ديوميشر فى أيام الإمبراطور جهانكير و كتب بإسم كتابا " جهانكير ويروداولى" (जहाँगीर विरुदावली) و أشاد فيه بذكره

كرن فور (कर्णपूर) :

ألف الكاتب كرن فور كتاب "سنسكرت فارسيك بد براكاش (संस्कृत पारसीक पद प्रकाश) و ذكر فيه محاسن الإمبراطور جهانكير. (٤٦)

برماننـد (परमानन्द) :

و بناء على نصيحة اعتبار خان ، كتب برماننـد كتاب "جهانكير ونود رتناكر" (जहाँगीर विनोद रत्नाकर) لمليكه جهانكير عن علم التنجيم (٤٧)

نرهرى (नरहरि) :

و تحت رعاية السلطان ابراهيم عادل شاه الثانى ، سلطان بيجافور (١٥٨٠- ١٦٢٦م) كتب المؤلف نرهرى كتاب "نورس منجرى" فى فن الخطابة ، و أشاد فيه ببطولة السلطان ابراهيم عادل شاه و شجاعته و كرمه.

و يشتهر السلطان ابراهيم عادل شاه بلقب أبى المظفر و كان سلطانا لمقاطعة بيجافور و استمرت حكومته من عام ١٥٨٠م إلى ١٦٢٦م (٤٨)

الملك المغولى الخامس الشاهجهان :

بلغت المملكة المغولية أوج مجدها فى عهد الإمبراطور الشاهجهان (١٦٢٧- ١٦٥٥م) و ازدهر الأدب و الفن، إزدهارا كبيرا فى عهده، قد حافظ هذا الإمبراطور على عادة دعم الشعراء بالسنسكرتية و الفارسية و أعانتهم، و خلع على الشاعر "كوندرا شاريه سرسوتى" لقب " شيخ العلماء
إن الشعراء الذين قرضوا الشعر بالسنسكرتية فى عهد الإمبراطور شاهجهان هم

منيشور (मुनीश्वर) :

فبدعم من الملك الشاهجهان، كتب منيشور كتاب سدهانت ساروموم (सिद्धान्त सार्वभौम) فى علم النجوم و يعرف هذا الكتاب بـ " سدهانت تتورن" (सिद्धान्त तत्वार्थ) و يرجع زمنه إلى ١٦٢٧م (٤٩)

بهاكوتى سوامى (भगवती स्वामी) :

ألف بهاكوتى سوامى بن دواريكا داس من رجال حاشية الملك شاهجهان كتاب "كاوى كرتى بربودهـ" (काव्यकृति प्रबोध)

نتيانند (नित्यानन्द) :

و بدعم من الملك الشاهجهان، كتب نتياننده بن ديونت كتاب "سرو سدهانت راج" (सर्व सिद्धान्त राज) فى علم النجوم و يرجع عهده إلى عام ١٦٤٠م قسم هذا الكتاب إلى قسمين ١- باب الرياضة ٢- علم الأشكال. (٥٠)
و إلى جانب هذا الكتاب، كتب نتياننده "سدهانت سندهو" (सिद्धान्त सिन्धु) بناء على رغبة يوسف خان وزير الشاهجهان.

ديوانج رائ (देवांग राय) :

و بهدف نيل رضاء محسنه، ألف ديوانج رائ "فارسى براكاش" أى ضوء

الفارسية ، و ذكر فيه الأيام ، و الاسابيع و الشهور ، و ابراج النجوم و غيرها و يعتبر هذا الكتاب قاموسا لمصطلحات علم النجوم (٥١)

و قد نال هذا المؤلف مؤازرة مالية من حاكم مقاطعه عور اسمه الأمير كردهر داس و بدعمه المالي ، ألف هذا المؤلف كتاب كردهرانند في علم النجوم

البانديت راج جكنناث (पण्डित राज जगन्नाथ) :

إن من بين المؤلفين في عصر الشاهجهان يحظى إسم البانديت راج جكنناث باحترام كبير كان هذا المؤلف ابنا لغيرو بهات و قد منحه الملك الشاهجهان لقب البانديت راج و له كتب عديدة في السنسكرتية (٥٢) منها

١ امرت لهري يتضمن هذا الكتاب مدحا لنهر الجمنا في أحد عشر بيتا

٢- الجنج لهري فيه مدح لنهر الجنج ، و يعرف هذا الكتاب باسم بيوش لهري و الجنج مرت لهري (أي موج نهر الجنج العذب)

٣- كرون لهري يشتهر هذا الكتاب باسم فشنو لهري أيضا ، لأن فيه مدح للإله فيشنو (محافظ العالم)

٤- لاكشمي لهري فيه مدح للإلاهة لاكشمي (الهة المال عند الهندوس)

٥- سدها لهري فيه وصف لطلوع الشمس

٦- أسف ولاس قد مدح فيه المؤلف وزيرا لشاهجهان ، و أخا نورجهان ، و الأمير آصف جان مدحا كبيرا

بهاميني ولاس : و هذا الكتاب في أربعة أجزاء

١- برستاوك ولاس -

٢- شرينجار ولاس -

٣- كرون ولاس -

٤- شانت ولاس -

كتاب "بهاميني ولاس" أيضا يعرف باسم "البانديت راج شتك أيضا

جكندا بهرن . مدح المؤلف فيه الأمير دارا شكوه

رس جنج دهر . هذا الكتاب في فن الخطابة و لكن من سوء الحظ لا يوجد بتمامه

منورما كچمردن كتب الانديت راج تفسيرا باسم منورما كچمردن
شتر ميمانسا كهندن كتب الانـديت راج جكمناث شرحـا باســم شتر ميمانسا كهندن على كتاب شتر ميمانسا من تاليف "اتيا داكشت
ذكر نهر الجمنا و قد وصف المؤلف فى هذا الكتاب الجمنا فى النثر و الى جانب ذلك كتب شرحا على كتاب كاويه براكاش
ركو ديو ميشر و لهذا الشاعر ديوان باسم ويرو داولى شاهجهان . و قد مدح فيه بطولة الشاهجهان و شجاعته
هاليوده ميشر له نظم بعنوان شيخ شوبهوديه يدور حول شيخه و قد سلّط فيه الضوء على شخصيته و صفاته المتميزة و ذكر فيه الحكايات المشهورة فى ذلك المجتمـع و المعتقـدات الخرافيـة و العـادات و التقاليد الرائجة انذاك (٥٣)

دارا شكوه :

كان دارا شكوه عالما بالسنسكرتية و محبا للشعراء و قد ترجم له براهمة مقاطعة بنارس "يوجوششت (Yogavashishta) و بهاكوت غيتا كما ترجمت له ١٢ أبنيشـدا (و هــى أجزاء من الفروع المختلفـة من الڤيدا حول الأمور الإلهيـة) إلى اللغـة الفارسيـة و سميت بـ "سـرّ اكـبر" أو "سرّ الأسرار" (٥٤)

أورنك زيب (عالمگير)

ازدهرت اللغة السنسكرتية تحت رعايتـه و الكتـب التى ألفت فى عهده هى (٥٥)

ايشور داس تحت رعاية الإمبراطور أورنجزيب ، كتب ايشور داس كتابا سماه "مهرت رتن" فى سبعة و عشرين بابا و ذكر فيه شجرة نسب الإمبراطور أيضا.
ركهونات : و فى عهده كتب ركهونات كتابا فــى علم التنجيم سماه "مهرت مالا" و يرجع زمن هذا الكتاب إلى عام ١٧١٧م.
مدهوريش " و بأمر من موسى خان بن عيسى خان ، كتب مدهوريش قاموسا فى عام ١٦٦٦م. (٥٦)
لاكشمى بتى : لا يتوفر معلومات كافيـة عن لاكشمـى بتى مؤلف "سيرة عبدالله" و لكنه ذكر فى مقدمة هذا الكتاب معلومات عن

شجرة نسبه و سلالته فيقول إنه ابن لويشو روب. و فيه كثرة للكلمات السنسكرتية كما فيه تفصيل للأعمال الهامة التاريخية التي قام بها محمّد شاه و وزيره عبدالله خان و لأجل ذلك يعتقد أن زمن تاليفه يرجع إلى ١٧٢١م.

فيني دت : و بأمر من إبن كبير " ميرا " ألف فيني دت كتابا باسم "بنشتو بركاشيكا" في عام ١٧٨٩م. (٥٧)

و هكذا نرى أن للمسلمين مساهمة كبيرة في نشر اللغة السنسكرتية و النهوض بآدابها ، انهم قدموا لعدد كبير مز شعرائها و كتابها دعما ماليا و كرموهم بمنح ألقاب و جوائز كبيرة ، و بذلك خلدوا أسماءهم في تاريخ الأدب السنسكرتي.

تعريب سراج الحسن

المراجع و المصادر الإنكليزية و الهندية و السنسكرتية :

(*) عبدالرحيم من كتاب كهيت كوتوك ، باب راهيوع ، شعر-١٤ ص ٣٣

(*) أكبر شاه ، كتاب شرينكار ممجري ، البيت - ٧٠ ص ١٤

(*) الرصوي في كتاب "الهند في عهد خلجي" ص ١٧٨-١٨١

1- Hakim Abdul Hameed, Studies in History of Medicine and Science. Part : IX, No: 3-4 (1985). Page. 161

2 - T.W Bill, An Oriental Biographical Dictionary, Page: 29-30

3 - N.S. Shukla, Persian Translation of Sanskrit Works, Studies in Indology, Rasik Bihari Felicitation Volume Page: 175

4 -Ajay Mittra Shashtri, Sanskrit Literature known to AL-Beruni. F.C. Alak, Indian Journal of History of Science, Part-10 (1975). Page: 111-120

5 - राधा वल्लभ त्रिपाठी, सस्कृत साहित्य को इस्लाम परम्परा का योगदान, मे कृष्ण दत्त वाजपेयी, "अभिलेखीय सदर्भ" पृ. 32

6 - शाहीन अहमद, अकबर शाह कृतश्रृंगारमजरी का आलोचनात्मक अध्ययन, पृ. 1-2

7 - वही, पृ. 223.

8 - त्रिपाठी (पृ. प्र.) में वेद कुमारी घई," सस्कृत साहित्य को कश्मीर के मुस्लमान शासकों का योगदान" , पृ. 100 - 103

9 - Mirza Mohammad Yusuf, "Influence of Indian Science on Muslim Culture, Islamic Culture",Vol 36 (1962) Page: 115

10- शाहीन अहमद, अकबर शाह कृत श्रृगार मजरी का आलोचनात्मक अध्ययन, पृ. 11

11- S.C. Benerji, " A Companion to Sanskrit Literature", Page: 596

12- खानखाना, रहीम रत्नावली, भूमिका, पृ. 29

13 - त्रिपाठी (पृ.ग्र.) मे लक्ष्मण नारायण शुक्ल, खानखाना और त्रयम्त्रिशद्योगानलि पृ. 211
14- खानखाना, रहीम रत्नावली, भूमिका, पृ. 24
15- सत्य प्रकाश शर्मा, आप्स्वपीयम में एस. सी. बनर्जी, कास्टीटयूशन ऑफ मुस्लिम्स टू सस्कृत काव्य लिटरेचर, पृ· 43
16- S.C. Benerji, A Companion to Sanskrit Literature, Page: 597
17- त्रिपाठी (पृ·ग्र.) मे सुधामलैया," द सगीत मालिका आफ "मुहम्मद शाह," पृ· 225
18- T.W Bill, "An Oriental Biographical Dictionary", Page: 116
19- शाहीन अहमद (पृ ग्र·) पृ. 1
20- वही, पृ. 9 - 10.
21- वही, पृ. 16 - 19.
22- ठक्कुर फेरू, रत्न प्रकाश, भूमिका एस. आर. सरमा. पृ. 2 - 13
23- G.Kudhuram, "History of Science and Technology in India", S.R. Sharma, "Islamic Calander and Indian Era", Page: 433. Hakim Abdul Hamid, "Studies in History of Medicine and Science".
जलाली अन्सारी, " पर्शियन ट्रासलेशन ऑफ वराहमित्रास वृहत्सहिता भाग - IX 3-4 (1985), पृ 161-163.
24- Satish Chand, Medieval India, Page· 102
25- Same source Page. 101
26- P K. Goda, Studies in Indian Literatures History, Part-1, Page: 346-349
27- Chinta Raran Chakraverti, "Muslim Patronage to Sanskrit Learning", B.C. Law Volume, Page: 178
28- Same source
29- S.C. Benerji, "A Companion to Sanskrit Literature", Page: 595
30- Same source
31- त्रिपाठी (पृ.ग्र·) मे विन्धेश्वरी दूबे," सलेमच्चरित्रम तस्य साहित्यिक सस्कृत चानुशीलम," पृ. 153
32- S.C. Benerji, "A Companion to Sanskrit Literature, Page: 595
33- Rukhsana Parvin, "Reference to Akbar the Great in Sanskrit Literature from 16th to 18th Century". Page: 17-38 सिद्धचन्द उपाध्याय, भानुचन्द गणित चरित" में भूमिका, मोहन लाल दलीचद देसाई, पृ. 9
34- वही
35- वही
36- M.M. Pathkar, Mughal Patronage to Sanskrit learning,
Puna Oriental Institute, 3 (1938-39), Page: 165
37- Same source Page: 165-166
38- Same source Page: 166
39- Same source Page: 167
40- Same source Page: 168

41- बिहारी कृष्णदास, फारसीक प्रकाश. पृ 90

42- महाजन, मुगल कालीन भारत. पृ 305

43- Mirza Mohd Yusuf, "Influence of Indian Science on Muslim Culture, Islamic Culture,Vol 36 (1962) Page. 115-116

44- Rukhsana Pervin, "Reference to Akbar the Great in Sanskrit Literature from 16th to 18th Century", Page. 3-38

45 त्रिपाठी (प ग) मे के श जाशी," ऐतिहासिक लक्षणीय चम्पूकाव्यम "- नवाब खानखाना चरित्रम्." पृ. 72

46- Chinta haran Chakravarti, "Muslim Patronage to Sanskrit Learning", B.C. Law Volume, Page: 180

47- Same source

48- Bill (P G), Page: 171

49- M M Pathkar, "Mughal Patronage to Sanskrit Learning",Puna Oriental Institute, 3 (1938-39), Page 116

50- Chinta haran, Chakravarti, "Muslim Patronage to Sanskrit learning," B.C. Law Volume, Page: 180-181

51- Same source

52- B G. Chawdhri, " Muslim Patronge to Sanskrit Learning ", Part 1, Page : 46-71

53- त्रिपाठी (पृ ग्र॰) मे, भगवान दीन मिश्र, सेक सुभोदय भाषा वैज्ञानिक अध्ययन." पृ. - 161

54- दारा शिकोह, समुद्रसगम, भूमिका, अतहर अब्बास रिजवी, पृ. 5-10

BEAL An Oriental Biogrophical Dictionary, Page: 118

55- M.M Pathkar, "Mughal Patronge to Sanskrit Learning Puna Oriental Institute, 3 (1938-39), Page: 173-175

56- Chinta haran Chakravarti, Mughal Patronage to Sanskrit Learning, B.C. Law Volume, Page: 180-181

57- Same source

مشاكل تعليم اللغة العربية فى الهند
استعراض و اقتراحات

بقلم : الدكتور نثار أحمد الفاروقى
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها
بجامعة دلهى - الهند

إن اللغة مفتاح الاجتماع البشرى و نستطيع أن نصل بها إلى كنوز ثقافة قوم و حضارتهم ، و أن نفهم أمزجتهم و أفكارهم. هذه هى قوة لطيفة ، تربط وشائجنا الاجتماعية برباط ، و لا يمكن أيضا التعامل مع شعوب العالم إلاّ عن طريق هذا الكلام.

إن اللغة العربية إحدى اللغات العالمية ذات الأهمية الكبرى و اللغات الأخرى أحادية المزايا أما خصائص اللغة العربية فذات جوانب عديدة انحدرت اللغة العربية فى أصلها من السلالة السامية ، و هى لغة وحيدة حية لهذه السلالة ، و اللغة العبرانية أو الحبشية لا يمكن أن يقاس بها. و كانت توشك أن تعود إلى لغة تزين المتاحف كاللغات السريانية و الفينيقية ، و لكن أسدى اللّه - جل و علا - إليها منة عظيمة ، و بعث محمدًا صلى اللّه عليه و سلم فى القبيلة التى كانت تنطقها ، و اختارها لرسالته السرمدية ، و فوق ذلك قد تعهد بنفسه بحفظ القرآن الكريم الذى نزل بالعربى المبين من كل تحريف و تعديل. ليس جانبها الدينى مما نتكلم عنه ، و لكن هذا المجد و الشرف من حيث اللغة ، كان كفيلا بحياة اللغة العربية و الإبقاء عليها و ازدهارها إنه لا يوجد على البسيطة كتاب حفظ بمثل هذه العناية ، و يعمل الفكر فى كل حرف من حروفه منذ قرون ، و تستوحى منه معان جديدة ، و وجدت مئات من المكتبات بفضل كتاب واحد فيها ، و يقرأ مئات آلاف من المسلمين كلمات ذلك الكتاب المباركة كواجبهم الدينى خمس مرات على الأقل فى كل يوم و ليلة.

و فى عهود حكومات المسلمين الممتدة ، كانت اللغة العربية اللغة الرسمية فى فترة وجيزة، أما اللغة الفارسية فلم تزل تحتل منزلة اللغة

الرسمية ، لكن العربية لم تزل تسود فى كل عهد ، إذ أنها كانت اللغة العلمية و الدينية ، و أينما ارتحلت رحّبت بها اللهجات المحلية ، و أضافت إلى قوتها و بهائها من قوتها و روائها ، و لا توجد اليوم فى الهند لغة أو لهجة محلية ، ليست بمدينة للغة العربية إلى حدما

حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، لم يكن يدرس اللغة العربية إلا من كان يعقد نيته على دراسة العلوم الدينية و نظام المسلمين الإقتصادى أيضا حتى ذاك الوقت كان من حيث أنهم لم يكونوا يعتبرون العلم وسيلة للارتزاق بل شرف الإنسانية و لذلك لم يكن يقصد المدارس الدينية إلا أولئك الذين كانوا يكونون أمناء تقاليد العلم المتينة المحكمة فى أسرهم ، ثم لم يلبث أن أخذ هذا الوضع يتغير تدريجيا ، و توجهت غالبية الطلبة المجيدين إلى الكليات طمعا فى الرزق ، و نشأت هناك تلك الظروف التى نقلها إلينا الشاعر المعروف أكبر إله ابادى فى مصرع واحد

" كونسل ميں بهت سيد ، مسجد ميں فقط جمن "

[إن المجالس الرسمية تفيض بالاشراف ، أما المساجد ففيها توجد مساكين مثل جمن فقط]

و لم يكن من الممكن أن يتدارك هذا النقص ما لم تربط المقررات الدراسية للمدارس الدينية بالوظائف (Job-oriented) ، كما يقولون اليوم و لم يكن العلماء راضين بهذا التغيير فى جانب ، و فى جانب آخر لم تكن هناك طريقة واضحة يمكن اتخاذها كضمان للرزق

و الآن شملت بركات دعاء ابراهيم ـ عليه الصلاة و السلام ـ الهند أيضا فى النصف الأخير من القرن العشرين ، و تلقت اللغة العربية فيها أهمية جديدة ، و أصبح من الممكن وضع مقرر دراسى مود إلى الوظائف (Job-oriented) فى البلاد التى كان تدرس فيها هذه اللغة كلغة دينية فحسب إن تعليم اللغة العربية سوف ينقسم الآن بصورة واضحة إلى قسمين ، بل و قد صارت من حيث لا نشعر به التعليم الدينى و التعليم المودى إلى الوظائف (Job-oriented Education)

لسنا فى هذا بصدد البحث ما هى التعديلات و التغييرات التى لابد منها فى المقرر الدراسى الدينى طبقا لوحى الساعة و يكفى هنا أن نشير إلى أن خريجى المدارس الدينية ، يمكن أن يسدوا الاحتياجات الداخلية و المحلية فحسب ، و أخال أنهم لن يكونوا فى خلو من الذنب أننا تركنا المستشرقين و حبلهم على غاربهم ليقدموا صورة مشوهة للإسلام و المسلمين أمام شعوب العالم

إن المدارس الدينية لا تولى الأدب و اللغة عنايتها البالغة إلا قلة قليلة منها ، و يعنى ذلك أنه لا يدرس فيها الأدب كشيء نابض بالحياة و الحركة ، و لذلك إن طالبا دينيا يستطيع أن يدرس الشعر الجاهلى و نثر العهد

العباسى ، أو شعر الشعراء الكلاسيكيين مثل المتنبى و أبى نواس ، و أن ينقل ذلك إلى لغته ، و لكن هذه المطالعة و الدراسة لا تخلقان فيه مؤهلة النقد فى أغلب الأحوال قد كنا فيما سلف نطوى سجل الأدب العربى مع نهاية الخلافة العباسية ، و الآن نقفز إلى عهد غزوة نابليون و تنتهى دراستنا إلى الحافظ إبراهيم و أحمد شوقى فقط ، و لا نلمّ بالاتجاهات الحديثة و الحركات الأدبية عامة. إذا كان الأدب مرآة أحاسيس قوم أو شعب و مشاعرهم ، و يكون مقياس صوت ضمائرهم ، فلا يمكننا أن نرى صورة العرب الأصيلة إلاّ إذا درسنا آدابهم مع البصيرة النقدية من وجهات مختلفة.

هذه حال الأدب ، أما اللغة فعدة جوانب منها أيضا جديرة بأن نعمل الفكر فيها إنا ندرس اللغة أيضا كشىء متجمد ، و نغفل اتجاهها الطبيعى إن طرق و إمكانيات مطالعة اللغات الأخرى مطالعة علمية ، لم تتسامع أبناءها إلى مدارسنا الدينية و جامعاتنا العصريّة إن مثل اللغة مثل مجموعة بشرية بعينها ، يولد الرجل و ينشأ و يشب و يسود عالما ، ثم يفتقد كل جدوى فى ذاته و يسلم نفسه إلى بارئه حتى ينساه الناس ، مثل ذلك مثل الكلمات و الأمثال. إذا لم يتعرف علينا النشأ الحديث فنعود إلى قصة أسطورية و فى اللغات أيضا لا تزال تدخل الكلمات و المصطلحات الحديثة و دوما تحمل تاريخا فى خلفيتها

إنه ليس بوسع مقرراتنا الدراسية المتواجدة ، أن تجعلنا نقف على اتجاه اللغة ، و بنيتها الفطرية و ما يعاب عليها أيضا ، هى أنها تجعل تعليم لغة ما " مقصودا بعينها " ، و منتهى مفخرة غالبية طلبتنا ، هى أن يصيروا مترجما أو ترجمانا ، لا يتوجهون إلى الأدب الإنشائى ، و لا يجدون فى أنفسهم ما يدعوهم إلى قول الشعر فى هذه اللغة ، و لا تتولد فيهم تلك الكفاية النقدية ، التى تؤهلهم لوزن الأدب العربى فى ميزان معاييرهم ، و دون ذلك لا تنتهى مطالعة الأدب و اللغة و دراستهما إلى هدف ، و تصيران ناقصتين و ميكانيكتين فحسب

إن اللغة وسيلة من الوسائل ، و فائدتها الأصيلة تبتدأ من حيث تنتهى إليه إذا كنت تملك سلما من السلالم المحكمة الحسنة ، و ليس هناك مرتقى مرتفع تصعد إليه ، فما المفخرة فى امتلاك ذلك السلم الحسن ؟ إن معظم طلبتنا مع دراستهم اللغة العربية ، لا ينتفعون بهذه الخزينة العلمية الكبيرة ، التى كان بوسعهم أن يتوصلوا إليها عن طريق هذه اللغة.

هناك حاجة ماسة إلى إدخال تعديلات ثورية فى مقررات اللغة العربية و آدابها التى يشعر بها الطالب أنه يستطيع أن يكتشف عوالم حديثة للعلم عن طريق هذه اللغة ، و سيصله ذلك بهواجس خاطر العالم العربى. لكن ليس هذا فائدة التعليم غير الدينى للغة العربية ، إنه يجب علينا أن نراعى المتطلبات العلمية و التقنية الحديثة فى منهاجنا الدراسى المودى إلى الوظائف (Job-oriented Courses) إنا لا نعلم ما تخفى لنا الأعوام المقبلة فى طياتها ، هل سيزداد معدل انحصار العالم العربى على مهارتنا و خبرتنا أم

تنتقص ؟ و يتوقف عليه وضع مقرراتنا الدراسية المودية إلى الوظائف إن العالم العربي يورد اليوم عددا هائلا من المهندسين و العلماء و الصناعيين من بيننا ، و من البديهي أن اللغة العربية ليس لمهندس أو طبيب إلا ذريعة من الذرائع ، و ليست بمقصودة بعينها ، و من يمتلك هذه الذريعة يحرز أيضا نجاحا أكثر هناك حاجة ملحة إلى أنه نظرا بالمتطلبات الأساسية للتكنالوجية ، و العلوم الأخرى ، ليوضع مقرر دراسي خصوصي لخبراء هذه العلوم لمدة سنة واحدة ، يعرفهم بمصطلحات ذلك الفن الذي يبرزون فيه ، و التي يفتقرون إليها وقت التعامل مع الفنيين و غير الفنيين على حد سواء و هذا سوف لا يستوفي إحدى المتطلبات الكبرى المهمة ، بل يزداد طلب أولئك الخبراء ، و تتحسن تاديتهم هناك ، و ههنا تتلقى اللغة العربية قبولا أكثر في الجامعات إنه قد تشعبت العلوم و التكنولوجية في الوقت الراهن إلى حد، أنه يمكن أن تدرس مقررات دراسية عديدة في وقت واحد

إنجازا لهذه المقترحات ، نحتاج إلى إدخال تعديل جوهري أخر في المقررات الدراسية إن اللغة العربية تدرس اليوم عن طريقتين ، تتفاوتان فيما بينهما تفاوت الأرض و السماء، و لا يوجد أي اتساق بينهما أيا ما كان هناك منهاج دراسي عريق و أسلوب تدريس قديم ، يتلقى رواجا في أغلب المدارس الدينية التي توجد معظمها في بلد و قرى صغيرة ، و يتأسس أسلوب تدريسه أيضا على التقاليد ، الذي يسعى إلى امتلاك نامية اللغة عن طريق معرفة النحو و التصريف إن كتاب " پنج گنج " و " ميزان منشعب و كافيه و ملا جامى " و أمثالها - و لا شك - كتب جامعة للغاية ، لكن المشكلة هي أن أسلوب التدريس (Teaching Method) قد سهل اليوم إلى حد ، أن الطلبة الذين يتعودون أسلوب التدريس هذا في المراحل الابتدائية و الثانوية، لا يستطيعون أن يستفيدوا من هذه الكتب حق الاستفادة ، فانها تطالب بالرياضة و لأمرما يتراءى هناك فارق كبير بين طلبة المدارس الدينية و الجامعات العصرية، و إنني اعترف بأن بعض طلبة المدارس الدينية يمتلكون مؤهلات كبرى ، و يكونون راسخين في علمهم و لو كان قليلا ، و لكنني أتساءل أن الفائدة التي يمكن أن نجنيها في وقت قصير و عن أسلوب مباشر (Direct-Method) ، فلماذا نعقّدها و نجعلها صعب المنال ؟ و أن الكتب التي لا يتذرع بها العرب إلى تعلم اللغة العربية ، لماذا نلحّ على تدريسها و مطالعتها ؟

إن التعاون و التعاضد بين الجامعات العصرية و المدارس الدينية ضرورة أكيدة فيما يخص تعليم اللغة العربية ، و ذلك يمكن عن طريق تشكيل لجنة مركزية تتألف من ممثلي كل منهما ، و تقوم هذه اللجنة بتسوية قضايا التعليم و مناهجه ، نظرا بالاحتياجات العديدة للمدارس المختلفة و على احترام متطلبات المؤسسات المختلفة و أهدافها احتراما كاملا ، ينبغي أن توجه الجهود إلى ايجاد وحدة في مقرراتها و مناهجها الدراسية و قد اصبح ذلك لزاما لأن اللغة العربية قضية ناس مليين من طبقة معينة ،

و الأفضل لو لم تضع المنشآت و المعاهد التعليمية المختلفة على حدة وسائلها و إمكانياتها. و فى وسع هذه اللجنة المؤلفة من ممثلى الموسستين وضع منهاج دراسى ، و إلى الإشراف على طباعتها ، تستطيع أن تعرّف بها على المستويات المختلفة من المدارس الدينية و الجامعات العصرية.

قد سنحت لى الفرص للانتماء بهيئة الدراسات لعدة من الجامعات العصرية، و وضع مقرر دراسى لها ، و قد مارست ذلك فى جامعتى نفسها ، إن أعيننا دائما تشد إلى تواجد الكتب فى الأسواق ، أما أن الطلبة يجنون منها فائدة فأمر ثانوى، و الجامعات نفسها توصى فى الأغلب أن يقترح كتاب يسهل مناله ، فحدث ذلك أنه ربما تمت الموافقة على كتاب نعلم أنه مجموعة أخطاء و مضل إلى حد كبير، و فى بعض الأحيان نقترح كتابا لا نطمئن إلى ما يحتوى عليه ، و لكنا مضطرين إلى ذلك لأنه يتواجد فى المكتبات و إذ أن طلبة اللغة العربية قليلون فى كل جامعة ، فلا ترغب أية جامعة فى إنفاق مئات من الآلاف روبية على إعداد مقرر دراسى لهم ، و إذا تطوع أحد من أساتذتها بتحمل هذه المسئولية على كواهله ، فلا يجد من يلتزم بطبعه و نشره ، فإن طباعة الكتب العربية ليس بسهل و لا رخيص. من يستثمر فيها أمواله و يصبر على استردادها عدة سنين ؟ لكن هذه أوهام بعيدة فحسب ، و إلا إن مجموع عدد طلبة اللغة العربية بالهند يبلغ إلى أن تنتهى طبعة ألفين أو ثلاثة آلاف لكتاب مدرسى فى سنة واحدة ، لكن التعريف به فى الجامعات الهندية لا يمكن إلا بواسطة هيئة أو لجنة مركزية

و مع تواجد الإنسجام بين الجامعات العصرية و المدارس الدينية ، يمكن تبادل الأساتذة العرب، و إيراد و تصدير الأساتذة الزائرين بصورة ناجحة. و قد وقع فعلا هذا التبادل فى الماضى ، و جنى منه الطلبة فائدة أى فائدة.

و نحتاج إلى مقرر دراسى جديد لثلاثة مراحل :

١- *المرحلة الابتدائية* من الصف الأول حتى الصف الخامس أو السادس.

ليدرس الطالب فيه فى أسلوب مباشر و بعيدا عن التمرينات النحوية و الصرفية الصعبة ، اللغة العربية إلى حد يتمكن من قراءة و كتابة و تكلم الجمل البسيطة.

٢- *المرحلة الثانوية* من الصف الخامس حتى الصف الثانى عشر.

و ليوضع لهذه المرحلة مقرر دراسى يلم الطالب عن واسطتها بالقواعد الأساسية اللازمة ، و يوجد فيه ذوقا لمطالعة الأدب شيئا فشيئا ، و يؤهله لفهم طبيعة اللغة العربية ، و ألزم منه بكثير أن تؤلف كتب هذه المرحلة تحت خطة هادفة، فإنه إذا بقيت النقائص المبدئية فى المرحلة الثانوية ، فيستحيل إزالتها على مستوى الكلية أو الجامعة.

٣ - *المرحلة الثالثة*. و هى تشتمل على مقرر دراسى لطلبة بكالوريا الشرف و الماجستر و هو سهل نسبيا ، فإنه هنا يتم اختيار المواد طبقا

للأهداف و المتطلبات التى تسبباها هذا و إذا أردنا ربط المقرر الدراسى بالمعاش فيمكن أن تضم إليه مواد الترجمة و الترجمة الشفوية و الـ ـب على الآلة الكاتبة و الخطاطية العربية

و لا يخلو السيمنار (Seminar) و خطط الفصول الخصوصية (Tutorial Scheme) أيضا من فائدة على مستوى الماجستر، و من الضرورى أن يكون الطالب بحيث إذا رغب بعد فى البحث و الدراسة ، يجد فيه موهله تحقيق متطلباتها

إن الدراسة الإقليمية (Area Study) بالإضافة إلى مطالعه الأدب و اللغة فى الدراسات الجامعية شيء أكيد للغاية ، و لا يمكن فهم دقائق لغة أجنبية كثيرة دون ذلك و ينبغى أن يحتوى المقرر اللغة الدارجة أيضا كجزء للدراسة الإقليمية ، و يعلم الطالب اختلاف لهجاتها (Dilects) أيضا مستحيل أن نفهم القصة الحديثة و التمثيلات العربية الحديثة و الأفلام العربية دون إلمام باللهجات الدارجة

و أخيرا أود أن أطرح بين أيديكم اقتراحا اخر، و هو أن معرفة لغة ما من نوعين المعرفة الكتابية و المعرفة التوظيفية (Functiona Language) إن المعرفة التوظيفية تحتاج إلى بيئة حتى يجرب الطالب اللغة تجربة عملية ، و ليس فى وسع كل طالب أن يسافر إلى الأصقاع التى تروج فيها اللغة العربية ، و ليست أيضا فى وسع مؤسساتنا التعليمية أن تخلق بيئة عربية كبيئة " دار العلوم لندوة العلماء بلكناؤ " إن الجامعات العصرية تقوم بتعليم اللغة العربية كمادة بالإضافة إلى المواد الأخرى و لا توسع نطاقها إلا بنسبة محدودة ، و لا تستطيع الجامعات أن تخلق هذه البيئة ، و إذا تواجد استاذ فى جامعة ، و يقدر على إفادة الطلبة بممارساته الذاتية ، فذلك سعى رجل واحد ، و ينتهى بذهاب ذلك الرجل من تلك الجامعة فيمكن بمشاركة المدارس الدينية و الجامعات العصرية أن يبعث طلبة مدرسة إلى تلك المدارس التى تتوفر منها امكانيات تعليم موضوع ما تحت مشروع الفترة الوجيزة للتربية إن المدارس الصيفية (Summer Schools) و المناهج الدراسية المنعشة (Refresher Courses) أيضا تستطيع أن تغنيا غناهما فى تحقيق هذا الهدف المنشود

و أخال أنه يجمع عليه الجميع أن ضرورة وضع مقررات مودية إلى الوظائف باللغة العربية لم تكن ملحة قط كما هى اليوم ، و الأوضاع أيضا مهيأة له ، و لكن نظام تعليم اللغة العربية كله يسير دون خطة و هدف إذا وفق هذا الاجتماع الذى حضر فيه الأساتذة الأفاضل من الجامعات العصرية و المدارس الدينية الكبرى ، إلى اكتشاف طرق إيجاد الموضوعية فى هذا المقرر الدراسى ، ليؤدى ذلك إلى نتائج بعيدة المدى ، و يوجد مساغ هذا الإجتماع

قصة قصيرة

و إذا متنا

بقلم : بشيشار برديب

و كانت هذه الكنزة لزوجها الراحل إنه كان يرتديها مواسم الشتاء في أيام مضت، و أن هذه الكنزة قد قضت من أيامها حوالى ثمانى سنوات فيعنى ذلك أن زوجها تمتع بها ثمانى أشتية بالإستمرار مما ذبل به لونها الأزرق و رتقت من ثلثة أو أربعة مواضع كما رقعت فى أكثر من ثلاثة مواضع و زوجتــه هى التى كانت تقوم بهــذه الواجبــات بين حين و آخر، و أما الآن فقد بقى واحد فقط من ادرارها الثلاثة و هو فى حالة انكسر نصفه الأول ـ كانت هى تحاول فى العام الماضى أن تجدد تلك الثلاثة و لكن لم تستطع توفيرها ـــ و اليوم فى هذه الشتاء ليس هو نفسه بحاصر، و هو الذى كان يلبس هذه الكنزة، فهى، لن تراه الآن لا أبدا كأنما أحد قد دلك قلبها النابض بقســاوة بالغــة فى داخل صدرهــا المسن و تلوت شفتاها الناشفتان حتى تصاعد من بينهما آه طويل و امتلأت عيناها الضعيفتان بالدموع فما لبث أن تدلت قطرتان فى طرفى العينين و أنها لما اغمضتهما فى شدة الألم تركت تانك القطرتان مكانهما و انسابتا بشكل عفوى على خديها اللتين استوطنتهما التجاعيد المتراكمة

إنها كانت تخرج الثياب من الصندوق المتواجــد فى الغرفــة العليــا و الحقيقة أنها تبحث لمولود إبنها عن صدرية لبيسة إذ وجدت أثناء البحث فى بعض أركان الصندوق هذه الكنزة القديمة المتناثرة التى حركت أوتار الذكريات لزوجها الراحل ـ فراح وجهه يدور حول عينها ـ وجه كئيب مجعّد، لحية بيضاء بدون التهذيب، شعر مضطرب منتشر أبيض حول الجوانب الأربعة من الرأس كالأصلع بحيث أن الجلد الضارب إلى الأصفر هناك يلمع عند التدهن، كان عمره فى الشتاء الماضية ٦٥ سنة بينما هى فى الستين من عمرها فذلك يعنى أن الحياة قد سارت بهما أكثر من أربعين سنة معا ـــ أربعين سنة ! ما أطول هذه المدة و لكن يبدو كأنها وجيزة .. نعم قصيرة جدا فإذن دارت هذه الفترة بأسرها فجاءة أمام عينها كأنها انطوت فى ظرف لمحة واحدة ـ و مرت عدة جوانب من هذه الحياة الطويلة مسرعة أمامها بصورة

عشوائية ثم جاءت وقفة كأنما شاشة تفكيرها قد ابيضّت بغتة مثل شاشة السينما أثناء الفترة فجلست على صندوق صغير قريب منهـا و هي تحمل الكنزة بيدها و تتراءى كئيبة و حزينة بل بدت كأنها عمي عليها، فبدأت تلك الحواسب تدور حول عينيها ثانية، غير أن هذه المرة تمر واحد بعد واحد بصورة تدريجية، نحو حفل الزفاف إذ ارتدت لباس العروس و ـ هو ـ جاء أهلها مع أصدقاءه ليزوج معها، فيبدو كأنه هو حادث حدث بالأمس و لكن (الأمس) إذ مضى فلن يعود ابداً . كل شيء محفوظ في وعاء ذاكرتها مثل ازدحام الصديقات ـ ضجة لوازم الزواج ـ ضوضـــاء قـــدوم عائلـــه العريس ـ و مغادرتها بيت الأبوين إلى بيت جديد و إلى بيئة حديثة ـ ليلـــة الزفـــاف و حجلة العروس و ما إلى ذلك من هذا النحو، كل احتوت عليـــه ذاكرتهـــا و لكن الحقيقة أن الأمس ينقضي ـ ذكراه تدوم ـ فلماذا هكذا ؟ كان يحبها حبا صادقا و يقول حمنا إنما نحن لا نعيش إلاّ معا و لا نموت إلاّ معا، ثم يغرق في غمرات الحزن إذ يذكر أنه يفترق يوما من زوجته حمنا فابها ما أن أرادت الذهاب إلى عائلتها حتى امتلأت عيناه بالدموع فـ تستطيع من أجل ذلك أن تطيل القيام في اهلها فتنصرف بعد عدة الأيام فورا و لكنه كم من رسالة يرسلها لها خلال هذه الأيام القلائل رغم أنها لا تجيد الكتابة و لا القراءة من أجل النقص في التعليم حتى أحدث وقتا طويلا في قراءة الرسائل ثم تكتب إليه الجواب و لم تقدر إلاّ كلمات عديـــدة و ذلك رسالـــة أو رسالتين، و هو يذكرها إياها دائما و يقول ليس لي في قلبك حب و إلاّ لترددين على كل رسالة و هي لا تتكلم غدا ابتسامة عذبة ـ ما أبهج تلك الأيام ـ فتصاعد من قلبها اه طويــــل و أغمضت عينيهــا من شـدة الألم و الحــزن و حركت رأسها و كأنها تحاول أن تطرد ذكريات الايام السالفة من حلبة الذهن و لكن الذكريات بدلا من ابتعادها مازالت تتسرب إلى أعماق قلبه اصبحت به غارقة في غمار الذكريات من جديد

اول مولود لها قد انجبته بعد سنة و نصف على الزفاف، و إنه كان شبيها كاملا لأبيه حتى أنها عندما تحضنه تحمل إليها كان زوجها هو الذي جالس في حجرها مثل طفل صغير فجعلت تقبّل الطفل بعد هذا الخيال مذهولـــة، و هو أيضا ـ زوجها ـ يحبّه حبا جمّا حتى أنه لما أصيب بمرض تململ و نسي كلا من الطعام و السبات حتى لا يشتغل بالعمل فيتردد الأطباء فقط ثم يراقبه طول الليل كيف لا ـ بل انه كان من مقتضيـــــات جمـــال الطفـــل و براءته لأنه كان و الله في غاية الجمال و الوسامة و تبدو من وجهه السذاجة و البراءة و لذلك يدعوه ابوه مغفل بينما إسمه دينا ناث و عندما تحمله في حجره يبكـــي و يصيح و لكن الأيـــام قـــد تغيرت و الطفل الذي دعي تارة مغفل قد يعرف هذا اليوم بالبروفيسور الذي هو نفسه أب لثلاثة اطفـــال و الذي يقول لها انتهـــارا فـــي كل حـــين إنـــك لا تعرفين شيئا يا امـــي

و " عليك السكوت و الاستراحة" و الحقيقة أن الأولاد يستهزؤون بآباءهم و يفندونهم بعد النضوج و التعليم و يعتبرونهم من السفهاء - و هي تتذكر جيدا أن زوجها قد باع ممتلكات بما فيها الأراضي من أجل تعليم أطفاله، كلما مسته حاجة إلى الفلوس بصدد تعليمهم صحي بقطعة من الأرض بدون اطلاع روجته على ذلك و لكنها عندما تطلع عليه تحس بفرح في نفسها اعترافا بان زوجه حقا يحب أطفاله و لا يكترث شيئا حتى لممتلكاته وراء ترويضهم و تعليمهم و لا يمسه خيال أن هؤلاء الأولاد هم الذين سيضيقون عن أبويهم ذرعا و لا يهتمون براحتهما و افراحهما بعد أن بلغوا أشدهم و أدركوا نضوجهم و كسبوا تعليمهم

تنفست الصعداء - ثم سترت وجهها في داخل الكنزة الملقاة على فخدها، فاذن فاح منها أريج أليف و ذلك لأن الكنزة لم تغسل حتى الآن و لو مرة بعد أن افترق منها زوجها من هذه الدنيا فاطالت اعماس وجهها في الكنزة لتكسب مزيدا من ذلك العبق، فبدا لها كان زوجها جاهز للذهاب إلى الخارج و مدّ إليها دراعيه فاحتضنت بينهما - فتنفست طويلا و أراحت الوجه عن الكنزة بعد العجز و الانزعاج - و أخذت ترنو إلى خارج الشباك متكئة بذقنها على الكف و غريقة في موج السوالف إذ بلغها صوت من بكاء حفيدها من الغرفة السفلى و لكنها استمرت في وضعها و جلست كذلك بل أنها ظلت كانه صوت واجهها من أي مكان سحيق فلم تعتن به و اعترفته أدراج الرياح و أنها لو كانت عند ذلك على الطابق الأسفل لوجب عليها أن تحضنه - لأن كنتها ترجو منها كذلك - أو أنها لو لم تكن عريفة في الذكريات لنادت من الفوق ترنيمة له أو بادرت إليه و لكنه ظلت على حالها صامتة كانها لم تتواجد في الحجرة - تتذكر أن زوجها يغضب بعض الأحيان و إن كان ذا رحمة و لطف و أنه عند ما يغتاظ فلا يرى يمينا و شمالا، لأن من طبيعة المرء إن كان يغضب نادرا أو أحيانا فيكون غضبه أشد من العادة كما أنه سخط ذات يوم فالقى صينية الخبز خارجا من البيت - و السبب - هو أن البقل لم يطبخ على ما يرام و أنه لما وبخها اعتذرت أن الخضراوات هي التي رديئة فاغتاظ و سخط ثم قال " أ ما انك فلا تعترفين بذنبك و توجهين كل التهم إليّ لا تسوغ لي هذه الخضراوات أذهبي بها و ألقيها أمام الكلاب، ثم قام و رمى بالطبق إلى الخارج - و أنها لم تنبس بكلمة و ما لبث إن هدأ الوضع بعد قليل و هي تصمت عادة كلما يكون زوجها في حالة الغضب لأنها تعلم جيدا أن الغضب لا يصيبه إلا لوقت قليل فلا تستطرد الكلام ردا على كلماته عند ذلك، و الحقيقة أنه كان يحبها حبا صادقا يوفر لها كل الحاجيات بدون طلب حتى يجبرها على أكل الثمرات و الفواكه و كلما تمرض يتململ السليم، و انها لن تنسى إذ مرضت ذات مرة في أعقاب الانجاب و اشتد مرضها حتى أن الأطباء

قد أعربوا عن فشلهم فانه عند ذلك يلصق بسريرها و ما انفك يسكب الدموع، و أنها في ذلك الحين يقول لأمه في حالة النعاس

لو أصاب جمنا شيء فاذن أترك الدنيا يا أمي ساتغيب في الغابات و أعيش في عزلة متوارية عن الانظار و أتهالك في وحشات الحرابات و أما أنت يا أمي فتراقبين هؤلاء الاولاد.

و لكنهـا ما توفيت حتى انقضت فترة من ٣٥ ربيعـا مـــن حياتهـا و أنها لازالت على قيد الحياة و أما هو فتخلى عن الدنيا قبلها. ما أغرب هذا الأمر. بينما الحال أنه عند ما يبتعد عنها لبعض الأمور في حاجات المكتب فكانت تنتظره على أحر من الجمر. و لكن الآن. فلا يعرف أين ذهب و ما الذي ذهب به و لأي حاجة ذهب، يبدو كأن حاجته هذه لا تنتهي أبدا، فانه أيضا لا يعود لا أبدا

فامتلأ قلبها رقا. تنفست الصعداء ثانية فالدموع راحت تنهمر على وجنتيها من جديد فودرتها تميل برهة ثم مسحت باصابعها العجفاء، بطفت الأنف، مشفت الاعين ثم تلاشت في الماضي إن روحه تحلم دوما بأيام رائعـــة و بعيشة رغيـــدة و لكن الأسف أن أحلامه لم تتحقـــق، انقضـــى عمـــره و لم يتجاوز عن حدّ السكرتارية حتى التقاعد فوجد بعد ذلك منحة قدرها ٢٠٠ روبية شهريا، و أن أولاده يعدون من بين الأثرياء و إن كان هو نفسه من حصيرة الفقراء و الصعاليك رغم كونه أبا للأثرياء و ذلك لأنه اعتمد على الأولاد و جعلهم مسئولين عنه و عن كل ما يخص بمصالح البيت فلا يستطيع إذن أن ينفق عند المناسبات حسب إرادته كما في هذه المرة بمناسبة زواج ابنته الصغيرة إذ حاول أن تتحقق سائر الأماني بهذه المناسبة و ينفق على حفلها بدون مبالاة لتقول ابنته في أهل الزوج أنها من عائلة ثرية و ترتفع برأسها فخرا و تتباهى بأبيها عند الآخر، كما فعل في المرة الماضية إذ كان قد أنكح ابنته الكبيرة، و لكن اليوم ليس بقادر على تنفيذ إرادته لأن الأولاد هم الذين أنفقوا كيف ما شاءوا و أما هو فظل صامتا كالمتفرج و ذلك لأنه يعيش عيشة المتقاعد فلا يجد سوى وظيفة التقاعد فما يفعل الآن ؟ إن أبناءه لم يهتموا به شيئا و لم يكترثوا له. مما ألقاه في أعماق الحزن و الأسى و من أجل هذه الهموم تدهورت صحته حتى لزم الفراش. فما لهؤلاء الأبناء الذين لم يعالج رخاءهم تعاسة الأب

و يقول في حالة المرض

ماذا يجري عليك يا جمنا إذ ينقطع دخل هذه المنحة بعد أن أموت، إن حياتك إذن ستكون أكثر فضيحـــة و حزينـــا و لكـن جمنـــا فتسلى عنـــه و تقول إنك و الله ستتمتع بالصحة فلا تتفكر هكذا

و لكن الصحة لم تعد إليه و مازالت تنهار من سوء إلى أسوأ ظل مريضا ثلاثة أعوام متوالية و أما الكمائن فكأنهن مللن مرضـه و ضقن ذرعـــا، و إذا

أرقن من سعاله فتذمرن كأن الشيخوخة لا تمسهن أبدا ـ فكثيرا ما ينخرط في البكاء من أجل هذه الأسباب بما فيه سقمه و سلوك الكنائن و بخل الأولاد و ربما يدعو الثبور و يقول يا ليتني أموت و هي أيضا تتفكر نظرا إلى آلامه فتهمس و تقول إنه من الأفضل أن يموت الآن لأن موته أحسن من أن يقاسي هذه الآلام اللامتناهية ـ هيهات هيهات إنها أيضا تتمنى موته ـ

هي التي لا تستطيع أن تعيش بدونه و التي تتصور أنه ليس لها رفيق في الدنيا سواه، إنها كيف ترى فيه مثل ذلك، ليس لها سبيل سوى ذلك لأنها لا تتمالك أن تراه و هو يحترق في القلق و الآلام، و لكن لا يعني ذلك أنها تعرض عنه و تفر من خدمتها له، بل كرست جل خدماتها له إذ بقي حوالي أربعة أشهر في الغرفة العامة من المستشفى و واظبت على الذهاب إليه كل يوم مرتين بكرة و أصيلا و ربما ماشيّة لتشترى له أثمارا بالمبلغ الذى تنفقه في أجرة العربة أو في أي مركب اخر

و أصبح سريع الغضب أيام مرضه، و متهيجا في كل صغير أو كبير، و جامحا فيأتي متعمدا بكل ما يزيده أذى، كما أن الأطباء قد نصحوه ذات مرة لعدم تناول شيء ينتج أثره في البرودة و لكنه لم يمتنع و شرب كأسا من عصير قصب السكر ـ فزاده ألما و اشتد المرض ـ حتى أنها أيضا غضبت على حركته و لامته ثم سكتت في الأخير اعتقادا بأنه ليس له فيه خطأ إنما يأتي بهذه الحركات بسبب مرضه و اضطرابه الكامن في داخله فقط، فيبدو كأنه ينتقم من أحد أولاده أو أزواج أولاده أو من كل من كان حوله في ذلك اليوم

و الآن فقد انتهت سنة كاملة على وفاته، فترى كأنها بقيت في هذه الدنيا و هي وحيدة بينما يبدو الآخرون من أفراد الأسرة كأنهم لم ينفعلوا شيئا لوفاته فظلوا على ما بهم من الطرب و المراح و أما هي فترى أمامها وحشة حالكة في داخل هذا البيت بل و في هذه الدنيا رغم حشد كبير من الأبناء و البنات و الأحفاد و تجد نفسها بين هذا الحشد كعاجزة لا يلتفت إليها أحد فذلك فراغ من حياتها لا يسدّه أحد لأن زوجها كان هو الوحيد الذى تعتمد عليه في مثل هذا الدرب من الشيخوخة فمن تجعله ملجأ لها

فقبلت الكنزة، ألمت فيها نظراتها و ارتسمت بسمة اليأس ثم تذمرت في نفسه قائلة أنظرني يا عجوز كم أحبك و كم أذكرك فأين مني ذلك العجوز ؟ بقيت صدريته فقط بينما الأخرى من الأمتعة و الأثاث التى كان يستخدمها قد تلفت أو أتلفت فأرادت إن تترك الكنزة على حالتها في ذلك الصندوق لأنها تذكرها زوجها و من رؤيتها ترتسم صورته أمام عينها. توخت أن تلف الكنزة لتضعها في مكامنها و لكن ما أن ذهبت حتى أتتها كنتها الكبيرة في داخل الغرفة و قالت هل عثرت على أي جاكيت يا أمي ؟

ثم أردفت سوالا أخر قبل أن نجد ردا على ما سألت عنه أولا

وا عجبا أ ليست هذه الصدرية لأبي يا أمي ؟ هاتني يمكن أن تخاط منها جاكيت للطفل و إن ثوبها لم يزل متينــا و قابلا للاستعمــال فمدّت يدهــا و خطفت الصدرية فإذن أحست جمنا كأن أحدا قد سلب ما أحرزته من بضاعتها الباقية حتى الآن

لا يا إبنتي الجاكيت المقطوعة عن هذه الكنزة لا تحسن للطفل، حاولت أن تحجز تذكار روجها النهاني عن هذه الحيلة و ما استحسنت أن تقول مباشرة بأن هذه الكنزة هي تذكار نهاني لزوجها الراحل فأعادت نظرا لليأس إلى الكنزة و الكنة كانت تقلبها و تضعها يمينا و شمالا فصدقت ما قالت لها جمنا و ردت إليها الكنزة قائلة

أمّي نعم صدقت يا أمّي لا تلائم الجاكيت للطفل من هذه الكنزة، خذي و ارجعيها إلى مكان قديم. ثم راحت تبحث عن بعض الأشياء في صناديق أخرى فاغتنمت جمنا هذه الفرصة. لفّت الكنزة و وضعتها مسرعة في الصندوق ثم نزلت من الغرفة و هي مطمئنة.

و لما مرت بسرير حفيدها الصغير وجدته ضاحكا في المنام، هذا هو الذي كانت تبحث له عن جاكيت فوقفت عند ذلك و أخذت ترنو إليه قائمة على جانب السرير

مكانها استغرقت في السحر عاطفة و جمت من وجنات الطفل النائم قبلات فايقظته من أعماق النوم حتى جعل يتباكى و لكنها ظلت تقبله حتى حضنته ثم جلست بعد قليل على الحصير و تقرض الصدرية بالمقراض لتصنع الجاكيت لحفيدها من نفس الصدرية

و الكنة لما رأتها أصبحت في غاية العجب، و ذلك لأنها ـ جمنا ـ كيف رجعت عن قولها مجاءة بينما قالت قبل اونة قليلة أن الجاكيت المقطوعة عن هذه الصدرية لا تتحسن للطفل و لكن الآن

فادركت جمنا ما في نظره كنتها من الذهول و الدهشة و لكن لم تستطع أن تقول لها بانها رأت روجها الراحل في عين ذلك الطفل

تعريب اشفاق الرحمن السلفي

كلكتّا عبر ثلاثمائة سنة

بقلم : أبو محفوظ الكريم معصومى
أستاذ فى الحديث و التفسير فى المدرسة العالية
كلكتا (غرب البنغال) ـ الهند ـ

مدينـــة (كلكتـــا) تريـك رحابُهـــا ... روائـع شتـى لم يخنهـا شبابهـا
تأنقت الدنيـــا علـى ما تقـادمـت ... بمدن حديثات المبـانـى كِما بُهـــا
فمنهن (كلكتـــا) الأنيقـــة ، خلتهـا ... فتاة زهـاها وشيهـا و سخابُهــا
(ثلاث قرى) صارت أقانيمها معـا ... على شط (هُغلى) حيث تم انتصابهـا
(تشارنك) العملاق ألقى بها العصـا ... فأصبح مأوى (الإنكليـز) جنابُهـا
بها اتخذت وكرا، فباضت و فرّخـت ... فحلّق فوق (الهنـد) يعلو عُقابهـا
لو أن (سراج الدولـة) الشهمَ لم يصَب ... بداهيـــة دهيـاء ، لانقضّ نابُهــا
و لولا دواهى (جعفر) لانطوت علـى ... هوانٍ ، و لم يعش البلاد اغتصابُهـا
لحا اللّـــه قومـــا من وراء تجـــارة ... تصدى لتسخير البـلاد اكتسابُهـا
فجاءت بأنواع الدواهى و أجحفـت ... و قد عرف التاريخ كيف انتهابُهـا
تجنت علينـــا ما تجـت فزوحمت ... بنهضتنـــا مـا لم تقوّض قبابُهـا
غدت أرض (هملايا) بمرأى عيونهم ... تقـــاوم طعواهم بهـــا ، لا تَهابُهـا
و لم تك (كلكتـــا) وراء لداتهـــا ... إذا خب فـى طرق المعالـــى ركابُها
فآراد، سي آر داس، سوباش، طاغُر ... كرام بنيها ، شمسهـــا و شهابُهـا
و فتيان صدق حولهم، ان عـددهم ... بأسمائهم، أعيى الزمانَ اكتتابُهـا
فمنهم ضحـايا فــى سبيل [illegible]ر ... و منهم أسارى ، شيبها و شبابُهـا
أولئك (غاندى جى) تولى قيادهم ... بفلسفة سمحــــاء ، بادٍ صوابُهـــا
فطاحت عوادى (الانكلير) ، جموعهم ... خزايا ، ندامىٰ ، تمّ عنا انسحابها

و عادت إلـى بلدانـنـا أمّهاتهـا / و قد عاد مخضلاً خصيبا يبابهـا
و مستعمرات القوم كانت كثيرة / و (كلكتا) منها حصنها و مآبهـا
فسيطت مبانيهم بمحض دمائنا / على رشحات تستـدرّ شحابهـا
حجارتُهـا أكبادنـا و صدورنـا / و أموالـهم أعلاقنـا و مدابهـا
بها جاليات النـاس من كل ملّـة / و شعب حواها شملهـا و ترابُهـا
صوامع فيهـا للديـانات كلهـا / و كل لهـا أوضاعهـا و نصابُهـا
و جامع (ناخودا) كبير مساجد / قد ارتج بالتأذين خمسا قبابُهـا
بناية و إلى غرب بنغال فخمة / تقبّل أعلاهـا السمـاء صبابُهـا
بنايات كتّاب الحكومة تزدهي / بحمرتها ، ساس النواحي كتابها
بها (المتحف الهندي) و"الندوة" التي / إلى (اسيا) الفيحاء ينمي انتسابها
بها (جسر هورا) آيـة هندسيـة / إذا عدّت الآيات ، فهو عُجابُهـا
و (فكتوريا) أم صرّة (التاج) رونقا / و بينهما البون البعيد تشابُها
و (جامعـة) دارالعلـوم تفـردت / بشتـى دراسـات يعبّ عُبابُهـا
و (مدرسة) علياء (هستنكـزيّة) / يدرّ على العطشى الهيام سحابُها
ببنغال و البيهار حاطت مدودها / نطاست مساقيهاو طاب انصبابُها
قضت مائتي عام، تماماً، و عشرة / بأسراب طـلاّب رحّب بابُهـا
و هـا أنا منهـا ذرّة صنو ذُرّة / ترانيك أضـواء اللآلي التهابهـا
شدوت (بكلكتا) اجتلاءً لبعض ما / به يتم ـرأى لبّهـا و لبابُهـا
مآثرهـا موفـورة مستجـادة / تحيـط بألـوان الرياض رحـابها
فمن حلّها، لم يلف من بعدمخرجـا / و من رامها ، ارتاحت إليه نقابها
